

EL HOMBRE COMÚN

G. K. CHESTERTON

Biografía

G. K. Chesterton



Gilbert Keith Chesterton (Londres, 29 de mayo de 1874 - † Beaconsfield, 14 de junio de 1936), escritor británico de inicios del siglo XX. Cultivó, entre otros géneros, el ensayo, la narración, la biografía, la lírica, el periodismo y el libro de viajes.*

Se han referido a él como el "príncipe de las paradojas" Su personaje más famoso es el Padre Brown, un sacerdote católico de apariencia ingenua cuya agudeza psicológica lo vuelve un formidable detective y que aparece en más de 50 historias reunidas en cinco volúmenes, publicados entre 1911 y 1935.

Biografía

Su familia

Arthur Chesterton fue padre de seis hijos, el mayor de ellos de nombre Edward, quien contrajo matrimonio con Marie Louise Grosjean. Los Chesterton tenían una agencia inmobiliaria y topográfica radicada en Kensington, a la

cual estaba dedicado Edward, pero su inquietud era el arte y la literatura. Luego de celebrado el matrimonio, los Chesterton Grosjean se mudaron a Sheffield Terrace, Kensington, donde concibieron a Beatrice y a Gilbert.

Gilbert Keith nació en Campden Hill en Londres el 29 de mayo de 1874, en el seno de una familia de clase media, y fue bautizado, por una tradición familiar más que por convicción religiosa de sus padres, en una pequeña iglesia anglicana, llamada St. George.

G.K. Chesterton Chesterton da comienzo a su Autobiografía relatando el día, año y lugar de su nacimiento. La forma en la que nos ofrece esa información nos permite apreciar su fe en la tradición humana, ya que, en su opinión, sólo a través de ésta se pueden conocer muchas cosas que de otra forma no se podrían de saber.

"Doblegado ante la autoridad y la tradición de mis mayores por una ciega credulidad habitual en mí y aceptando supersticiosamente una historia que no pude verificar en su momento mediante experimento ni juicio personal, estoy firmemente convencido de que nací el 29 de mayo de 1874, en Campden Hill, Kensington, y de que me bautizaron según el rito de la Iglesia anglicana en la pequeña iglesia de St. George..."

Autobiografía

A una edad no muy avanzada, Edward tuvo un problema cardiaco, por lo que debió abandonar el negocio familiar, pero continuaba percibiendo una renta de él. Fue entonces cuando se pudo dedicar tranquilamente a su jardín, y a la literatura y el arte.

Tanto Edward como Marie Louis no eran devotos creyentes, y ambos aceptaron bautizar a Gilbert, más que nada

por una especie de presión social, ya que ellos se podrían definir como "librepensadores" al estilo de la época victoriana. Al bautizarlo, más que cumplir con una obligación religiosa, lo que estaban haciendo era, para ellos, cumplir con una tradición, tanto familiar como social. Joseph Pearce señala: "La «mera autoridad» no era la de la Iglesia, sino la del convencionalismo"

Edward y Marie Louise tuvieron tres hijos. El biógrafo Pearce señala que Gilbert tuvo una hermana mayor llamada Beatrice, quien lamentablemente murió muy joven, y en la casa de los Chesterton estaba prohibido hablar del tema. Ada Jones señala en su biografía de los hermanos, titulada "Los Chestertons", que el padre, Edward, a quien le decían "Mister Ed", tenía prohibido hablar del tema, y las fotos de Beatrice fueron sacadas de la casa, y las que quedaron estaban dadas vuelta, mirando a la pared. El otro hijo se llamaba Cecil y nació

poco después que Gilbert. G.K. cuenta que se alegró enormemente con el nacimiento de Cecil, ya que al fin iba a tener con quién discutir. Ada Jones, en su biografía, cuenta que un día durante un paseo familiar, Gilbert y Cecil iniciaron un diálogo en medio de un jardín cuando empezó a llover y, a pesar de ello, continuaron la conversación hasta que la terminaron.

Juventud

Chesterton fue un hombre grande, físicamente: medía 1 metro con 93 centímetros, y pesaba alrededor de 134 kilos. Ello dio paso a una anécdota famosa. Durante la Primera Guerra Mundial una mujer en Londres le preguntó por qué no estaba "afuera en el Frente", a lo que éste replicó: 'Si usted da una vuelta hasta mi costado, podrá ver que sí lo estoy'

Su educación se iniciaría en la preparatoria "Colet Court", en 1881; su ense-

ñanza en aquel lugar duró hasta 1886, y en enero de 1887 ingresó a un colegio privado de nombre "St Paul" en Hammersmith Road. Gilbert describiría el sistema educativo, o mejor dicho, lo que él opinaba de éste como «ser instruido por alguien que yo no conocía, acerca de algo que no quería saber»

Luego estudiaría dibujo y pintura en la "Slade School of Art" (1893-1896), se volvió diestro como dibujante y más adelante llegó a contribuir con ilustraciones tanto para sus propias obras, como es el caso de Barbagrís en escena, cuanto para los libros de su amigo Hilaire Belloc.

Durante esta época se interesó por el ocultismo. En su Autobiografía señala que dentro del grupo de los que realizaban espiritismo, ocultismo o "juegos con el demonio", él era el único de los presentes que realmente creía en el demonio. Lo señalaría de la siguiente forma:

"Me imagino que ellos no son casos raros. De todos modos, el punto está aquí que baje lo suficiente como para descubrir al diablo y, aun de algún débil modo, de reconocer al diablo.

Al menos nunca, aún en esta primera etapa vaga y escéptica, me complací muchísimo de los argumentos corrientes sobre la relatividad del mal o la irealidad del pecado. Quizás, cuando eventualmente emergí como una especie de teórico, y fui descrito como un Optimista, fue debido a que yo era una de las pocas personas en aquel mundo de diabolismo que realmente creía en los diablos."

Luego de un periodo de autodescubrimiento, se retiró de la universidad sin alcanzar un título, y comenzó a trabajar en diferentes periódicos. Trabajó como editor de literatura espiritista y teosofía, asistiendo a reuniones de este tipo.

Del agnosticismo al cristianismo

En su juventud se volvió agnóstico "militante". En 1901 contrajo matrimonio con Frances Blogg, anglicana practicante, quien ayudó en un principio a que G.K. se acercara al cristianismo. La inquietud de Chesterton se puede ver claramente en el siguiente artículo:

"No puedes evadir el tema de Dios, siendo que hables sobre cerdos, o sobre la teoría binominal estás, todavía, hablando sobre Él. Ahora, si el Cristianismo es... un fragmento de metafísica sin sentido inventado por unas pocas personas, entonces, por supuesto, defenderlo será simplemente hablar de metafísica sin sentido una y otra vez. Pero si el Cristianismo resultara ser verdadero - entonces, defenderlo podría significar hablar sobre cualquier cosa, o sobre todas las cosas. Hay cosas que pueden ser irrelevantes para la proposi-

ción sobre que el Cristianismo es falso, pero ninguna cosa puede ser irrelevante para la proposición sobre que el Cristianismo es verdadero"

Daily News

Luego, con el pasar de los años se acercó cada vez más. Volvió a la religión de su infancia, al anglicanismo. A la idea del superhombre planteada por Nietzsche y seguida por Shaw y Wells respondió con un ensayo titulado ¿Por qué creo en el Cristianismo?:

Si un hombre se nos acerca (como muchos se nos acercaran muy pronto) a decir, "Yo soy una nueva especie de hombre. Yo soy el superhombre. He abandonado la piedad y la justicia"; nosotros debemos contestar: "Sin duda tu eres nuevo, pero no estás cerca de ser un hombre perfecto, porque él ya ha estado en la mente de Dios. Nosotros hemos caído con Adán y nosotros as-

cenderemos con Cristo, pero preferimos caer con Satán, que ascender contigo".

¿Por qué creo en el Cristianismo?]

Conversión al catolicismo

Siguiendo con la defensa a su renovada creencia, cada vez se adentraba más y más en los escritos Patrísticos y otros por el estilo. Durante el año 1921 Chesterton no publicó ningún libro, pero si se dedicó mucho al periódico "The New Witness". Durante esa época mantuvo una constante correspondencia con Maurice Baring, el Padre John O'Connor y el Padre Ronald Knox, quienes lo ayudaron mucho a ir de a poco cambiando su pensamiento anglo-católico hacia la fe que ellos, todos conversos a su vez al catolicismo, profesaban. Y terminó por convertirse a la Iglesia Católica Romana, a la cual ingresó en 1922.

En su búsqueda de la verdad se toparía con diversos obstáculos, pero siem-

pre iría con una mentalidad abierta y no se detendría ante estos muros a no ser que estuviera convencido de que debía derribarlos para poder continuar con su búsqueda: Siempre antes de romper un muro hay que preguntarse por qué lo han construido en primer lugar

Sobre las críticas al conservadurismo de la Iglesia Católica Chesterton diría que no quiere una Iglesia que se adapte a los tiempos, ya que el ser humano sigue siendo el mismo y necesita que lo guíen:

Nosotros realmente no queremos una religión que tenga razón cuando nosotros tenemos razón. Lo que nosotros queremos es una religión que tenga razón cuando nosotros estamos equivocados...

La Iglesia Católica y la Conversión

En un ensayo titulado "¿Por qué soy católico?" se refiere a la Iglesia de Roma de la siguiente forma:

No hay ningún otro caso de una continua institución inteligente que haya estado pensando sobre pensar por dos mil años. Su experiencia naturalmente cubre casi todas las experiencias, y especialmente casi todos los errores. El resultado es un mapa en el que todos los callejones ciegos y malos caminos están claramente marcados, todos los caminos que han demostrado no valer la pena por la mejor de las evidencias; la evidencia de aquellos que los han recorrido.

"¿Por qué soy Católico?"

El influjo católico lo recibió por diferentes partes. Sir James Gunn pintó un cuadro en el que aparecen Chesterton, Hilaire Belloc y Maurice Baring (los tres amigos que comparten la mesa y también la filosofía y las creencias), al que

tituló "The Conversation Piece" (La Pieza de Conversación). La mayor influencia se dio a través de un párroco llamado John O'Connor, en quien Chesterton se apoyó. Decía Chesterton que sabía que la Iglesia Romana tenía un conocimiento superior respecto del bien, pero jamás pensó que tuviera ese conocimiento respecto del mal, y fue el Padre O'Connor quien, en las largas caminatas que realizaban juntos, le demostró que él, conocía el bien tal cual como G.K. suponía, pero que además conocía la maldad, y estaba muy enterada de ella, principalmente gracias al Sacramento de la Penitencia, ya que allí escuchaba tanto cosas buenas cuanto cosas malas.

Siguiendo con la metáfora del mapa, plantea que la Iglesia Católica lleva una especie de mapa de la mente que se parece mucho a un mapa de un laberinto, pero que de hecho es una guía para el laberinto. Ha sido compilada por el conocimiento, que incluso considerándo-

lo como conocimiento humano, no tiene ningún paralelo humano.

La conversión de Chesterton al catolicismo causó revuelo semejante a la del Cardenal John Henry Newman en su momento, y luego la de Ronald Knox (que casualmente pronunció más tarde la homilía en su Réquiem).

Fin de sus días

Maisie Ward, en su biografía de Chesterton, escribió que durante su última convalecencia, en sus sueños, en un estado semiconsciente, dijo: "El asunto está claro ahora. Está entre la luz y las sombras; cada uno debe elegir de qué lado está."

El 12 de junio se encontraba con el E.C. Bentley, y más tarde llegó el párroco Monseñor Smith para unguirle con los santos óleos. Tras la partida de éste, apareció el reverendo Vincent

McNabb, quien entonó el "Salve Regina" junto a la cama del convaleciente que se encontraba inconsciente. En su biografía, Joseph Pearce señala que el padre McNabb «...vio la pluma de Chesterton sobre la mesilla de noche y la cogió y la besó»

Frances, quien estuvo durante toda su convalecencia al lado de su marido, lo vio despertar por última vez, estando presentes ella y Dorothy, la hija adoptiva de ambos. Al reconocerlas, Chesterton dijo: «Hola, cariño». Luego, dándose cuenta de que Dorothy también estaba en el cuarto, añadió: «Hola, querida». Éstas fueron sus últimas palabras Pearce continúa el relato diciendo que estas últimas palabras no son lo que muchos esperarían de uno de los más grandes escritores del siglo XX, y señala: «Aun así, sus palabras fueron sumamente apropiadas; en primer lugar, porque estaban dirigidas a las dos personas más importantes de su vida: su

mujer y su hija adoptiva; y en segundo lugar, porque eran palabras de saludo y no de despedida, significaban un comienzo y no el final de su relación.»

Chesterton murió el 14 de junio de 1936, en su casa de Beaconsfield, Buckinghamshire, Inglaterra, luego de agonizar varios días postrado en su cama, al lado de su esposa Frances y de su secretaria Dorothy.

El padre Vincent McNabb relataría su último encuentro con Chesterton de la siguiente forma:

"Fui a verlo cuando murió. Pedí estar solo con el hombre moribundo. Allí aquel gran marco estaba en el calor de la muerte; la gran mente se preparaba, sin duda, a su propio modo, para la vista de Dios. Esto era el sábado, y pensé que quizás en otros mil años Gilbert Chesterton podría ser conocido como uno de los cantantes más dulces de

aquella hija de Sion siempre bendita, María de Nazareth. Sabía que las calidades más finas de los Cruzados eran una de las dotaciones de su gran corazón, y luego recordé la canción de los Cruzados, el Salve Regina, que nosotros los Blackfriars cantamos cada noche a la Señora de nuestro amor. Dije a Gilbert Chesterton: "Usted oirá la canción de amor de su madre." Y canté a Gilbert Chesterton la canción del Cruzado: "Saludos, Reina Santa!"

Vincent McNabb

En 1940, cuatro años después del deceso, Hilaire Belloc escribiría un ensayo titulado "Sobre el lugar de Gilbert Chesterton en las letras inglesas", que concluye de la siguiente manera:

Qué puesto podría tomar él conforme a ese pequeño estándar yo no puedo decirlo, porque muchos años deben pasar antes de que la posición de un hom-

bre en la literatura de su país pueda ser llamada establecida con seguridad.

Nosotros somos muy cercanos como para poder decidir sobre esto. Pero, dado que estamos tan cercanos y como aquellos (tanto como yo, que escribo esto) que eran sus compañeros lo conocían por su ser mismo y no por su actividad externa, nosotros estamos en comunión con él. Así sea. Él está en el Cielo.

Hilaire Belloc,

Distributismo

Gilbert Keith y Cecil Chesterton, junto con Hilaire Belloc, fueron los pioneros en el desarrollo del distributismo, una tercera vía económica, diferente al capitalismo y al socialismo, cuya base se encuentra en la doctrina social de la Iglesia, basada principalmente en la encíclica del Papa León XIII, Rerum Novarum.

En 1926 Chesterton y Belloc lograron por fin darle forma a un proyecto que venían ideando desde hacía bastante tiempo. La forma de este proyecto era una sociedad o, mejor dicho, una liga, a la cual llamaron "Liga Distribucionista"; los grandes ideólogos de ella fueron el escritor inglés y el franco-inglés más el padre Vincent McNabb. La principal vía de promoción de la liga se dio a través del periódico de Gilbert, intitulado G.K. Weekly (El semanario de G.K.). En la primera reunión de la liga Gilbert fue nombrado presidente, cargo que mantuvo hasta su muerte. Al poco tiempo, como señala Luis Seco en su biografía del autor: «...se abrieron secciones de la liga en Birmingham, Croydon, Oxford, Worthing, Bath y Londres»

Posteriormente esta teoría siguió su desarrollo en manos de Dorothy Day y Peter Maurin, y su mayor defensor en los últimos tiempos fue E. F. Schumacher (1911-1977).

Obras

G.K. Chesterton caminando por FleetStreet Chesterton escribió alrededor de 80 libros, varios cientos de poemas, alrededor de 200 cuentos e innumerables artículos, ensayos y obras menores. Al comienzo de su carrera se hizo conocido por sus artículos periodísticos, y dio un gran salto cuando publicó su primera novela "El napoleón de Notting Hill" (1904), la cual inspiró a Michael Collins en su defensa irlandesa ante los ingleses. A ésta le siguieron otros libros de crítica, como "Dickens" (1906) y "G.B. Shaw" (1909). Iba perfilando así sus opiniones, que exponía con un aire acentuadamente polémico y no exento de humor. Combatía todo lo que consideraba errores modernos: al racionalismo y al cientificismo oponía el sentido común y la fe; a la crueldad de la civilización industrial y capitalista, el ideal social de la Edad Media. "Ortodoxia"

(1908) es la historia de su evolución espiritual (que más tarde lo llevaría al seno de la Iglesia Católica), y también su esfuerzo apologético de "La Esfera y la Cruz" (1910). Su actitud ante los problemas sociales la definió en "Qué está mal en el mundo" (1910). De 1908 data su novela más conocida, *El hombre que fue Jueves*, una alegoría sobre el mal y el libre albedrío. En 1912 compone *La balada del caballo blanco*, extenso poema épico sobre el rey Alfredo el Grande y su defensa de Danes en 878, y del cual C. S. Lewis sabía muchos versos. J. R. R. Tolkien, que en su juventud lo consideraba excelente, en una carta a su hijo comenta que lamentablemente G. K. Chesterton, con toda la admiración que le merecía, no conocía nada sobre lo nórdico. De 1925 es *El hombre eterno*, que versa sobre la Historia del mundo, y está dividido en dos partes, la primera trata sobre la humanidad hasta el año 0 y la segunda desde ese año en adelante. Este libro nació como reacción

a uno publicado por H.G. Wells sobre la Historia de la Humanidad, al cual, tanto Chesterton como Belloc, le criticaban que de sus cientos de páginas, las dedicadas a Jesús eran ínfimas. Algunos afirmaron que El hombre eterno fue su libro más trascendente a causa de su influencia en literatos como C.S. Lewis y Evelyn Waugh.

Sus obras son frecuentemente editadas en otros idiomas. En la Argentina su pensamiento ha adquirido un auge todavía mayor desde finales del siglo XX, dadas las constantes reediciones y la aparición de obras desconocidas para el público de habla hispana: "La Iglesia Católica y la conversión", "De todo un poco", "La Tierra de los Colores", "La Nueva Jerusalén", "Cien años después". Pórtico, Vórtice, Lumen y Ágape son algunas de las editoriales argentinas que realizan esta tarea.

En el primer relato (La Cruz Azul) del primer libro, Chesterton describe al Padre Brown visto desde los ojos del detective Valentine.

"El pequeño sacerdote era la esencia misma de aquellas llanuras Orientales; tenía una cara redonda y embotada como un buñuelo de Norfolk; tenía unos ojos tan vacíos como el Mar del Norte, y llevaba varios paquetes de papel de estraza que no conseguía mantener juntos."

La Cruz Azul

La popularidad a mayor escala la consiguió con una serie de relatos policíacos en los que un sacerdote católico, el Padre Brown, personaje de aspecto humilde, descuidado e inofensivo, acompañado siempre de un gigantesco paraguas, suele resolver los crímenes más enigmáticos, atroces e inexplicables gracias a su conocimiento de la naturaleza humana antes que por medio

de piruetas lógicas o grandes deducciones. La habilidad del autor consiste en sugerir que la explicación "irracional" es la única y la más racional, para después develar la sencilla respuesta al misterio. O dicho de modo diferente, en casos donde se invoca la presencia de lo sobrenatural y otros se convencen rápidamente de la obra de un milagro o de la intervención de Dios, el Padre Brown, a pesar de su devoción, es hábil para encontrar de inmediato la explicación más natural y perfectamente ordinaria a un problema en apariencia insoluble. Chesterton compuso alrededor de una cincuentena de relatos con este personaje publicados originalmente entre 1910 y 1935 en revistas británicas y estadounidenses. Luego se recopilaron en cinco libros (*El candor del Padre Brown*, *La sagacidad del Padre Brown*, *La incredulidad del Padre Brown*, *El secreto del Padre Brown* y *El escándalo del padre Brown*). Tres cuentos fueron publicados más tarde: "La vampiresa

del pueblo", "El caso Donnington", descubierto en 1981, y "La máscara de Midas", terminado poco antes de la muerte del autor y hallado en 1991. La traducción más reciente y completa de todos ellos es Los relatos del padre Brown (Acantilado), por Miguel Temprano García, en 2008.

El personaje del Padre Brown fue llevado numerosas veces a la pantalla; entre las más sonadas, figuran las adaptaciones de Edward Sedgwick (1934), Robert Hamer (1954, con Alec Guinness en el papel principal) y la serie televisiva inglesa de 1974 protagonizada por Kenneth More.

Su estilo

Siempre se caracterizó por sus paradojas, el hecho de comenzar sus escritos con alguna afirmación que parece de lo más normal, y haciendo ver que las cosas no son lo que parecen, y que mu-

chos dichos se dicen sin pensarlos a fondo, cabe destacar que siempre se apoyaba en la argumentación que en su denominación latina es llamada *Reductio ad absurdum*:

"He aquí una frase que oí el otro día a una persona muy agradable e inteligente, y que cientos de veces he oído a cientos de personas. Una joven madre me dijo: «No quiero enseñarle ninguna religión a mi hijo. No quiero influir sobre él; quiero que la elija por sí mismo cuando sea mayor.» Ése es un ejemplo muy común de un argumento corriente, que frecuentemente se repite, y que, sin embargo, nunca se aplica verdaderamente".

Charlas, II, Acerca de las nuevas ideas

Su amistad con George Bernard Shaw lo llevó a mantener una larga correspondencia y a juntarse a tratar sobre los temas más diversos, al igual que

debatir abiertamente en los periódicos de la época, así también hacia con otros personajes intelectuales como H.G. Wells. En 1928 Shaw se juntó con Chesterton y Hilaire Belloc para debatir en público en un auditorio, el título del debate era ¿Estamos de Acuerdo? Algo que todos sabían que su respuesta era... no. Luego de la introducción al debate por parte de Belloc, Shaw comienza su argumentación haciendo una comparación entre los escritos de ambos, en la cual se puede apreciar la descripción del estilo literario de las novelas detectivescas de Chesterton por parte de un escritor, ganador del Premio Nobel y de un Oscar al Mejor Guión Adaptado:

"El Sr. Chesterton cuenta e imprime las más extravagantes mentiras. Toma sucesos ordinarios de la vida humana del hombre común de la clase media- y les da un monstruoso, extraño y gigantesco contorno. Llena jardines suburbanos con los homicidios más imposibles,

y no sólo inventa los homicidios, sino que también triunfa en descubrir al homicida que nunca cometió los homicidios. Yo hago una cosa muy parecida. Yo promulgo mentiras en la forma de obras; pero mientras el Sr. Chesterton toma eventos que ustedes considerarían ordinarios y los hace gigantes y colosales para revelar su esencia milagrosa, yo estoy más inclinado a tomar estas cosas en sus completos lugares comunes, y entonces introducir entre ellos escandalosas ideas que escandalizan a los ordinarios espectadores (de la obra) y los envía preguntándose si acaso él había estado parado sobre su cabeza toda su vida, o si acaso yo estaba parado en la mía.

¿Estamos de Acuerdo?

Su estilo, fundado en la paradoja y la parábola o relato simbólico, lo acerca según Jorge Luis Borges, un profundo admirador suyo, a uno de sus contemporáneos: Franz Kafka.

Chesterton, en sus novelas del Padre Brown cuenta historias donde se esboza la idea de un hombre asesinado por sus sirvientes mecánicos ("El hombre invisible"); de un libro que produce la muerte de quien lo lea ("El maligno influjo del libro"); o de un extraño aristócrata que muere en su castillo donde lo acompañaba un criado retardado, que es el único que lo ha visto los últimos años y no quiere decir que ha sucedido con todo el oro que misteriosamente ha desaparecido sin dejar rastros, especialmente en imágenes religiosas que: "no están simplemente sucias ni han sido rasguñadas o rayadas por ocio infantil o por celo protestante, sino que han sido estropeadas muy cuidadosamente y de un modo muy sospechoso. Donde quiera que aparecía en las antiguas miniaturas el antiguo nombre de Dios, ha sido raspado laboriosamente. Y sólo otra cosa ha sido raspada: el halo en torno a la cabeza del niño Jesús..." u otras donde

una muchacha rica aparece muerta al caer por el hueco de un ascensor y lo que parece un simple accidente deja de serlo al aparecer una extraña nueva secta de la cual ella formaba parte y que adora al sol ("El ojo de Apolo"). En otra, un héroe histórico es mostrado bajo un perfil extraño y aterrador al descubrir el padre Brown la verdad oculta tras el mito ("La muestra de la espada rota").

Otra de las más notables antologías del autor es El hombre que sabía demasiado, donde el investigador Horne Fisher resuelve crímenes, más por su profundo conocimiento de las intimidades de los involucrados en cada caso que por sus conocimientos acerca de todas las ramas del saber humano.

Influencias

El hombre eterno contribuyó a que C. S. Lewis se convirtiera al cristianismo.

En una carta a Sheldon Vanauken (14 de diciembre de 1950) Lewis llama al libro "el mejor y más popular libro sobre apologética que conozco" y a Rhonda Bodle escribió (31 de diciembre de 1947) "La mejor y más popular defensa de la posición del Cristianismo que conozco es El hombre eterno de G.K. Chesterton" El libro también fue citado en la lista de los 10 libros que "formaron mi vocación y mi actitud hacia la filosofía

La biografía de Charles Dickens tuvo una gran influencia en el renacimiento de la popularidad de las obras de Dickens al igual que una seria reconsideración de sus obras por los estudiosos. Considerada por T.S. Eliot, Peter Acroyd, y otros, el mejor libro escrito sobre Dickens

La novela The Napoleón of Notting Hill era una de las favoritas de Michael Collins quien luego sería uno de los líderes del movimiento independentista de Irlanda.

El libro Ortodoxia de Chesterton es considerado por muchos como un clásico de la literatura religiosa. Philip Yancey dijo que si a él lo mandaran a "una isla desierta ... y eligiera solo un libro aparte de la Biblia, yo podría muy bien elegir la propia travesía espiritual de Chesterton, Ortodoxia"

El escritor Neil Gaiman ha declarado que The Napoleon of Notting Hill tuvo una gran influencia en su libro Neverwhere. Gaiman también baso a su personaje Gilbert, de su historieta The Sandman, en Chesterton, e incluyo una cita de "The Man who was October", un libro que Chesterton escribió solamente en sus "sueños", al final de Season of Mists. La novela de Gaiman Good Omens, escrita junto a Terry Pratchett está dedicada a "la memoria de G.K. Chesterton: Un hombre que sabía lo que estaba sucediendo."

Su apariencia física y, aparentemente, algunas de sus formas de actuar, fueron la inspiración directa para el

personaje del Dr. Gideon Fell, un conocido detective creado a principios de los años 1930 por el escritor de misterios anglo-estadounidense John Dickson Carr.

Las obras de Chesterton han inspirado a artistas como Daniel Amos y Terry Scott Taylor de 1970s hasta 2000. Daniel Amos mencionó a Chesterton por su nombre en la canción del 2001 titulada *Mr. Buechner's Dream*.

Algunos conservadores han sido influenciados por su apoyo al distributismo

La Inocencia del Padre Brown es citada por Guillermo Martínez como una de sus inspiradoras para su novela *Crímenes imperceptibles*. Martínez explícitamente cita a Chesterton en el Capítulo 25 de su novela.

Las obras de Chesterton han sido elogiadas por autores como Ernest Hemingway, Graham Greene, Frederick Buechner, Evelyn Waugh, Jorge Luis Borges, Gabriel García Márquez, Karel

Čapek, Paul Claudel, Dorothy L. Sayers, Agatha Christie, Sigrid Undset, Ronald Knox, Kingsley Amis, W. H. Auden, Anthony Burgess, E. F. Schumacher, Orson Welles, Dorothy Day, Franz Kafka y Gene Wolfe.

Ingmar Bergman considera la pequeña obra de teatro "Magic" una de sus favoritas. Bergman señala que se inspiró en esta obra para su película The Magician, de 1958, pero no deben compararse ambas, ya que si bien la temática es la misma, se abordan de dos puntos de vista distintos.

El videojuego Deus Ex tiene extractos de El hombre que fue Jueves

La banda de heavy metal Iron Maiden usa el comienzo de un poema de Chesterton en el comienzo de su canción Revelations de su disco Piece of Mind de 1983

La Universidad Seton Hall en el "South Orange" de "New Jersey" tiene un instituto teológico nombrado en honor a G.K. Chesterton.

En la ciudad de Mar del Plata, Argentina, hay una importante librería llamada "¿Quién es Chesterton?".

El hombre común

La explicación o la excusa de este ensayo se encontrará en cierta idea que a mí me resulta clarísima, pero que en realidad nunca vi enunciada por ningún otro. De cierta manera cruza la frontera de la controversia en boga. Puede usarse a favor de la democracia o en contra, según se escriba con mayúscula o no esa palabra de doble filo. Puede relacionarse, como la mayoría de las cosas, con la religión; pero solamente de modo muy indirecto con mi propia religión. Es básicamente el reconocimiento de un hecho, aparte de la aprobación o desaprobación de ese hecho. Pero sí involucra la aseveración de que lo que en realidad ocurrió en el mundo moderno, es prácticamente lo contrario absoluto de cuanto se supone debió ocurrir.

La tesis es ésta: que la emancipación moderna en realidad ha sido una nueva persecución del Hombre Común. Si ha emancipado a alguien, de manera especial y por estrechos caminos, ha sido al Hombre Excepcional. Ha brindado una especie de libertad excéntrica a

ciertos hobbies de los hombres de fortuna o, en ocasiones, a algunas de las locuras más humanas de la gente culta. Lo único que ha prohibido es el sentido común, como lo hubiera entendido la gente común. De esta manera, si comenzamos por los siglos XVII y XVIII, descubrimos que el hombre en realidad ha obtenido mayor libertad para fundar una secta. Pero el Hombre Común de ninguna manera quiere fundar una secta. . Es mucho más probable que quiera, por ejemplo, fundar una familia. Y es exactamente allí donde es muy posible que los emancipadores modernos comiencen a frustrarlo: en nombre del progreso, en nombre del Infanticidio.

Sería un modelo de libertad moderna decirle que puede, predicar cualquier cosa, por más extraña que sea, acerca de la Maternidad de la Virgen, mientras evite referirse al nacimiento natural; y decirle que gustosamente se le permite edificar una capilla de lata para predicar un credo de dos centavos, basado enteramente en el texto "Enoch engendró a Matusalén", al mismo tiempo que se le prohíbe engendrar a nadie. Y a la luz de

la realidad histórica, las sectas que disfrutaron de esa libertad sectaria en los siglos XVII y XVIII fueron generalmente fundadas por mercaderes o industriales de las clases que gozan de comodidades y a veces de lujos. Por otra parte, esos proyectos de esterilización se dirigen y se aplican generalmente a las clases bajas, para usar el título moderno y liberal que se les da a los pobres.

Lo mismo ocurre cuando pasamos del mundo protestante de los siglos XVII y XVIII al mundo progresista de los siglos XIX y XX. Aquí la forma de libertad más aclamada, como vanagloria y como dogma, es la libertad de prensa. Ya no es solamente una libertad de panfletos, sino una libertad de periódicos; o mejor, es cada vez menos una libertad para convertirse cada vez más en un monopolio. Pero lo importante es que el proceso, la prueba y la comparación son los mismos que en el primer ejemplo. La emancipación moderna significa lo siguiente: que cualquiera que puede costear un periódico, lo puede publicar. Pero el Hombre Común no querría publicar un periódico, aunque pudiera cos-

tearlo. Podría desear, por ejemplo, seguir hablando de política en un bar o en el vestíbulo de una hostería. Y éste es precisamente el tipo de charla realmente popular sobre política que los movimientos modernos han abolido a menudo: las viejas democracias, al prohibir las tabernas; las nuevas dictaduras, al prohibir la política.

También es vanagloria de la ética y la política recientemente emancipadas no poner mayores impedimentos a cualquiera que quiera publicar un libro, especialmente si es científico, plagado de psicología y sociología; y tal vez inevitablemente lleno de perversiones y amable pornografía. A medida que creció esa tendencia moderna, se hizo cada vez menos posible que la policía molestara a un hombre que publica la clase de libros que sólo los ricos pueden publicar, con suntuosas y artísticas ilustraciones o diagramas científicos. Es mucho más probable, en la mayoría de las sociedades modernas, que la policía impida que un hombre cante una canción con una cándida descripción o una balada. Sin embargo, hay mucho que decir en favor de

una canción, y hasta de un discurso, si lo comparamos con los escritos novedosos, que son al mismo tiempo analíticos y anárquicos. La antigua obscenidad tenía cierto gusto y una gran virilidad aun en su violencia, que no es posible volcar en un diagrama o en una tabla estadística; y el hombre antiguo era siempre normal y no sentía jamás terror a la anormalidad. Lo importante es que, nuevamente en este punto, el Hombre Común, por lo general, no quiere escribir un libro, pero a veces puede querer cantar. De ningún modo desea escribir un libro sobre psicología o sociología... ni leerlo. Pero sí quiere conversar, cantar, gritar, vociferar cuando es debido y así lo siente; y con justicia o no, cuando está ocupado en eso tiene más posibilidad de tropezar con un policía y no cuando está (como no lo está nunca) escribiendo un estudio científico sobre una nueva técnica del sexo. El resultado total de la elevación, en el sentido moderno, es el mismo en la práctica que en los ejemplos anteriores.

Del modo en que marcha nuestra época, los hombres terminarán arrestados por usar

cierta clase de lenguaje, mientras no podrán ser arrestados por escribir cierta clase de literatura.

Sería fácil dar otros ejemplos; pero estos ejemplos contemporáneos son demasiado continuos para ser una coincidencia. Es igualmente cierto que los movimientos liberadores del siglo XVIII -la vida en las revoluciones francesa y americana-, si bien vindicaron verdaderamente muchas virtudes de simplicidad republicana y libertad cívica, también aceptaron como virtudes varias cosas que eran evidentemente vicios, que fueron reconocidos como vicios mucho antes y que, ahora, vuelven a ser reconocidos como tales, al cabo de tanto tiempo. Cuando hasta la ambición había sido un vicio que se perdonaba, la avaricia se convirtió en una virtud absolutamente imperdonable. La economía liberal, muy a menudo, significó simplemente dar a los ricos la libertad de ser más ricos, y aseguró generosamente a los pobres el permiso de seguir siendo un poco más pobres que antes. Era mucho más probable que el usurero quedara en libertad de practicar la usura y no

que el campesino quedara libre de las prácticas del usurero. Era mucho más probable que el Pozo de Trigo fuera tan grande como el Pozo sin Fondo y no que el hombre que cultivaba el trigo se encontrara en otra parte que no fuera en el fondo del pozo.

Había un sentido en el cual la "economía liberal" era una proclama de libertad para aquellos que eran lo bastante ricos como para ser libres. A nadie le parecía que hubiera algo extraño en hablar de los hombres prominentes que "jugaban" en la Bolsa del Trigo. Pero al mismo tiempo había leyes de toda clase contra el juego normal de los seres humanos; vale decir, precisamente porque no jugaban tanto como el hombre rico. El alguacil o el policía no permitían que los niños jugaran a la bolita; pero era sólo porque jugaban por un cuarto de penique. El progreso nunca impidió que se jugaran grandes fortunas, porque estaba en juego mucho más que un cuarto de penique. La era ilustrada y emancipada estimuló especialmente a aquellos que se jugaban la fortuna de los demás, en lugar de la propia. Pero, de todas maneras, la com-

paración es clara e inevitable. El progreso, en el sentido del progreso que conocemos desde el siglo XVI, ha perseguido por sobre todas las cosas al Hombre Común; castigó el juego que él disfrutaba y permitió el juego que no podía seguir; restringió la obscenidad que lo divertía y aplaudió la obscenidad que lo aburría sin remedio: silenció las discusiones políticas que podían desarrollarse entre los hombres y aplaudió las maniobras políticas y los sindicatos que sólo podían ser dirigidos por millonarios; alentó a quienquiera que tuviese algo que decir contra Dios, si lo decía con tono afectado y superior; pero desanimó a cualquiera que tuviese algo que decir en favor del hombre, en favor de sus relaciones comunes con la virilidad y la maternidad y los normales apetitos de la naturaleza. El progreso no ha sido más que la persecución del Hombre Común.

El progreso tiene una hagiología, un martirologio, una cantidad de milagrosas leyendas propias, como cualquier otra religión, que en su mayoría son falsas y pertenecen a una religión falsa. La más dañina es la idea de

que la persona joven y progresista se ve siempre martirizada por la persona vieja y simple. Pero eso es falso. El mártir es siempre el viejo y simple. Es éste el que se ha visto cada vez más despojado de todos sus derechos viejos y simples. Mientras este progreso siga progresando, es muy posible que se prohíba dormir a seis millones porque seis individuos dicen que ciertos ejercicios respiratorios son un sustituto del sueño y no que cualquiera de esos seis millones de sonámbulos se despierte lo suficiente como para golpear las cabezas arrogantes, pero un tanto retardadas, de esos seis hombres. No hay nada normal que no se le pueda quitar ahora al hombre normal. Es mucho más probable que se promulgue una ley prohibiendo que se coman granos (evidentemente de la familia de venenos tales como los de la cerveza y el güisqui) y no que se sugiera débilmente a hombres de esa filosofía que el mal económico reside en que los hombres no pueden cultivar granos y que el mal ético es que todavía se desprecia a los hombres por cultivarlos. Basándose solamente en el principio progre-

sista y sin otra guía para nuestro futuro, es muy posible que los cuelguen o los quemén vivos por cultivarlos. Pero, naturalmente, en una era científica, los electrocutarán... o tal vez sólo los torturen por medios eléctricos.

Hasta aquí mi tesis es ésta: que no es el Hombre Excepcional el perseguido, sino el Hombre Común. Pero esto me pone en conflicto directo con la reacción contemporánea, que parece afirmar, en efecto, que es mucho mejor que se persiga al Hombre Común; es también muy cierto que yo mismo desprecio a quienes sienten ese desprecio. Pero debemos enfrentar claramente este asunto; porque lo que llamamos reacción contra la democracia es en este momento el principal resultado de la democracia. En esta lucha soy democrático, o por lo menos desafío los ataques a la democracia. No creo que la mayoría haya llegado al fondo de la cuestión en lo que se refiere a la ventaja o desventaja del gobierno popular; y mi duda puede muy bien ser sugerida y resumirse bajo el título del Hombre Común.

En resumen: actualmente se acostumbra decir que la mayoría de los modernos disparates se deben al Hombre Común. Y me gustaría señalar cuántos disparates asombrosos se deben, en realidad, al Hombre

Excepcional. Es muy fácil argumentar que la "chusma" comete errores; pero es un hecho que nunca tuvo oportunidad siquiera de cometer errores hasta que sus superiores usaron su superioridad para empeorar en gran medida esos errores. Es fácil cansarse de la democracia y clamar por una aristocracia intelectual. Pero el inconveniente reside en que esa misma aristocracia intelectual parece ser absolutamente no intelectual. Cualquiera podría adivinar de antemano que los ignorantes cometerían disparates. Lo que nadie pudo adivinar, lo que nadie siquiera pudo soñar en una pesadilla, lo que ninguna imaginación morbosa pudo atreverse jamás a imaginar, fueron los errores de la gente culta. Es verdad, en cierto modo, que la chusma siempre ha sido dirigida por hombres más cultos. Es más verdad, desde cualquier punto de vista, que siempre ha sido muy mal dirigi-

da por los hombres cultos. Es muy, fácil decir que el hombre culto debe ser la guía, el filósofo y el amigo de la chusma. Desgraciadamente, casi siempre ha sido una guía descarriada, un amigo falso y un filósofo muy superficial. Y las catástrofe, que hemos sufrido, incluyendo las que estamos sufriendo, es un hecho histórico que no se deben a la prosaica gente práctica que se supone que no sabe nada, sino, casi invariablemente, a los teóricos, que creen que lo saben todo. El mundo puede aprender de sus errores; pero en su mayoría son los errores de la gente culta.

Para no remontarnos más allá del siglo XVII, la lucha entre los puritanos y el pueblo tuvo su origen en el orgullo de unos pocos hombres que podían leer un libro impreso y despreciaban a quienes tenían buena memoria, buenas tradiciones, buenas historias, buenas canciones y buenas figuras de vidrio, oro o piedra cincelada, y por lo tanto necesitaban menos de los libros. Era una tiranía de los que sabían leer y escribir, sobre los anal-fabetos. Pero los que sabían leer y escribir eran los estrechos, los hoscos, los limitados

y, a veces, opresores; los analfabetos eran, por lo menos relativamente, los alegres, los libres, los imaginativos e interesados en todo. Los Hombres Excepcionales, los elegidos de la teoría calvinista, sin duda alguna condujeron al pueblo por la ruta del progreso, pero esa ruta conducía a una cárcel. Los gobernantes que leían libros y los hombres de Estado se las arreglaron para establecer el Día de Descanso Escocés. Mientras tanto, un millar de tradiciones, del tipo que ellos hubieran pisoteado sin miramientos y que sin embargo lograron escurrirse desde los pobres de la Edad Media hasta los pobres modernos, y que se mantuvieron en incontables casonas y granjas, fueron recogidas por Scott (a menudo repetidas oralmente por personas que no sabían leer ni escribir) y se combinaron en la construcción de las grandes novelas escocesas, que conmovieron profundamente y en parte inspiraron el movimiento romántico en todo el mundo.

Cuando pasamos al siglo XVIII, encontramos el mismo papel representado por un grupo nuevo y completamente opuesto; se

diferenciaba del primero en todo, excepto en que se trataba del mismo tipo de aristocracia reseca. Los nuevos Hombres Excepcionales, que dirigen al pueblo, ya no son calvinistas, sino una especie de deístas secos, que se resecan cada vez más hasta convertirse en ateos; y ya no son pesimistas, sino lo contrario, sólo que su optimismo a menudo es más deprimente que el pesimismo. Son los utilitarios, los sirvientes del Hombre Económico; los primeros librecambistas. Les cabe el honor de haber sido los primeros en aclarar las teorías económicas de Estado moderno: los cálculos en que se basó principalmente la política del siglo XVIII. Fueron ellos los que enseñaron estas cosas, científica y sistemáticamente, al pueblo. Pero ¿qué cosas y qué teorías? Tal vez las mejores y las más completas de ellas no eran más que la mayor y más mítica superstición de Adam Smith: una teoría teológica que afirmaba que la Providencia había hecho al mundo de tal modo que los hombres podían ser felices por su mismo egoísmo; o, en otras palabras, que Dios regiría todo para siempre, tan sólo si los hombres lograban ser

lo suficientemente malos. Los intelectuales de esa época enseñaron definitiva y dogmáticamente que, si los hombres tan sólo compraban y vendían libremente, prestaban y tomaban prestado libremente, sudaban o saqueaban libremente, y en la práctica robaban o estafaban libremente, la humanidad sería feliz. El Hombre Común pronto descubrió cuán feliz, en los barrios bajos donde lo abandonaban y en el fracaso al cual lo conducían.

No es necesario que continuemos, en los dos últimos siglos, la historia del frenesí y la locura que la veleidad de la clase culta impuso en la relativa estabilidad de los ignorantes. Los veleidosos intelectuales se corrieron al otro extremo, y se convirtieron en socialistas, despreciando la pequeña propiedad como habían despreciado la tradición popular. Es cierto que esos intelectuales gozaron de un intervalo de lucidez en el cual proclamaron algunas verdades primarias junto a muchas falsedades afectadas. Algunos de ellos exaltaron correctamente la libertad y la dignidad humanas y la igualdad, como lo expresaba la

Declaración de la Independencia. Pero eso mismo se manipuló tan mal que ahora existe una disposición a negar la verdad junto con la falsedad. Hubo una reacción contra la democracia; o, en términos más simples, los pedantes están ahora demasiado aburridos para continuar su rutina normal, referente al Hombre Común; la rutina tan conocida de oprimirlo en la práctica y adorarlo en la teoría.

Yo no lo adoro, pero creo en él; por lo menos, creo en él mucho más que en los otros. Creo que la historia actual de las relaciones entre él y ellos, como la he narrado, es suficiente para justificar mi preferencia. Repito que ellos han tenido sobre él todas las ventajas de la educación; siempre lo han conducido, siempre lo han guiado mal. Y hasta al convertirse en reaccionarios, siguen siendo tan brutos como cuando eran revolucionarios. La antidemocracia de la que ahora hacen gala está llena de hipocresía, como su democracia. Sólo necesito mencionar esta nueva moda detestable de llamar "idiota" al hombre simple. En primer lugar, es pedantería, la forma más insípida de la vanidad; pues "idiota" es

sólo la forma griega de tonto; y es sólo una falsa pedantería, pues la mayoría de quienes dicen "idiota" no saben que están hablando en griego, y mucho menos saben por qué deberían hablarlo. También involucra este mal moral: que un hombre que dice que los otros hombres son tontos en su mayoría sabe por lo menos que a menudo ha hecho el tonto; por lo que en cierto modo los tontos son considerados algo así como monos, como si fueran una tribu o una casta. Es muy probable que el Hombre Común sea víctima de una nueva serie de tiranías, fundadas en esta científica locura de considerarlo un mono. Pero es dudoso que puedan seguir persiguiéndolo por tener los instintos de un mono, más de lo que ya lo han perseguido por tener los instintos de un hombre.

Sueño de una noche de verano

La más grande comedia de Shakespeare es también, desde cierto punto de vista, su más grande obra de teatro. Nadie sostendría

que ocupa este lugar en lo que se refiere al estudio psicológico, si por estudio psicológico se entiende el estudio de los caracteres individuales de una obra de teatro. Nadie sostendría que Puck es un carácter en el sentido en que lo es Falstaff, ni el crítico quedaría asombrado ante la psicología de Peaseblossom. Pero de alguna manera, la obra es, tal vez, un triunfo psicológico mayor que Hamlet. Podría ponerse en tela de juicio si hay otra obra literaria en el mundo en que se haya presentado con tanta intensidad una atmósfera social y espiritual. En Hamlet hay una atmósfera, por ejemplo, un tanto lóbrega y hasta melodramática, pero está subordinada al gran personaje y, moralmente, es inferior a él; la oscuridad es sólo el telón de fondo para la solitaria estrella del intelecto.

Pero el Sueño de una noche de verano es un estudio psicológico, no de un hombre solitario, sino de un espíritu que une a la humanidad. Los seis hombres pueden reunirse a conversar en un bar, antes o después, pero la noche, el vino, grandes historias o alguna discusión rica y variada pueden hacer que

todos sean uno, si bien no completamente con cada uno de ellos, por lo menos con ese séptimo hombre invisible que es la armonía de los seis. Ese séptimo es el héroe de Sueño de una noche de verano.

Por lo tanto, un estudio de la obra desde el punto de vista literario o filosófico debe fundarse en la comprensión seria de lo que es esa atmósfera. En una conferencia sobre *Como gustéis*, Bernard Shaw hizo una sugerencia que es un admirable ejemplo de su ingenio y al mismo tiempo de su limitación más interesante. Al sostener que Shakespeare consideraba el optimismo y la alegría de la comedia sólo como un medio para ganarse la vida, sugirió que el título *Como gustéis* era una insultante proclama al público para despreciar sus gustos y el mismo trabajo del dramaturgo. Si Bernard Shaw hubiera concebido que Shakespeare insistiera en que Ben Jonson usara ropa interior Jaeger, o que se uniera al Blue Ribbon Army, o que distribuyera panfletos en pro del no pago de impuestos, jamás hubiera podido concebir algo que se oponga más violentamente al espíritu de la

comedia isabelina que el despectivo y pedante modernismo de tal insulto. Shakespeare pudo hacer que el detallista y culto Hamlet, moviéndose en su propio mundo melancólico y mental, advirtiera a los comediantes contra un exceso de indulgencia con el populacho. Pero el verdadero significado, el verdadero espíritu de las grandes comedias es el de la caótica y tumultuosa comunión entre el público y la obra; una comunión tan caótica que escenas enteras de tontería y violencia casi nos llevan a pensar que alguno de los pícaros de la platea ha subido al escenario. El título Como *gustéis* es, por supuesto, una expresión de completa indiferencia, pero no la amarga indiferencia que Bernard Shaw, con gran fantasía, parece descubrir; es la indiferencia inagotable y deforme de un hombre feliz. Y la simple prueba de esto es que hay gran cantidad de esos títulos genialmente insultantes distribuidos en toda la comedia isabelina. ¿Es Como *gustéis* un título que exige explicaciones oscuras e irónicas en una línea de comedia que llamó a sus obras Lo que *queráis*, *Un mundo loco*, *Mis amos*, Si

no es *buena*, el *Diablo está en ella*, *El Diablo es un asno*, *El regocijo de un día* jocoso y *Sueño de una noche de verano*? Cada uno de esos títulos se arroja a la cabeza del público, como un gran señor borracho arrojaría su bolsa a un sirviente. ¿Puede sostener Bernard Shaw que *Si no es buena*, el *Diablo está en ella* era lo contrario de *Como gustéis* y que era, en cambio, una solemne invocación a los poderes sobrenaturales para que atestiguaran el cuidado y la perfección de la obra maestra de la literatura? Una explicación es tan isabelina como la otra.

Ahora bien, en la razón que existe para sostener ese error moderno y pedante, residen todo el secreto y la dificultad de una obra como *Sueño de una noche de verano*. El sentimiento que flota en esa obra, hasta donde puede resumirse, se encierra en una frase. Es el misticismo de la felicidad. Es decir, es el concepto de que, como el hombre vive en una zona fronteriza, por decirlo así, puede encontrarse en la atmósfera espiritual o sobrenatural, no sólo al estar triste y medita-

bundo, sino por ser feliz hasta la extravagancia.

El alma puede separarse del cuerpo en una agonía de dolor o en un trance de éxtasis; pero también puede separarse del cuerpo en un paroxismo de carcajadas. Sabemos que la tristeza puede ir más allá de sí misma; de ese modo, según Shakespeare, el placer puede ir más allá de sí mismo y convertirse en algo peligroso y desconocido. Y la razón por la cual la escuela moderna y destructiva, de la que Bernard Shaw es un ejemplo, no logra asir esa naturaleza puramente exuberante de las comedias, es simplemente porque su actitud lógica y destructiva ha hecho imposible la experiencia misma de esta exuberancia preternatural. No podemos entender Como *gustéis si* la consideramos siempre tal como la comprendemos. No podemos tener el Sueño de una *noche de verano*, si nuestro único objetivo en la vida es mantenernos despiertos con el café amargo de la crítica. La única cuestión que se considera en Sueño de *una noche de verano*, y que se considera noblemente y con justicia, es si la vida en vigilia o

la de la visión es la verdadera vida, el sine qua non del hombre. Pero resulta difícil ver qué superioridad, para el propósito de juzgar, poseen los hombres cuyo orgullo consiste en no vivir, en absoluto, la vida de la visión. Por lo menos, puede ponerse en tela de juicio si los isabelinos no conocían más ambos mundos que el intelectual moderno; no es absolutamente imposible que Shakespeare tuviera no sólo visiones más claras de las hadas, sino que también hubiera disparado con mucha más precisión a un ciervo y acumulado mucho más dinero por sus representaciones que un miembro de la Sociedad Teatral.

En lo que respecta a la poesía pura y a la plenitud de palabras, Shakespeare jamás alcanzó las alturas a que llega en esta obra. Pero, a pesar de este hecho, el supremo mérito literario de Sueño *de una noche de verano* es el del diseño. La asombrosa simetría, la asombrosa belleza artística y moral de ese diseño pueden señalarse brevemente. El argumento se inicia en el mundo cuerdo y común, con la agradable seriedad de amantes y amigos muy jóvenes. Luego, mientras las

figuras avanzan en ese mundo enmarañado de jóvenes preocupaciones y felicidad robada, comienza a caer sobre ellos un cambio que los deja perplejos. Pierden el camino y el juicio porque están en el corazón del país de las hadas. Sus palabras, sus apetitos, sus mismas figuras, se hacen cada vez más borrosas y fantásticas, como sueños dentro de los sueños, en la niebla sobrenatural de Puck. Después, los vapores del sueño comienzan a aclararse, y los personajes y los espectadores se despiertan juntos ante el ruido de cuernos y perros y ante una mañana limpia y vigorosa. Teseo, la encarnación de un racionalismo feliz y generoso, expone, con palabras trilladas y soberbias el aspecto cuerdo de esas experiencias psíquicas, señalando con un escepticismo reverente y simpático que todas esas hadas y todos esos encantamientos no son sino las emanaciones, las inconscientes obras maestras del hombre mismo. Toda la compañía prorrumpe en una espléndida carcajada humana. Hay prisa por celebrar banquetes y representaciones teatrales privadas y, por encima de todo, se mueve una de esas con-

versaciones frívolas e inspiradas en las que cada dicho ingenioso parece morir para dar nacimiento a otro. Si, en su peregrinación, el hijo de un hombre se siente cómodo bebiendo junto al fuego, se siente cómodo también en la casa de Teseo. Todos los sueños están olvidados, como un sueño melancólico, recordado toda la mañana, puede olvidarse en la seguridad humana de otra fiesta nocturna triunfal; y de ese modo termina naturalmente la obra. Comenzó en la Tierra y termina en la Tierra. De ese modo, acabar con todo el sueño de una noche de verano en un eclipse de luz de Sol es un efecto genial. Pero la marca de esta comedia, como ya lo dije, es que el genio va más allá de sí mismo, y se agrega un toque que la hace colosal. Teseo y su séquito se retiran en un final estrepitoso, lleno de humor, de sabiduría y de cosas reubicadas, y el silencio invade la casa. Entonces se oye un débil ruido de piecitos y durante un momento parece que los geniecillos se asoman dentro de la casa, preguntándose cuál es la realidad. "Supongamos que nosotros somos la realidad y ellos las sombras." Si ese

final se representara como es debido, cualquier hombre moderno se sentiría conmovido hasta la médula si tuviera que regresar a su casa caminando por un sendero en el campo.

Es un tema ya tratado, por supuesto, aunque en la crítica moderna resulta más o menos indispensable comentar otro punto de perfección artística: la forma extraordinariamente humana y exacta en que la obra se apodera de la atmósfera del sueño. La persecución, el barullo y la frustración de los incidentes y los personajes son bien conocidos por todos los que han soñado que caen en un precipicio o que pierden trenes. Mientras sigue clara y correctamente la narración necesaria al drama, el autor se las arregla para incluir cada una de las particularidades principales del sueño exasperante. Aquí está la persecución del hombre que no podemos alcanzar, la huida del hombre que no podemos ver; allá, el perpetuo regreso al mismo lugar; más allá, la alteración enloquecida de todos los objetos de nuestro deseo, la sustitución de un rostro por otro, la colocación de un alma en el cuerpo que no le corresponde, las

fantásticas deslealtades de la noche, todo eso que es tan evidente como importante. Quizás, valga la pena destacar que en esta confusión de comedia hay otra característica esencial de los sueños. Generalmente, en la descripción de un sueño podemos decir que aparece una completa discordancia de incidentes, combinada con una curiosa unidad de humor; todo cambia, menos el que sueña. Puede comenzar con cualquier cosa y terminar con cualquier cosa; pero si el que sueña está triste al terminar, por consecuencia, estaba triste al comenzar; si está alegre en un comienzo, estará alegre aunque caigan las estrellas. Sueño *de una noche de verano* ha llevado esta sutileza tan difícil a un grado singularísimo, casi desesperante. Los sucesos en el bosque del delirio son en sí mismos, contemplados a la luz del día, no sólo como melancólicos sino también como crueles e ignominiosos. Pero, sin embargo, al dejar en libertad una atmósfera tan mágica como la niebla de Puck, Shakespeare logra que todo el asunto sea misterioso y alegre, al mismo tiempo que es claramente trágico, y misterio-

samente caritativo, al mismo tiempo que es, en sí mismo, cínico. De alguna manera, consigue quitar a la tragedia y a la traición toda su agudeza, del mismo modo que un dolor de muelas o el peligro de muerte frente a un tigre o un precipicio pierden su agudeza en un sueño agradable. La creación de un sentimiento tolerante como éste, un sentimiento que no es sólo independiente de los sucesos, sino que se opone a ellos, es un triunfo del arte mucho más grande que la creación del personaje de Otelo.

Es difícil aproximarse a una figura tan grande como Bottom el Tejedor desde un punto de vista crítico. Es más grande y misterioso que Hamlet, porque el interés de hombres tales como Bottom reside en un rico subconsciente y el de Hamlet en una conciencia rica pero comparativamente superficial. Y es particularmente difícil en nuestra época, en la que el simple intelecto es como una bruja montada en su escoba. Somos víctimas de una curiosa confusión según la cual ser grande se supone que tiene algo que ver con ser inteligente, como si hubiera la más míni-

ma razón para suponer que Aquiles era inteligente; como si, por el contrario, no hubiera una gran evidencia de que era casi un tonto. La grandeza es una cierta cualidad de tamaño en la personalidad, de inmutabilidad, de fuerte sabor, de expresión fácil y natural del individuo, cualidad que es indescriptible pero perfectamente conocida y evidente. Un hombre así es firme como un árbol y único como un rinoceronte, y con toda facilidad puede ser tan estúpido como cualquiera de los dos. Con la misma amplitud que el gran poeta se eleva sobre el pequeño poeta, el gran tonto se eleva sobre el pequeño tonto. Todos hemos conocido campesinos como Bottom el Tejedor, hombres cuyos rostros tendrían la expresión vacante de la idiotez si tratásemos de explicarles diez días seguidos el significado de la deuda nacional, pero que, sin embargo, son grandes hombres, emparentados con Sigurd y Hércules, héroes del despertar de la Tierra, porque sus palabras son sus propias palabras, sus recuerdos sus propios recuerdos, y su vanidad tan grande y tan simple como una gran colina.

Todos nosotros hemos conocido gente de nuestro círculo de amigos a quienes los intelectuales podrían muy bien describir como sin cerebro, pero cuya presencia en un cuarto es como un fuego crepitando en la chimenea, cambiándolo todo, luces, sombras y aire mismo; cuyas entradas y salidas son en cierto modo extraños sucesos de buen tono; cuyos puntos de vista, al ser expresados, persiguen y persuaden la mente y casi la intimidan; cuyo absurdo manifiesto se pega a la imaginación como la belleza del primer amor, y cuyas tonterías se cuentan como las leyendas de un paladín. Éstos son los grandes hombres, hay millares de ellos en el mundo, aunque tal vez muy pocos en el Parlamento. No es en los fríos vestíbulos de la inteligencia, donde las celebridades parecen tener importancia, en los que debemos buscar a los grandes. Un salón de intelectuales es solamente un campo de entrenamiento para una facultad y está emparentado con cualquier asalto de esgrima o un pentágono de tiro. Es en nuestros propios hogares y en nuestro propio círculo, en las viejas enfermeras, en

los caballeros con pasatiempos, en las solteras charlatanas y en los enormes mayordomos incomparables, donde podemos sentir la presencia de esa sangre de los dioses. Y esta criatura tan difícil de describir, tan fácil de recordar, el augusto y memorable tonto, jamás ha sido pintado con tanta suntuosidad como en el Bottom de Sueño *de* una noche *de* verano.

Bottom luce la marca de su verdadera grandeza en que, como el santo y el héroe genuino, sólo se diferencia de la humanidad porque, por así decirlo, es más humano que la humanidad. No es cierto, como sugieren los ociosos materialistas de nuestra época, que, comparado con la mayoría, el héroe aparece frío y deshumanizado; es la mayoría la que aparece fría y deshumanizada en presencia de la grandeza.

Bottom, como Don Quijote, y el Tío Toby, el señor Richard Swiveller y el resto de los Titanes, tiene una debilidad enorme e insondable, su tontería es en gran escala y cuando sopla su propia trompeta es como la trompeta de la Resurrección.

Los demás campesinos de la obra aceptan su dirección no sólo con naturalidad, sino con exuberancia; ellos poseen en su totalidad ese desinterés primitivo y salvaje, esa abnegación estruendosa que hace que los hombres simples se complazcan en ser menos que un héroe, ese elemento incuestionable de la naturaleza humana básica que jamás ha sido expresado, fuera de esta obra, tan perfectamente como en el incomparable capítulo del comienzo de Evan Harrington en el cual las alabanzas del Gran Mei están cantadas con energía lírica por el mercader a quien él ha engañado. Los escépticos de dos centavos escriben sobre el egoísmo de la naturaleza humana; a grandes hombres como Shakespeare y Meredith les quedó reservada la tarea de descubrir y llevar a la vida ese desinterés rudo y subconsciente que es más antiguo que el yo. Ellos solos, con su incansable tolerancia, pueden percibir toda la devoción espiritual en el alma de un vanidoso. Y este juego entre la rica simpleza de Bottom y la simpleza de sus compañeros constituye la excelencia de las escenas de la farsa de esta obra. La

sensibilidad de Bottom hacia la literatura es genuina y poderosa, mucho más genuina que la de muchos otros críticos literarios cultos. *"The raging rocks, and shivering shocks shall break the rocks of prison gates, and Phibbus'car shall shine from far, and make and mar the foolish fates"* muestra un excelente estilo literario, con verdadero ritmo, y si tiene una leve y casi imperceptible deficiencia en lo que se refiere al sentido, sin duda alguna es tan sensato como muchos otros parlamentos retóricos de Shakespeare puestos en boca de reyes, de amantes y aun en el espíritu de los muertos. Si a Bottom le gustaba el lenguaje afectado, ese hecho constituye sólo otro punto de simpatía entre él y su creador literario. Pero el estilo del fragmento, aunque deliberadamente recargado y ridículo, es muy literario; la aliteración hace caer ola sobre ola y todo el verso, como una onda, se eleva cada vez más alto antes de destrozarse. No hay nada mezquino en este desatino; ni en todo el reino de la literatura existe otra figura tan libre de vulgaridad. El hombre vitalmente bajo y tonto canta *La madre selva y la abeja*;

no delira con "rocas rabiosas" ni con el "carro de Febo".

Dickens, que quizás como ningún otro moderno tenía la hospitalidad mental y la sabiduría irreflexiva de Shakespeare, percibió y expresó admirablemente esa misma verdad. Percibió, por así decirlo, que idiotas indefendibles tienen muy a menudo un verdadero sentido de las letras y del entusiasmo por ellas. Mr. Micawber amaba la elocuencia y la poesía con toda su alma inmortal; palabras y cuadros visionarios lo mantenían vivo a falta de alimento y de dinero, como podrían haber mantenido a un santo que ayuna en el desierto. Dick Swiveller no hacía sus inimitables citas de Moore y de Byron sólo como divagaciones impertinentes. Las hacía porque amaba a una gran escuela poética. El amor sincero a los libros no tiene nada que ver con la inteligencia o la estupidez; como ningún amor sincero. Es una cualidad del carácter, un poder de disfrutar, fresco, de la fe. Una persona tonta puede deleitarse leyendo una obra maestra, tanto como puede deleitarse cortando flores. Un tonto puede enamorarse de

un poeta tanto como de una mujer. Y el triunfo de Bottom reside en que ama la retórica y su propio gusto en el arte, y eso es todo lo que pueden lograr Teseo o, para el caso, Cósimo de Médici.

Vale la pena destacar como un toque de extremada fineza en el cuadro de Bottom que su gusto literario concierne casi siempre al sonido más que al sentido. Comienza el ensayo con una tumultuosa prontitud: *Thisby, the flowers of odious savours sweete. Odours, odours*, dice Quince, corrigiéndolo, y la palabra se acepta de acuerdo con las frías y pesadas reglas que exigen un elemento de sentido en un pasaje poético.

Pero *Thisby, the flowers of odious savours sweete*, la versión de Bottom, es un verso inconmensurablemente más fino y resonante. La "i" que inserta es una inspiración métrica.

Hay otro aspecto de esta gran obra de teatro que debe recordarse permanentemente. A pesar de que la mascarada del argumento es extravagante, existe una armonía estética perfecta hasta en un *coup-de maître*, como el

nombre de Bottom, o el de la flor, llamada Amor Ocioso. En todo el asunto, sólo puede decirse que hay una discordancia accidental: el nombre de Teseo y toda la ciudad de Atenas, en la que se desarrolla la acción. La descripción que hace Shakespeare de Atenas en Sueño de una noche de verano es la mejor que él o cualquiera haya escrito en Inglaterra.

Teseo es, evidentemente, tan sólo un te-rateniente inglés, que ama la caza, que es amable con sus vasallos y hospitalario, con cierta vanidad rimbombante. Los artesanos son ingleses, que se hablan con la extraña formalidad de los pobres. Sobre todo, las hadas son inglesas; al compararlas con los hermosos espíritus patricios de la leyenda irlandesa, por ejemplo, descubrimos de pronto que, después de todo, nosotros también tenemos un folclore y una mitología, o por lo menos la teníamos en los tiempos de Shakespeare. Robin Goodfellow, que descompone la cerveza de las viejas, o les quita el banco cuando van a sentarse, no tiene nada de la mordaz belleza celta; las suyas son payasa-

das de un mundo invisible. Tal vez sea alguna herencia adulterada de la vida inglesa lo que hace a los fantasmas americanos tan amigos de las bromas poco dignas.

Pero esta unión del misterio con la farsa es una nota de la Edad Media inglesa. La obra es la última mirada a la "Alegre Inglaterra", ese país distante pero brillante e indudable. En verdad, sería difícil definir dónde reside la peculiar verdad de la expresión "alegre Inglaterra", aunque cierto concepto acerca de esto es necesario para comprender Sueño de una noche *de* verano. En ciertos casos, por lo menos, puede decirse que reside en el hecho de que el inglés de la Edad Media y del Renacimiento, a diferencia del de hoy, podía concebir algo sobrenatural y alegre. A toda la gran obra del puritanismo, la peor acusación que se le puede hacer es ésta: que retuvo y renovó una sola de las fábulas de la cristiandad, y ésta fue, precisamente, la creencia en las brujerías. Dejó de lado la superstición estimulante y sana, aprobó solamente lo morboso y peligroso. Al tratar el gran cuento de hadas nacional, los puritanos mataron a

san Jorge pero preservaron cuidadosamente al dragón. Y esta tradición del siglo XVII, en lo que se refiere a la vida psíquica, sigue proyectándose como una gran sombra sobre Inglaterra y América, de modo que, si echamos una mirada a una novela sobre el ocultismo, podemos estar completamente seguros de que tratará de destinos crueles o tristes. Si esperamos encontrar en ella otra cosa, no serán seguramente espíritus como los de Alwyn para inspirar cuentos payasescos tales como *Wrong Box* o *The Londoners*. Esta imposibilidad se debe a la desaparición de la "Alegre Inglaterra" y de Robin Goodfellow. Era un país que nos parece increíble, la tierra de un alegre ocultismo en la que el campesino cambiaba bromas con su santo patrono y sólo insultaba a las hadas con muy buen humor, como podría insultar a una sirvienta perezosa.

Shakespeare es inglés en todo, especialmente en sus debilidades. Así como Londres, una de las ciudades más grandes del mundo, muestra más barrios bajos y esconde más bellezas que ninguna otra, así Shakespeare

sólo, entre los cuatro gigantes de la poesía, es un escritor negligente, y nos deja descubrir sus esplendores por accidente, igual que descubrimos una vieja iglesia a la vuelta de una esquina. En nada es tan inglés como en esa noble y cosmopolita inconciencia que lo hace mirar al este con los ojos de un niño, hacia Verona y hacia Atenas. Le gustaba sobremedida hablar de las glorias de tierras extranjeras, pero hablaba de ellas con la lengua y el espíritu inextinguible de Inglaterra. Un patriotismo tardío ha caído en la costumbre de invertir este método y hablar de Inglaterra de la mañana a la noche, pero hablar de ella de un modo totalmente no inglés.

Lo fortuito, las incongruencias y una cierta ausencia mental forman parte del temperamento inglés; el hombre inconsciente, con cabeza de asno, no es un mal símbolo del pueblo. Los filósofos materialistas y los políticos mecánicos realmente han logrado con éxito darle mayor unidad. La única pregunta que cabe formular es: ¿a qué animal ha sido tan exitosamente conformado?

Sobre la lectura

La mayor utilidad de los grandes maestros de la literatura no es la literaria; está fuera de su soberbio estilo y aun de su inspiración emotiva. La primera utilidad de la buena literatura reside en que impide que un hombre sea puramente moderno. Ser puramente moderno es condenarse a una estrechez final; así como gastar nuestro último dinero terreno en el sombrero más nuevo es condenarnos a lo pasado de moda. El camino de los siglos pasados está empedrado con méritos modernos. La literatura, clásica y permanente, cumple su mejor misión al recordarnos perpetuamente la vuelta completa de la verdad y al balancear ideas más antiguas con ideas a las cuales, por un momento, podemos estar dispuestos a inclinarnos. El modo como lo hace, sin embargo, es lo bastante peculiar como para que valga la pena tratar de comprenderlo.

En la historia de la humanidad, aparecen de tiempo en tiempo, de de manera especial en épocas muy agitadas, como la nuestra,

ciertas cosas. En el mundo antiguo, se las llamaba herejías. En el mundo moderno, se las llama modas. A veces, resultan útiles durante cierto tiempo; otras, son completamente dañinas. Pero siempre se conforman gracias a una concentración indebida en torno a una verdad, o una verdad a medias. Así resulta verdad insistir en el conocimiento de Dios, pero es herético insistir en ello como lo hizo Calvino, a costa del amor de Dios; de esa manera, es verdad desear una vida sencilla, pero es una herejía desearla a expensas de los buenos sentimientos y de las buenas conductas.

El hereje (que también es el fanático) no es un hombre que ama demasiado la verdad; nadie puede amar demasiado la verdad. El hereje es un hombre que ama su verdad más que la verdad misma. Prefiere la verdad a medias que él ha descubierto, a la verdad completa que ha encontrado la humanidad. No le gusta ver su pequeña y preciosa paradoja atada con veinte perogrulladas en el paquete de la sabiduría del mundo.

A veces, tales innovaciones tienen una sombría sinceridad, como Tolstoi; otras, una sensitiva y femenina elocuencia como Nietzsche y, a veces, un admirable humor, ánimo y espíritu público, como Bernard Shaw. En todos los casos, provocan una pequeña conmoción y tal vez crean una escuela. Pero siempre se comete el mismo error fundamental: se supone que el hombre en cuestión ha descubierto una nueva idea. Pero, en realidad, lo nuevo no es la idea sino la separación de la idea. Es muy probable que la idea misma se encuentre repartida en todos los grandes libros de un carácter más clásico e imparcial, desde Homero y Virgilio a Fielding y Dickens. Se pueden encontrar todas las nuevas ideas en los libros viejos, sólo que allí se las encontrará equilibradas, en el lugar que les corresponde y a veces con otras ideas mejores que las contradicen y las superan. Los grandes escritores no dejaban de lado una moda porque no habían pensado en ello, sino porque habían pensado también en todas las respuestas.

En el caso de que esto no resulte claro, tomaré dos ejemplos, ambos en referencia a nociones de moda entre algunos de los teóricos más imaginativos y jóvenes. Nietzsche, como todos saben, predicó una doctrina que él y sus discípulos consideraron aparentemente muy revolucionaria; sostuvo que la moral comúnmente altruista había sido la invención de una clase esclava para evitar la emergencia de que tipos superiores la combatan y la dirijan. Los modernos, estén o no de acuerdo con ello, siempre se refieren a esa idea como a algo nuevo y jamás visto. Con calma y persistencia, se supone que los grandes escritores del pasado, digamos Shakespeare, por ejemplo, no sostuvieron esa idea porque jamás se les ocurrió, porque jamás la habían imaginado. Recorramos el último acto de *Ricardo III* de Shakespeare y encontraremos no sólo todo lo que Nietzsche tenía que decir, resumido en dos líneas, sino también las mismas palabras de Nietzsche. Ricardo el Jorobado dice a sus nobles:

Conciencia es sólo una palabra que usan los cobardes, creada al principio para infundir terror a los fuertes.

Como ya he dicho, el hecho es evidente. Shakespeare había pensado en Nietzsche y en el *Jefe* de la Moralidad; pero le dio su propio valor y lo colocó en el lugar que le corresponde. Este lugar es la boca de un jorobado medio loco en vísperas de la derrota. Esa rabia contra los débiles es sólo posible en un hombre morbosamente valiente pero fundamentalmente enfermo: un hombre como Ricardo, un hombre como Nietzsche. Este caso sólo debía destruir la absurda idea de que estas filosofías son modernas en el sentido de que los grandes hombres del pasado no pensaron en ellas. Pensaron en ellas, sí, sólo que no pensaron demasiado. No se trata de que Shakespeare no viera la idea de Nietzsche; la vio, pero también vio a través de ella.

Tomaré otro ejemplo: Bernard Shaw, en su sorprendente y sincera obra de teatro llamada *Mayor Bárbara*, arroja uno de sus de-

safíos verbales más violentos a la moral proverbial. La gente dice: "La pobreza no es un crimen." "Sí -dice Bernard Shaw-, la pobreza es un crimen y la madre de los crímenes. Es un crimen ser pobre cuando es posible rebelarse o enriquecerse. Ser pobre significa ser pobre de espíritu, servil o falso".

Shaw muestra señales de querer concentrarse en esta doctrina, y muchos de sus discípulos hacen lo mismo. Pero sólo la concentración es nueva, no la doctrina. Thackeray hace decir a Becky Sharp que es fácil ser moral con mil libras al año y muy difícil serlo con cien. Pero, como en el caso de Shakespeare que antes mencioné, lo importante no es solamente que Thackeray conocía esta doctrina, sino que también sabía exactamente su valor. No sólo se le ocurrió, sino que supo dónde colocarla. Debía hacerlo en una conversación de Becky Sharp, una mujer astuta y no carente de sinceridad, pero que desconocía totalmente las emociones más profundas que hacen que valga la pena vivir. El cinismo de Becky, con Lady Jane y Dobbin para equilibrarlo, tiene cierto aire de verdad. El cinismo

del Undershaft de Bernard Shaw, presentado con la austeridad de un predicador de campaña, simplemente no resulta verdadero. No es verdad, en absoluto, decir que los pobres son en su conjunto menos sinceros o más serviles que los ricos. La verdad a medias de Becky Sharp se convirtió primero en una locura, después en un credo y, finalmente, en una mentira. En el caso de Thackeray, como en el de Shakespeare, la conclusión que nos concierne es la misma. Lo que llamamos ideas nuevas son, generalmente, fragmentos de las viejas ideas. No es que una idea particular no se le ocurriera a Shakespeare. Es que, simplemente, encontró muchas otras aguardando para quitarles toda la tontería.

Los monstruos y la Edad Media

No recuerdo haber leído una relación adecuada y comprensiva de los monstruos fabulosos de que tanto se ha escrito en la Edad Media. Los estudios que he visto presentaban los mismos disparates extraños y sin sentido

que asfixian todos nuestros pensamientos al respecto.

El disparate fundamental, naturalmente, es ese tan gracioso al que estudiosos como Frazer han prestado, o mejor dicho dado en prenda, su autoridad. Me refiero a esa absurda idea de que en cuestiones de imaginación los hombres tienen necesidad de copiarse unos de otros. Los poemas y las leyendas poéticas tienden a semejarse, no porque los hebreos fueran en realidad caldeos, ni porque los cristianos fueran verdaderamente paganos, sino porque todos eran realmente hombres. Porque existe, a pesar de toda la tendencia del pensamiento moderno, algo llamado hombre y la hermandad de los hombres; cualquiera que haya observado la Luna puede haberla llamado virgen y cazadora sin haber oído hablar jamás de Diana. Cualquiera que haya observado el Sol puede haberlo llamado el dios de los oráculos o de las curaciones sin haber oído hablar jamás de Apolo. Un hombre enamorado, recorriendo jardines, compara una mujer a una flor y no a una tijereta; aunque la tijereta también fue creada por Dios y

es muy superior a la flor en cuanto a cultura y viajes. Al oír hablar a cierta gente, se creería que el amor a las flores ha sido impuesto por alguna larga tradición sacerdotal y que el amor a las tijeretas ha sido prohibido por algún terrorífico tabú tribal.

El segundo gran disparate es suponer que tales fábulas, aun cuando realmente fueron tomadas en préstamo de fuentes más antiguas, se utilizan con un espíritu antiguo, cansado y consuetudinario. Cuando el alma en verdad despierta, siempre debe tratar con los objetos más cercanos. Si un hombre despierta en la cama de un sueño celestial que le ordenó pintar y pintar hasta que todo esté azul, comenzaría por pintarse a sí mismo de azul, después la cama y así sucesivamente. Pero utilizaría la maquinaria que tuviera más cerca; y esto es exactamente lo que ocurre en las verdaderas revoluciones espirituales. Trabajan de acuerdo con el medio ambiente, aun cuando lo alteran.

De este modo, cuando los profesores nos dicen que los cristianos "tomaron prestada" esta o aquella fábula de los paganos, es como

si dijéramos que un ladrillero "tomó prestados" los ladrillos a la arcilla o que un químico "tomó prestados" los explosivos a los elementos químicos; o que los constructores góticos de Lincoln o Beauvais "tomaron prestado" el arco ojival a las angostas celosías de los moros. Tal vez lo tomaron prestado, pero (¡por todos los santos!) lo devolvieron con creces.

Cinco o seis errores más no deben detenernos. Pues, sobre estos dos fundamentales, descansa el error principal sobre los unicornios, por ejemplo. Los monstruos míticos de que se habla en la Edad Media tenían en su mayoría, sin ninguna duda, una tradición más antigua que el cristianismo. No admito esto último porque muchas de las más eminentes autoridades dirían lo mismo. Como dijo Swinburne en su conversación con Perséfone, "He vivido lo bastante para saber una cosa", que hombres eminentes significa hombres de éxito y que los hombres de éxito en realidad odian el cristianismo.

Pero esto es algo evidente en la tradición general de vida y letras. Creo que alguien en el Antiguo Testamento dijo que el unicornio

es un animal muy difícil de cazar; y en realidad aún no lo han cazado. Si nadie ha dicho todavía que en este caso "unicornio" debe significar rinoceronte, alguien lo hará muy pronto, pero no seré yo. Aunque es probablemente cierto que muchos de esos monstruos medievales tienen origen pagano, esta verdad, que se repite siempre, es mucho menos sorprendente que otra verdad que siempre se ignora.

El monstruo de las fábulas paganas era, siempre, por lo menos que yo recuerde, un emblema del mal. Es decir, un verdadero monstruo; era, como dijo Kingsley en estos hermosos y paganos hexámetros:

*De formas extrañas; sin igual, que no
obedecen
a los gobernantes de cabellos dorados.
Rebeldes en vano, braman hasta que
mueren por la espada*

de algún héroe.

A veces, una vez muerto, el monstruo podía usarse para matar a otros monstruos,

como Perseo usó a la Gorgona para matar al Dragón del océano. Pero es un simple accidente material. Imagino que, del mismo modo, si pudiera colocar la cabeza de un profesor de folclore en un extremo de una pica, a la manera de la Revolución Francesa, serviría a la perfección como garrote para golpear las cabezas menos duras de otros profesores de folclore. Asimismo, la Hidra, que desarrollaba dos cabezas por cada tina que le corlaban, podría haber sido usada como emblema de la evolución que se ramifica y del avance de una población creciente. Pero, en verdad, nunca se alabó a la Hidra. La mataron con alivio general. El Minotauro pudo haber sido alabado por los modernos como un lugar de encuentro de hombres y animales; la Quimera podría ser admirada por los modernos como un ejemplo del principio de que tres cabezas son mejor que una. Digo que la Quimera y la Hidra podrían haber sido admiradas por los modernos. Pero los antiguos no las admiraban. Entre los paganos, el animal grotesco, fabuloso, era algo que debía matarse. A ve-

ces lo mataba a uno, como la Esfinge. Pero nunca se la amaba.

El hecho de la reaparición de animales tan espantosos después de que Europa se convirtió al cristianismo es lo que jamás vi descrito con propiedad. En una de las leyendas más antiguas de san Jorge y el Dragón, san Jorge no mataba al Dragón, sino que lo guardaba cautivo y lo rociaba con agua bendita. A veces, algo semejante ocurría en ese departamento de la mente humana que crea imágenes violentas y nada naturales. Tomemos al Grifo, por ejemplo. En nuestra época, el Grifo, como la mayoría de los símbolos medievales, ha sido convertido en algo insignificante y ridículo, digno de un baile de máscaras; en veinte dibujos de Punch, por ejemplo, vemos al Grifo y a la tortuga que sostienen el escudo cívico de Londres. Para el "ciudadano" moderno, el arreglo es excelente. El Grifo, que lo come, no existe; la tortuga, a la que él come, sí existe. Pero el Grifo no sólo no fue siempre trivial, sino que tampoco fue siempre malo. Era la reunión mística de dos animales considerados sagrados: el león de

san Marcos, el león de la generosidad, el valor, la victoria; y el águila de san Juan, el águila de la verdad, de la aspiración, de la libertad intelectual. De ese modo, el Grifo se usó a menudo como símbolo de Cristo, pues combinaba el águila y el león del mismo modo misterioso e íntegro en que Cristo combinaba lo divino y lo humano. Pero, aunque se pensara que el Grifo era bueno, no por eso se lo temía menos. Tal vez más.

Pero el caso más notable es el del Unicornio, que yo tenía la intención de hacer figurar de manera prominente en este artículo, pero que parece haber evadido mis pensamientos de manera milagrosa y hasta este momento he omitido. El Unicornio es una criatura terrible y, aunque parece vivir vagamente en África, no me sorprendería verlo caminar por uno de los cuatro caminos que conducen a Beaconsfield; el monstruo, más blanco que los caminos, y el cuerno, más alto que la aguja de la iglesia. Pues todos estos animales místicos eran imaginados enormemente grandes, así como incalculablemente feroces y libres. El pataleo del horrible Uni-

cornio sacudía el infinito desierto en que vivía; y la alas del gigantesco Grifo subían por sobre nuestras cabezas hasta el Paraíso, con el trueno de mil querubines. Y, sin embargo, subsiste el hecho de que, si le preguntáramos a un hombre de la Edad Media qué quería significar el Grifo, hubiera respondido "la castidad".

Cuando hayamos comprendido este hecho, comprenderemos muchas otras cosas pero, por encima de todo, la civilización de la que descendemos. El cristianismo no concibió las virtudes cristianas como algo suave, tímido y respetable. Las concibió como algo amplio, desafiante y hasta destructivo, que despreciaba el yugo de esta vida, vivía en el desierto y buscaba su alimento en Dios. Mientras no hayamos comprendido esto, nadie comprenderá realmente ni siquiera el cartel "El Unicornio y el león" sobre alguna panadería.

Para qué sirven los novelistas

Hace mucho tiempo, cuando vivía en Rye, en Sussex, tuve el honor de ser visitado por dos hombres muy distinguidos; los dos eran norteamericanos; también eran hermanos, pero la clase de éxito de cada uno de ellos era muy diferente. Uno era Henry James, el novelista que vivía en la casa contigua; el otro era William James, el filósofo, que había cruzado el Atlántico y parecía tan fresco como el océano. En realidad, los dos hermanos ofrecían un contraste fantástico: uno muy solemne acerca de detalles sociales que a menudo se consideran triviales; el otro muy entusiasmado con estudios que generalmente se consideran áridos. Henry James hablaba de tostadas y tazas de té, con la grandiosidad de un fantasma de familia; mientras William James hablaba del metabolismo y la teoría de los valores, con el aire de un hombre que cuenta sus amoríos a bordo de un buque. Pero, aunque siento por los dos el más profundo afecto, no puedo evitar el pensar que el contraste entre ellos revela cierta verdad sobre dos clases distintas de literatura.

Hace poco, estuve relejendo uno de los últimos estudios de Harvey Wickham sobre el pensamiento moderno, libro sumamente inteligente, en el que se incluye un estudio sobre William James. Creo que el crítico fue justo con la filosofía, pero no con el filósofo. No creó que el pragmatismo pueda erigirse en serio rival de la filosofía permanente de la verdad y lo absoluto. Pero creo, por el contrario, que William James sí se erigió en combatiente contra esa clase especial de tonterías solemnes corrientes en nuestro tiempo. Sólo indirectamente puede haber servido a la causa de la fe, en la fe; pero hizo mucho para servir a la causa de la incredulidad en la incredulidad, tema muy edificante. Pero éste no es mi tema principal. Me parece que donde falló William James es exactamente donde triunfó Henry James: al crear con sombras suaves y casos dudosos todo un argumento. Eso puede hacerse muy bien en una novela, pues sólo exige ser excepcional. No puede hacerse en la filosofía, pues debe exigir ser universal.

El pragmatismo falla porque es un cosmos hecho de retazos. Pero los cuentos son mejores si se los hace de retazos, especialmente cuando son muy extraños. Al azar, recuerdo un cuento de Henry James en el cual aparece un joven inteligente que inexplicablemente se convierte en una especie de gato doméstico en la casa de una pareja rica pero aburrida en grado sumo. Esto no ocurre porque él sea extravagante o servil, sino porque lo conmueven la fidelidad y el delirio de la vieja pareja, que mantiene vivo el recuerdo de la hija muerta, cuya vida continúan en una especie de sueño.

El cuento es hermoso y delicado, y no parece imposible. Si le aplicamos cualquier filosofía moral, por más moderna y alocada que sea, todos nos apartaríamos de ella por establecer como regla general que todos los jóvenes deben vivir lejos de los ancianos, que deben alentar los delirios; que este ménage es un modelo para todo hogar normal. Pero para eso sirve, precisamente, el novelista. No está obligado a justificar al ser humano, sino sólo a humanizarlo. Es a él y no al filósofo a

quien corresponde ocuparse de este tipo de accidentes en los cuales "las cosas resultan distintas cuando se las pone en práctica".

El error de Willliam James reside en que no puso, como su hermano, sus ideas en novelas, donde tal oportunismo es muy apropiado. Trató de crear un sistema cósmico con esos accidentes y ese oportunismo, y el sistema no es sistemático.

La comparación sugiere que los novelistas, después de todo, pueden tener cierta utilidad.

La Canción de Rolando

Muchos recordarán, sin duda, por los cuentos escolares leídos en la niñez, que en la batalla de Hastings, Taillefer el Juglar marchaba al frente del ejército cantando la Canción de *Rolando*. Naturalmente, eran relatos de tipo victoriano, que pasaban por encima del Imperio Romano y las Cruzadas, de camino a cosas más serias, tales como la genealogía de Jorge I o la administración de Ad-dington. Pero esa imagen se destacó en la imaginación como algo vivo en medio de la

muerte; como encontrar un rostro conocido en un tapiz descolorido.

La canción que cantaba, es de presumir que no era la misma épica, ruda y noble que el mayor Scott Montcrieff tradujo íntegramente, prestando un sólido e histórico servicio a las letras. El juglar debió, por lo menos, seleccionar extractos o pasajes favoritos, o de lo contrario las batallas debieron retrasarse muchísimo. Pero el relato tiene la misma moraleja que la traducción, pues ambos comparten la misma inspiración. El valor de la narración reside en que sugiere a la mente infantil, a pesar de todos los efectos mortecinos de la distancia y la indiferencia, que un hombre no hace tal ademán con un espada a menos que sienta algo y que un hombre no canta a menos que tenga algo de qué cantar. La avaricia y el apetito por ciertas tierras feudales no inspira tal canto de juglaría.

En suma, el valor del relato reside en que deja traslucir que existe un corazón en la historia, aunque sea remota. Y el valor de la traducción reside en que, si debemos aprender historia, debemos aprenderla de memoria

y de corazón. Debemos aprenderla en su totalidad y en detalle, deteniéndonos en espacios casuales de la obra contemporánea por amor al detalle. Y hasta podríamos decir que por amor a su misma pesadez. Incluso un lector desordenado como yo, que sólo penetra aquí y allá en esas cosas, mientras sean realmente cosas de la época, a menudo llega a aprender más de ellas que de los más cuidadosos digestos constitucionales o sumarios políticos hechos por hombres más cultos que uno mismo. Un hombre moderno, conocedor de la historia moderna, puede encontrar allí cosas que no espera.

Aquí tengo espacio sólo para un ejemplo, uno de los tantos que podría citar para demostrar lo que quiero decir. La mayoría de las historias seleccionadas le dicen al joven estudiante algo de lo que fue el feudalismo en lo que respecta a la forma legal y las costumbres; que los subordinados se llamaban vasallos, que rendían homenaje y demás. Pero esas historias lo relatan de modo tal que sugieren una obediencia feroz y reticente; como si el vasallo no fuera más que un siervo. Lo

que no se sugiere es que el homenaje era realmente un homenaje; algo digno de un hombre. El primer sentimiento feudal tenía algo de ideal y hasta de impersonal, como el patriotismo. Aún no habían nacido las naciones y aquellos pequeños grupos tenían casi el alma de naciones. Los lectores hallarán la palabra "vasallaje" usada repetidamente con un tono que no es sólo heroico sino también arrogante. El vasallo está, evidentemente, tan orgulloso de ser un vasallo como cualquiera podría estarlo de ser un caballero. En realidad, el poeta feudal usa la palabra "vasallaje" donde un poeta moderno usaría la palabra "caballería". Los Paladinos atacando el Paynim se ven atenaceados por el vasallaje. El arzobispo Turpin acuchilla al jefe musulmán costilla a costilla; y los cristianos, contemplando su triunfo, lanzan gritos de orgullo porque ha demostrado bravo vasallaje; y porque con tal arzobispo la cruz está a salvo. No había objeciones conscientes en su cristianismo.

Ésta es una clase de verdad que la literatura histórica debiera hacernos sentir; pero

que las simples historias muy raramente lo logran. El ejemplo que di, del juglar de Hastings, es una complejidad de curiosas verdades que podrían ser transmitidas, y lo son muy pocas veces. Podríamos haber aprendido, por ejemplo, qué era un juglar, y de este modo habríamos comprendido que éste, en particular, pudo haber tenido sentimientos tan profundos y fantásticos como los del juglar celebrado en el poema del siglo XX, que murió gloriosamente mientras bailaba y hacía acrobacia frente a la imagen de Nuestra Señora; que pertenecía al gremio que tomó como tipo la alegría mística de san Francisco de Asís, quien llamó a sus monjes "juglares de Dios".

Un hombre debe leer por lo menos algunas obras contemporáneas antes de encontrar de este modo el corazón humano dentro de la armadura y de la toga monástica; los hombres que escriben la filosofía de la historia pocas veces nos presentan la filosofía de los personajes históricos y, mucho menos, su religión. Y el ejemplo final de esto es algo que también está ilustrado por el oscuro tro-

vador que arrojó su espada mientras cantaba la Canción de *Rolando*, así como también arrojó la Canción misma. La historia moderna, puramente etnológica o económica, siempre habla de la aventura normanda en el lenguaje algo vulgar del éxito, pero es dable notar, en la verdadera historia normanda, que el bardo al frente de la línea de batalla gritaba la glorificación de la derrota. Esto atestigua la verdad, en el corazón mismo de la cristiandad, de que aun el poeta de la corte de Guillermo el Conquistador celebra a Rolando, el conquistado.

Esta alta nota de esperanza abandonada, de una hueste acosada y una batalla contra males sin fin, es la nota en la que finaliza el canto épico francés. No conozco nada tan conmovedor en poesía como este final extraño e inesperado; esa espléndida conclusión que no concluye nada. Carlomagno, el gran emperador cristiano, finalmente ha pacificado su imperio, ha hecho justicia casi como se haría el día del Juicio Final, y duerme en su trono en una paz semejante a la del Paraíso. Y allí se le aparece el ángel de Dios procla-

mando que se necesitan sus armas en una tierra nueva y distante, y que debe retomar otra vez la marcha interminable de sus días. Y el gran rey se mesa su larga barba y llora contra la inseguridad de la vida inquieta. El poema termina con una visión de guerra contra los bárbaros; una visión muy real. Pues nunca ha cesado esa guerra que defiende la salud del mundo contra todas las anarquías inflexibles y las negaciones que desunen y braman sin cesar contra ésa salud. Esa guerra no terminará jamás en este mundo; y el pasto ha crecido apenas sobre las tumbas de nuestros amigos que perecieron en ella.

La superstición de la escuela

Es un error suponer que, a medida que avanzan los años, aparecen opiniones retrógradas. En otras palabras, no es verdad que los hombres que envejecen deban convertirse en reaccionarios. Algunas de las dificultades de estos tiempos se debieron al obstinado optimismo de los viejos revolucionarios. Vie-

jos magníficos como Kropotkin, Whitman y William Morris se fueron a la tumba esperando una Utopía, por no decir que esperaban el Paraíso.

Pero esa mentira es una versión falsa de una verdad a medias. La verdad, o la verdad a medias, no es que los hombres deben aprender a ser reaccionarios por experiencia, sino que deben aprender por experiencia a esperar las reacciones. Y cuando hablo de reacciones, quiero decir reacciones; debo disculparme con el mundo de la cultura por usar la palabra en su correcto significado.

Si un niño dispara una escopeta, sea contra un zorro, un terrateniente o un soberano reinante, se lo censurará de acuerdo con el valor relativo de esos "objetos". Pero, si dispara una escopeta por primera vez, es muy probable que no espere el retroceso ni conozca el fuerte golpe que le dará. Puede seguir toda la vida disparando contra esos objetos u otros similares, y cada vez lo sorprenderá menos el retroceso, es decir, la reacción. Hasta puede disuadir a su hermanita de seis años de que quiera disparar uno de los gran-

des rifles destinados a la caza de elefantes; y de esta manera tendrá la apariencia de actuar como reaccionario. Este principio se aplica al disparar los grandes cañones de la revolución. No son las ideas del hombre las que cambian; no se altera su Utopía; el cínico que dice "Te olvidarás de ese claro de luna del idealismo cuando tengas más edad" dice exactamente lo opuesto a la verdad.

Las dudas que llegan con la edad no se refieren al idealismo sino a lo real. Y algo real, sin ninguna duda, es la reacción, es decir, la probabilidad práctica de algún cambio completo en la dirección y la probabilidad práctica de que en parte logremos éxito al hacer lo opuesto de lo que nos proponemos.

Lo que la experiencia nos enseña es esto: que existe algo en el modo de ser y en el mecanismo de la humanidad por lo cual el resultado de la acción sobre ello es algo inesperado, y casi siempre más complicado de lo esperado.

Ésos son los inconvenientes de la sociología; y uno de ellos es la educación. Si me preguntan si creo que el pueblo, que espe-

cialmente los más pobres deben ser reconocidos como ciudadanos que pueden regir el Estado, contesto con voz de trueno "Sí". Si me preguntan si creo que deben tener educación, en el sentido de una cultura más amplia y conocimiento de los clásicos de la historia, nuevamente respondo "Sí". Pero, en la consecución de este propósito, existe un impedimento o retroceso que sólo puede descubrirse por experiencia y no aparece en absoluto en la letra impresa. No se lo tiene en cuenta en los periódicos, así como tampoco el retroceso de un rifle. Sin embargo, en este momento, forma parte de la política práctica de manera sumamente importante; y, mientras ha sido un problema político durante mucho tiempo, se ha marcado un poco más (si puedo manchar estas páginas serenas e imparciales con una sugerencia de carácter político) bajo condiciones recientes que han hecho surgir a tantos respetables y ampliamente respetados funcionarios de los sindicatos.

El inconveniente es éste: que los que se han autoeducado piensan demasiado en la

educación. Puedo agregar que los que son educados a medias, piensan lo mejor de la educación.

Esto no es algo que aparece en la superficie del plan o el ideal social; es algo que sólo puede descubrirse por experiencia. Cuando dije que quería que el sentimiento popular encontrara expresión política, me refería al sentimiento verdadero y autóctono que puede hallarse en la multitud que viaja en tercera, se regodea con habas y se va de vacaciones a la orilla del río; y especialmente, por supuesto (para aquel trabajador social que busca seriamente la verdad), en las tabernas. Creí y sigo creyendo que esa gente está en lo cierto en gran cantidad de cosas en las cuales se equivocan los elegantes conductores. El inconveniente es que, cuando una de esas personas comienza a "mejorar", es precisamente, en ese momento, cuando comienzo a dudar de si eso es una mejora. Me parece que comienza a acumular, con notable rapidez, una cantidad de supersticiones, de las cuales la más ciega e ignorante es la que podríamos llamar la Superstición de la Escuela.

Considera la escuela no como una institución normal que puede concordar con otras instituciones sociales, tales como el hogar, la Iglesia o el Estado, sino como una especie de fábrica moral, totalmente supernormal y milagrosa, en la cual por arte de magia se hacen hombres y mujeres perfectos. A esa idolatría de la escuela está dispuesto a sacrificar el hogar, la Iglesia y la humanidad, con todos sus instintos y posibilidades. A este ídolo ofrecerá cualquier sacrificio, especialmente humano. Y en el fondo de los pensamientos, en especial de los hombres mejores de este tipo, existe siempre una de las dos variantes del mismo concepto: "Si no hubiera asistido a la escuela, no sería el gran hombre que ahora soy", o bien: "Si hubiera asistido a la escuela, sería aún más grande de lo que ahora soy."

Que nadie diga que me burlo de la gente inculta; no es de su falta de educación sino de su educación de lo que me burlo. Que nadie interprete esto como una expresión de desprecio por los que han sido educados a medias; lo que no me gusta es la mitad edu-

cada. Pero me disgusta no porque no me guste la educación, sino porque, dada la filosofía moderna, o la ausencia de filosofía, la educación se ha vuelto en contra de sí misma, destruyendo ese mismo sentido de variedad y de proporción que es el objeto de la educación. Ningún hombre que idolatra la educación ha logrado lo mejor de ella; ningún hombre que lo sacrifica todo a la educación es siquiera educado. No es necesario mencionar aquí los muchos ejemplos recientes de esta monomanía, que se está convirtiendo rápidamente en una loca persecución, tales como la risible persecución de las familias que viven en barcasas. Lo que está mal es la inobservancia del principio; y el principio es que, sin un amable desprecio por la educación, no es completa la educación de ningún caballero.

Utilizo esa frase por casualidad, pues no me ocupo del caballero sino del ciudadano. A pesar de todo, existe esta histórica verdad a medias en la causa de la aristocracia; a veces, es un poco más fácil para el aristócrata tener ese último toque de cultura que es su-

perior a la cultura misma. No obstante, la verdad de que hablo no tiene nada que ver con ninguna cultura especial de clase especial alguna. Ha pertenecido a un gran número de campesinos, especialmente cuando fueron poetas; esto es lo que da una especie de distinción natural a Robert Burns y a los poetas campesinos de Escocia. El poder que la produce más efectivamente que ninguna sangre o crianza es la religión; pues la religión puede definirse como aquello que pone lo primero al principio. Robert Burns sentía una impaciencia muy justificable por la religión que heredó del calvinismo escocés; pero algo debía a esa herencia. Su consideración instintiva por los hombres como tales venía de un linaje que cuidaba más de la religión que de la educación.

En el momento en que los hombres comienzan a ocuparse más de la educación que de la religión, comienzan a ocuparse más de la ambición que de la educación. Ya no es más un mundo en que las almas de todos son iguales ante el cielo, sino un mundo en el que la cabeza de cada uno está inclinada tratando

de lograr una ventaja desigual sobre los demás. Entonces, comienza a existir una simple vanidad en ser culto, en ser educado gracias al propio esfuerzo o al del Estado. La educación debiera ser un proyecto que se da a un hombre para explorarlo todo, pero en especial las cosas más distantes de él mismo. En cambio, la educación tiende a ser una luz concentrada que ilumina sólo al hombre mismo. Puede lograrse algún progreso si volvemos luces concentradas, igualmente eficaces y tal vez vulgares, sobre un gran número de personas. Pero la única cura final es apagar las luces y dejar que el hombre descubra la estrellas.

La novela de un bribón

Creo que fue Thackeray quien, en alguna parte de los vertiginosos laberintos de sus *Roundabout Papers*, hizo una vertiginosa observación que arroja cierta luz sobre las modas literarias y el destino de Peregrine Pickle de Smollett. Describió vívidamente el fervor que sintió, siendo niño, por las novelas de *Waverley*; y cómo aquellos grandes relatos

poblaron la adolescencia de quienes, como él mismo, iban a crear la literatura de aquella época tan romántica que llamamos en Inglaterra "la era victoriana". A este respecto, agrega un comentario interesante: "Nuestros padres nos hablaban de Peregrine Pickle diciéndonos (los viejos socarrones) que era más que cómico. Pero creo que me sentí perplejo cuando lo leí."

Éste puede ser, quizás., el efecto inmediato sobre muchos otros del período de Thackeray o e nuestro propio período en relación con lo que han heredado de la gran tradición literaria que muchos aprendieron en su juventud leyendo a Thackeray y que Thackeray aprendió en su juventud, a su vez, de Scott. Muchos de aquellos que crecieron en un ambiente donde reinaba este tipo de ficción, como quien escribe, pueden estar predispuestos a decir, en principio, que la novela de Smollett los deja algo perplejos. Aunque no tanto como algunas novelas modernas, por supuesto. Pero mucha gente parece tener un criterio literario muy singular, según el cual les gusta que un libro nuevo los deje perple-

jos, pero no les gusta que les ocurra lo mismo con una obra vieja. Como demostraré más adelante, esto se debe en gran parte a que el libro nuevo no es tan nuevo como pretende. Y el libro viejo no es tan viejo, según las verdaderas etapas de la historia.

En resumen, la moraleja de todas estas cosas es la asombrosa rapidez con que las modas y los parámetros cambian una y otra vez; a menudo, el cambio es un retroceso. No hay nada tan desconcertante como la rapidez con que se endurecen los nuevos métodos literarios, excepto la fragilidad con que se rompen. Cada viajero que da la vuelta a una esquina cree que lo llevará por el camino derecho del progreso, pero en realidad lo conduce, en cosa de diez minutos, a otra esquina que da a otro camino igualmente sinuoso. La peculiaridad de un libro como *Peregrine Pickle* puede fijarse con bastante precisión al considerar cuáles son los cambios que lo separaban de Thackeray, o que separan a Thackeray de nosotros.

En aquella frase de *Roundabout Papers* existen, para empezar, algunos puntos inte-

resantes y hasta cómicos. Por ejemplo, siempre se nos ha dicho que el padre victoriano, o aún mejor, el padre de principios del siglo XIX, era un puritano que prohibía las vanas e impropias formas de la literatura trivial; era un Padre Pesado que se sentaba pesadamente aun sobre cuentos de amor comunes u obras de teatro románticas. Tan tipo siglo XVIII como el que Macaulay presenta en su obra cómica, en la figura de un padre tan extraordinario como sir Anthony Absolute, en quien se identifica la opinión de los padres más sobrios y responsables de la época: "Una biblioteca circulante es un árbol siempre verde de diabólicos conocimientos." Hasta un moderno tan empapado en el siglo XVIII como Max Beerbohm ha descrito al típico padre de una generación -que muy bien pudo ser la de Thackeray-, como una persona sombría y densa que habla a sus hijos únicamente del Infierno. Seguramente aquella pequeña muestra de los propios ensayos de Thackeray puede llevarnos a suponer que hay algo equivocado en todo esto. Es difícil imaginar al padre puritano, que comúnmente no hablaba

sino del Infierno, andando con rodeos al recomendar la lectura de *Peregrine Pickle*. Es difícil suponer que una raza como la de sir Anthony Absolute, que desaprobaba toda clase de novelas, se hubiera alejado tanto de sus principios para recomendar esta novela, entre todas las que existen en la Tierra, argumentando que era "más que cómica". El padre debió ser, en verdad, un viejo socarrón, si al muchachito lleno de ideas caballerescas, como las de Quentin Durward e Ivanhoe, le recomendaba leer *Peregrine Pickle*.

Lo cierto es que los elementos estaban demasiado mezclados y las modas eran demasiado fugitivas para cualquier generalización. Los hombres que pierden las tradiciones se entregan a lo convencional; pero esto es más efímero que las modas. Hubo padres que se hubieran sentido tan disgustados al ver a sus hijas leyendo *Orgullo y prejuicio* como si las hubieran sorprendido leyendo *Peregrine Pickle*. Pero los padres, no los abuelos. Hubo una clase de hogar en la que el Infierno era el más brillante tema de conversación; pero no en el típico hogar antiguo, sino en el nuevo.

Este tema fue introducido por los metodistas, que fueron considerados innovadores y rebeldes. No es necesario que vayamos a buscar, en este episodio de severidad extrema, su causa histórica, que fue el comienzo de la tan altamente expurgada novela victoriana. En términos generales, se puede decir que vino con el rápido aumento de riquezas y de poder entre los inconformistas del norte, quienes vetaron la franqueza de la vieja clase media y de la vieja gente de campo del sur. Lo destacable en este tema es que el trabajo de esos puritanos de Lancashire o de Yorkshire se llevó a cabo con tal rapidez que los hombres olvidaron que era reciente.

Debe comprenderse todo esto antes de que, al mirar retrospectivamente al siglo XIX, se pueda hacer justicia sobre la obra de Smollett. Lo más importante es que no sólo llegaron los cambios, sino que cada generación los aceptó como si siempre hubieran sido estables. Así, en el caso que acabamos de mencionar, Thackeray comenzó a escribir novelas mucho después que Dickens; era aún un artista o un estudiante cuando se ofreció para

ilustrar *Pickwick*. Dickens, rodeado de la popularidad que le había brindado *Pickwick*, ya había aceptado y hecho populares lo que llamamos los convencionalismos victorianos. Esto fue expresado con cierta aspereza por Aldous Huxley cuando dijo que un escritor como Dickens escribe como si fuese un niño, mientras que un escritor como Smollett escribe como si fuera un hombre. Pero en realidad existe un lazo considerable que une a un escritor como Smollett y a un escritor como Aldous Huxley. Pues el camino ha dado otra curva pronunciada hacia atrás; y el interludio de la inocencia victoriana quedó fuera del alcance de nuestra vista. A este respecto, hay un ejemplo que domina y explica totalmente el argumento de *Peregrine Pickle*.

Cuando Thackeray llamó a *Vanity Fair* "una novela sin héroe" o, más aún, cuando hizo de la relativamente realista *Pendennis* una novela con un héroe no heroico, sin duda ya estaba tan acostumbrado a la ficción victoriana que sintió que estaba haciendo algo nuevo, y tal vez "cínico". Pues la literatura novelesca victoriana ya había regresado a la vieja

idea romántica de que el héroe debía ser heroico, aunque no lo comprendiera tan bien como las antiguas novelas lo hicieron. Nicholas Nickleby vence a Squeer como san Jorge vence al Dragón; y John Ridd es un caballero sin temor al reproche, como Ivanhoe. Pero, en realidad, Thackeray estaba reaccionando ligeramente contra lo que había tenido carácter universal en tiempos de aquel viejo socarrón, su padre.

Todas las novelas como *Peregrine Pickle*, todas las novelas hasta la época de *Pickwick*, se escribieron francamente de acuerdo con un convencionalismo mucho más cínico: que el héroe fuera heroico. El emprendedor señor Pickle ciertamente no es heroico. Es muchas cosas buenas; no sólo valiente, sino ciertamente compasivo y considerado; y, sobre todo, es capaz de reconocer hombres mejores que él. Pero, en cuanto al resto, de acuerdo con los modelos victorianos o modernos, es simplemente un bribón, ordinario y rapaz; pero Smollett realmente no pretende que sea otra cosa.

Esta tendencia a seguir con cierto arrobaamiento las trampas y triunfos de alguien apenas mejor que un estafador tiene su comienzo en el origen histórico de este tipo de relato, que empezó con lo que se llamó la novela picaresca. Es la novela del vagabundo que puede ser tanto un vendedor ambulante como un ladrón de caminos. Es una coincidencia curiosa que Smollett tradujera Gil Blas, en la cual esta nueva novela cínica logró su primer éxito; y también tradujo Don Quijote, en donde se derrota a los viejos romances con falsos héroes. Pero, en torno a este relato sorprendente, la novela de un bribón, existen ciertos errores que hay que evitar. Sería una completa equivocación suponer que, como los héroes son inmorales, los autores también lo son, y así hombres como Tobías Smollett. Es una característica peculiar de aquella amplia escuela, que representó el elemento picaresco en Inglaterra, que cree en el heroísmo de todos menos en el de los héroes.

En Fielding y en Smollett, y también en algunos otros, encontramos una suerte de idea fija, según la cual la virtud está representada

(y hasta predicada, y aun violenta y autoritariamente), pero jamás por el protagonista, que es un joven mundano de quien no se espera aparentemente que la predique o practique. El pastor Adams es un serio retrato de un hombre bueno, y Joseph Adams es sólo una broma pesada; pero Joseph da su nombre al libro. Fielding se ocupa más de Tom Jones que de Alworthy; pero está de acuerdo con Alworthy y no con Tom Jones.

Y si alguien desea notar cómo se expresa este hábito, exactamente, en Smollett, que relea la escena típica en la cual Peregrine Pickle provoca un duelo con Mr. Gauntlet. De acuerdo con todas las normas posibles, Pickle se comporta como un bravucón vulgar y mezquino, mofándose de la pobreza del soldado a quien insultó para ser derrotado ignominiosamente por el hombre a quien despreció con tanta rudeza. Seguramente, ningún escritor de novelas de la era victoriana hubiera revolcado por el polvo a su héroe en semejante encuentro. Y, sin embargo, el incidente revela en brillantes colores todo lo bueno y lo amable de Peregrine Pickle. Compren-

de que el otro hombre es más virtuoso que él; actúa con el mismo ímpetu siguiendo el impulso moral o inmoral; se disculpa después de la derrota, lo cual es más difícil que disculparse antes. En suma, Mr. Gauntlet, como el pastor Adams, representa algo fijo y reconocido; una virtud que los demás personajes veneran, aun cuando la violan. Peregrine, en este incidente, se comporta casi increíblemente mal y después casi increíblemente bien en el curso de una hora; y, sin embargo, todo es muy creíble.

¿Por qué percibimos que hay algo contundente en esto a pesar de todo? Primero, sin duda, porque Smollett era un verdadero novelista, y el personaje de Peregrine Pickle era un personaje real. Logra lo que la crítica posterior hubiera llamado la contradicción: que Peregrine sea un bribón, pero un bribón de buen corazón: que esté muy cerca de ser un estafador, aunque siempre un estafador impulsivo. Pero también se debe al sentido de firmeza que produce el que el vicio y la virtud se traten como hechos. Nuestro sentido de la sinceridad se basa en que Tobías Smollett,

así como Peregrine Pickle, creían verdaderamente en lo bueno y en lo malo, y opinaban que el personaje principal era malo y el secundario bueno.

Allí reside la principal diferencia entre antiguos escritores como Smollett, y muchos escritores modernos que se dedican con todo éxito a producir el mismo olor a suciedad convincente, la misma inconfundible fealdad en los detalles de la vida, la misma irresponsabilidad resbalosa y a veces fangosa cuando se refieren al sexo, la misma persistencia en evitar el heroísmo. La diferencia está en que el héroe de Smollett, o su villano, sabe exactamente cuál es su lugar en el mundo moral, a pesar de que no sea el adecuado. El aventurero moderno del mismo tipo ocupa todas sus aventuras tratando de descubrir qué lugar ocupa. No se dedica tanto a violar las leyes con bravura y astucia, sino que trata de conocer las leyes, con desesperación y perplejidad constantes. La virtud no le repele; lo mejor que se puede decir de él es que, en general, el vicio lo aburre. Por lo tanto, no logra éxito total al copiar a los escritores an-

tiguos en sus dos dones de lucidez y grosería; porque carece del tercer ángulo del triángulo: su confianza.

Considerada como una serie de capítulos, *Peregrine Pickle* es simplemente una sucesión de accidentes. Es curioso notar que el bullicio que desató en su tiempo, especialmente en el rutilante mundo del ingenio y la elegancia, se debió casi enteramente a la parte del libro que ahora consideraríamos más aburrida. Se suponía que el fragmento denominado *Memoirs of a Lady of Quality* hacía cierta alusión escandalosa a la sociedad de la época; pero no es típico del autor, ni siquiera del libro.

En la práctica, tampoco podemos colocar en una misma clase el estilo remendado y lleno de paréntesis de este libro con la irregularidad similar de *Pickwick*. Casi todos, por lo menos los más maduros, han leído *Pickwick*. Entre las personas de más edad, son pocos quienes han leído *Peregrine Pickle*. No puede haber muchos viejos socarrones que vayan por la calle aconsejando a la juventud moderna que lo lean porque es cómico. A muchos les debe ser presentado como un libro

nuevo y no como una obra vieja; y el mérito para aproximarse es completamente divergente. Al escribir sobre Dickens, escribimos para nuestros camaradas dickensianos, y podemos probar cualquier punto o ilustrar cualquier teoría con ejemplos que conocen tan bien como nosotros. No creo que sea justo pensar que, si remito al lector medio a la conocida actitud de Mr. Metaphor o al incidente de Mr. Hornbeck, no sabrá a qué me refiero con la misma rapidez que si mencionara a Mr. Stiggins o a Mr. Weller. En casos como éste, en que una obra histórica de un hombre de genio no es ampliamente popular, o no está en contacto inmediato con el público lector, la causa y el problema pueden encontrarse siempre en ciertos cambios de gusto que, rápidos como son, corresponden ampliamente a cambios de ideas. Un hombre que abre Peregrine Pickle no debe esperar lo mismo de una novela victoriana que de una buena novela moderna; y sólo al explicársele ciertos principios logrará descubrir que es tan buena como las otras. Por lo tanto, está muy

bien dar énfasis a ciertas cualidades generales que son todavía mejores.

La novela de la época de Smollett era mejor que la de la época victoriana, en cuanto reconoció con más claridad que el bien y el mal existen, y están entrelazados incluso en el mismo hombre. La novela de la época de Smollett era mejor que la de nuestro tiempo, en cuanto reconoció que, aun cuando están entrelazados en el mismo hombre, todavía pueden distinguirse y son muy distintos y luchan hasta la muerte.

Acerca del patriotismo

Hace muy poco, alguien me criticó por ciertas observaciones que hice con respecto al desgobierno de Inglaterra en Irlanda. La crítica, como muchas otras, era en el sentido de que aquéllas son sólo cosas desdichadas y remotas, batallas de otros tiempos; que la generación actual no es la responsable de ellas; que no existe, como decía el crítico, ningún medio por el cual él o yo hubiéramos podido prevenirlas o socorrerlas; que si hay alguien a quien culpar, ya ha desaparecido

hace tiempo; y que nosotros no tenemos la culpa. En su protesta, me parece, había cierta sugerencia de que un inglés no es patriota cuando hace resurgir tales cadáveres para relacionarlos con el crimen.

Ahora bien, lo extraño es esto: que creo que soy yo el que se eleva para defender el principio del patriotismo; y creo que es él quien lo niega. En verdad, soy uno de los pocos que quedan, de mi clase y profesión, que aún cree en el patriotismo; así como me cuento entre los pocos que todavía creen en la democracia. Ambas ideas fueron exageradas de una manera extravagante y, lo que es peor, errónea o completamente arrevesada, durante el siglo XIX. Pero la reacción actual contra ellas es muy fuerte, en especial entre los intelectuales. Pero creo firmemente que el patriotismo descansa en una verdad psicológica: una simpatía social hacia aquellos de nuestra propia clase, por la cual en ellos vemos nuestros propios actos potenciales, y comprendemos su historia desde dentro. Pero si en realidad existe eso que llamamos una

nación, esa verdad es una espada de dos filos y debemos divulgarla en ambos sentidos.

Por lo tanto, ésta es mi respuesta a mi crítico. Es muy cierto que no fui yo, G. K. Chesterton, quien tiró la barba a un caudillo irlandés, a modo de saludo; fue Juan Plantagenet, más tarde rey Juan; yo no estuve presente. No fui yo, sino un caballero literato mucho más distinguido, llamado Edmund Spencer, quien llegó a la conclusión de que lo mejor sería exterminar a los irlandeses como a víboras; tampoco pidió mi opinión en un asunto de tamaña importancia. Jamás atravesé a una dama irlandesa con una pica, por divertirme, después del sitio de Drogheda, como hicieron los soldados puritanos de Oliver Cromwell, aquellos que temían a Dios. Nadie podrá encontrar ningún rasgo de mi letra que contribuya al proyecto original de las Leyes Penales; y es un completo error suponer que me llamaron al Consejo Privado cuando se decidió la alevosa ruptura del Tratado de Limerick. Y jamás en mi vida cubrí de alquitrán a un rebelde irlandés; y no infligí, ni siquiera ordené una sola de las mil flagelaciones del

'98. Si eso es lo se quiere decir, no es difícil probar que es la absoluta verdad.

Pero es igualmente cierto que no fui con Chaucer hasta Canterbury ni le di ninguna idea inteligente para los mejores pasajes de sus *The Canterbury Tales*. Es igualmente cierto que en el grupo reunido en *La Sirena* había un claro grande y lamentable; que ni una palabra de los pasajes más poéticos de Shakespeare fue contribución mía; que no le sustruí de "mares numerosos"; que perdí completamente la oportunidad de sugerir que Hamlet quedaría terminada efectivamente con la tormentosa entrada de Fortinbrás. Más aún, viejo y enfermo como estoy, sería en vano fingir que perdí una pierna en la batalla de Trafalgar o que soy lo bastante viejo para haber visto (como me hubiera gustado ver), iluminada por las estrellas sobre la cubierta de la muerte, la frágil figura y el rostro fantástico del más noble marino de la historia.

Sin embargo, me propongo seguir enorgulleciéndome de Chaucer, de Shakespeare y de Nelson; sentir que los poetas en verdad amaron el idioma que yo amo, y que el marino

sintió algo de lo que nosotros también sentimos por el mar. Pero, si aceptamos este mítico ser colectivo, este yo mayor, debemos aceptarlo de una vez por todas. Si nos jactamos de lo mejor, debemos arrepentirnos de lo peor. De otro modo, el patriotismo será una pobre cosa.

La pantomima

Maurice Baring, el Maestro de Títeres de la Función de Títeres del Recuerdo, incluyó en una reedición un tema que siempre he amado y que perdí durante algún tiempo: una "arlequinada" al estilo de Drury Lane, reescrita al modo de las obras místicas de Maeterlinck. Probablemente fue escrita cuando Maeterlinck estaba muy de moda y cuando ya hacía mucho tiempo que la gente decía que la arlequinada estaba completamente fuera de moda. En cierto modo, sería difícil establecer cuál de los dos está más fuera de moda en la actualidad. Pero, a juzgar por la crítica y los comentarios del momento, hay muchos que recuerdan a Pantalón y a Arlequín, y que apenas recuerdan a Peleas y Melisande.

Resulta extraño comprobar hasta qué punto el mundo ha guardado silencio respecto de Maeterlinck; aunque quizás sea más grandioso para los discípulos que quedan de tan elocuente admirador del silencio. Sea cual fuere la causa, no es, precisamente, porque su obra carezca de una calidad imaginativa única. Personalmente, me inclino a pensar que ha compartido el destino de muchas tentativas modernas de refundir el misticismo en algo menos real que este mundo, y no en algo más real que él. Pero el tema solamente interesa aquí en relación con esta pequeña burla literaria sobre la pantomima, que siempre me pareció una de las más encantadoras fantasías de Baring. Por supuesto, es una muy buena parodia de Maeterlinck; también, en cierto sentido, es una muy buena parodia de la pantomima, y esto último es lo que se logró con mayor sutileza. Toda persona sana desea burlarse de algo serio; pero generalmente es casi imposible burlarse de algo cómico. Pero, en este caso, la idea de burla o de parodia no debe confundirse de ninguna

manera con una idea de hostilidad, o de sátira.

La parodia no consiste sólo en contrastes; sino que puede decirse más bien que se trata de un contraste superficial que cubre una armonía sustancial. Puede existir el tipo de parodia amarga, y tiene el derecho de existir; pero se pone en duda si, en esta forma particular, lo más amargo es lo mejor. Este tipo de parodista parodiará, por supuesto, la clase de estilo que le disgusta. Pero el otro parodiará la clase de estilo que le agrada. Recuerdo que, en mi juventud, cuando Swinburne era nuestro champaña (un poco, quizás demasiado, burbujeante), escribí tantas parodias conscientes de Swinburne como copias inconscientes. En este tipo de pantomima, la paradoja tiene una especie de moraleja. Pues sé que la verdadera razón por la cual retorno con alegría a la pequeña arlequinada maeterlinckiana de Baring es porque la atmósfera de la arlequinada en realidad me resultó, si no exactamente maeterlinckiana, por lo menos, en cierto sentido misterioso, mística. No necesito detenerme en los puntos de la parodia

que fueron ingeniosamente considerados, tanto contrastes como coincidencias. El vigilante repite a intervalos, como el repique de una campana tocando a muerto (una campana perdida y vagabunda que no pertenece a ninguna iglesia, y que en su garganta hueca pronuncia un horrible agnosticismo): "No estaba en mi ronda." Pantalón, uno de los viejos temblorosos de Maeterlinck, no murmura acerca de campos verdes sino de salchichas grises y fantasmales, como de cosas que jamás encontrará y que está seguro de no haber encontrado nunca.

Pero lo que quiero destacar aquí es que, a pesar del contraste cómico entre la hilaridad de la pantomima y la desesperanza de la atmósfera maeterlinckiana, hay algo que al menos para mí funde las dos en una especie de unidad mística; de modo que la casa de la arlequinada es aun aquí como mi propia casa. Pues estoy completamente seguro, como un hecho psicológico, de que hasta en mi niñez consideré los porrazos de la pantomima, con sus atizadores y sus salchichas, una parte absolutamente poética; y tan dentro de las

fronteras del país de las hadas como el palacio de la Reina de las Hadas. Aquel atizador rojo jamás brilló sobre un yunque terreno ni junto a un fuego terreno; aquellas jarras bu-llangueras jamás se llenaron hasta el borde de crema terrena. El vigilante tenía toda la razón en las dos escenas y en los dos sentidos. No estaba en su ronda. Era un vigilante apartado y perdido: un vigilante a quien las hadas habían robado; un policía vagando muy lejos del lugar de sus tareas, si es que las tenía. El chiste estaba en el accidente muy victoriano de que el uniforme de un vigilante londinense parecía muy trivial y cómico al mismo tiempo; y, sin embargo, aunque era cómico, no resultaba trivial. Pues no era engreído sino que estaba embrujado; y el uniforme azul tenía los reflejos de una luna azul. Con todo, al reflexionar, se ve qué distinto habría parecido el drama si hubiera sido cualquier clase de gendarme extranjero, con sombrero de tres picos y espada.

Ahora bien, mi interés en el tema reside en lo siguiente: sé que muchos dirán que esta sensación de encanto es un efecto de la

distancia, como el color de las montañas azules o las nubes rojas; y que en este aspecto romántico es sólo una función de títeres del recuerdo. Dirán que lo vi de este modo místico a través de los velos entrelazado del tiempo, de las brumas de Maeterlinck, de los chistes de Baring y, sobre todo, de esa profunda y delicada melancolía con que se recuerda el pasado remoto. Pero estoy seguro de que no es así. Aparte del hecho de que el recuerdo de las alegrías de la niñez no me pone melancólico (tal vez sea un poquito de teología), y además del hecho de que intuyo que el mismo Baring recuerda las cosas del mismo modo que yo, estoy seguro de que lo recuerdo como una realidad que fue real entonces y lo es ahora. Podrían persuadirme de que el sabor de la melcocha era una ilusión que sólo me llegó más tarde, o que creo que entonces me gustaban las castañas asadas porque me gustan ahora, tanto como convencerme de que aun siendo niño no tenía la abrumadora impresión de que este mundo de la farsa era fantástico, no sólo en el sentido de ser cómico, sino también en el sentido de ser místico.

Aunque en su superficie la escena parece estar construida enteramente de objetos que a propósito se hacen prosaicos, tuve la inmediata certeza íntima de que todos eran poéticos. El cielo encima de aquellas chimeneas temblorosas no era el cielo que está encima de las chimeneas callejeras; sus estrellas podían ser estrellas extrañas, pues había estado mirando por otra esquina del cosmos. Vagar por las calles de aquella ciudad extraña hubiera sido una experiencia tan poco terrena como vagar por la Selva Azul alrededor del palacio de zafiro de Barba Azul, o por la huerta de naranjas de oro de los jardines del Preste Juan. No verbalmente sino vívidamente supe entonces, igual que lo sé ahora, que hay algo misterioso y tal vez más que mortal en el poder y la llamada de la imaginación. Creo que ni siquiera los escritores modernos que han escrito los más encantadores y fantásticos estudios de la niñez han comprendido bien esta experiencia temprana; y no tengo la presunción de creer que pueda tener éxito científicamente donde creo que ellos, de modo vago, han fallado. Pero a menudo he ima-

ginado que valdría la pena poner por escrito algunos pensamientos o dudas acerca de esta impresión difícil y distante.

Para comenzar, las frases comunes usadas con respecto a las fantasías infantiles frecuentemente me han dado la impresión de no dar en el blanco, y de ser, de manera sutil, completamente desorientadoras. Por ejemplo, existe la frase popular "hacer creer". Parece implicar que a la mente se le hace creer algo o que al principio hace algo y después se obliga a creerlo, o a creer algo respecto de ello. No me parece que exista la menor sombra de falsedad en la claridad cristalina y la rectitud de la visión infantil de un palacio de hadas, o de un policía del país de las hadas. En un sentido, el niño cree mucho más que eso y, en otro sentido, mucho menos. No creo que el niño se deje engañar; o que por un momento se engañe a sí mismo. Creo que de inmediato establece su derecho directo y divino a disfrutar de la belleza; que se introduce en su propio y legítimo reino de la imaginación, sin retóricas ni preguntas, como surgen después de las falsas moralidades y

filosofías, tocando la naturaleza de la mentira y de la verdad. En otras palabras, creo que el niño lleva en la cabeza una definición correcta y completa de la función del arte y su plena naturaleza; con el agregado de que es completamente incapaz de decir, siquiera a sí mismo, una sola palabra sobre el asunto. Ojalá que muchos otros profesores y estetas tuvieran la misma limitación. De todos modos, el niño no se dice: "Ésta es una calle verdadera, por la cual mamá podrá ir de compras." No se dice: "Ésta es una copia exacta y realista de una calle verdadera, para que la admiren por su corrección técnica." Tampoco dice: "Ésta es una calle irreal, y yo estoy engañando y atontando mi poderosa mente con algo que es pura ilusión." Ni dice: "Esto es una mentira y la niñera dice que no se deben decir mentiras." Si dice algo, dice sólo lo que dijeron aquellos que vieron el resplandor blanco de la Transfiguración: "Bueno es estarnos aquí. "

Éste es el comienzo de toda crítica de arte sana: admiración combinada con la serenidad total de la conciencia en la aceptación de ta-

les maravillas. La pureza del niño consiste, en gran parte, en la completa ausencia de moral, en el sentido de moral puritana, y de todas las morales modernas y confusas que han surgido de ella, científicas, groseras y equívocas, especialmente en lo que se refiere a los distintos sentidos de palabras como "realidad", "fábula" y "mentira". El problema se parece mucho al verdadero problema de las imágenes. Un niño sabe que una muñeca no es una criatura, tan claramente como un creyente sabe que la estatua de un ángel no es un ángel.

Pero ambos saben que, en los dos casos, la imagen tiene el poder de abrir y concentrar la imaginación.

Stevenson, a quien siempre consideré una fuente de inspiración y un hombre dotado de la vista que percibe los sueños de la niñez a plena luz, no estuvo, sin embargo, muy cabal en este ejemplo, tal vez porque tampoco lo estuvo en el otro. Dice demasiado a menudo que el niño tiene la cabeza en una nube confusa e indiferente a la realidad o a la fantasía. Creo que nuestra dificultad con el niño tiene,

precisamente, la causa contraria. Esa dificultad surge porque el niño percibe claramente la diferencia no sólo entre la verdad y la mentira, sino entre la ficción y la mentira. Comprende los dos tipos esenciales de la verdad: la verdad del místico, que convierte un hecho en una verdad cuando esto debe ocurrir porque la alternativa es una trivialidad; y la verdad del mártir, que trata la verdad como si fuera un hecho cuando así debe ser, porque la alternativa es una mentira. En otras palabras, el niño conoce perfectamente, sin que se lo digan, la diferencia entre decir que en la pantomima vio cómo cortaban en dos al vigilante y decir que en la habitación de los niños vio cómo su hermanito rompía una jarra, cuando en realidad fue él quien la rompió. Somos nosotros quienes nos hemos confundido con esas categorías, y no podemos comprender la rapidez y la claridad con que el niño acepta lo que llamamos los convencionalismos del arte. Al mirar la calle por la cual el payaso persigue al vigilante con un atizador, jamás se le ocurrirá decir: "Es una calle verdadera." Pero mucho menos dirá:

"Ésa es una calle irreal." Comprende mejor los sueños... y las visiones.

En el caso de la pantomima, existe un hecho sencillo que para mí cierra esta convicción. Sé que sabía que el decorado y el vestuario eran "artificiales" porque me encantaba profundamente que fueran artificiales. Me gustaba la idea de que las cosas estuvieran hechas de madera pintada o esmaltada a mano con oro y plata. Esas eran las vestimentas y los ornamentos del ritual; pero no eran el rito, y mucho menos la revelación. Me gustaba la caja mágica llamada escenario porque allí, por alguna razón, la luz que jamás caía sobre tierra o mar, caía sobre pintura y cartón. Pero sabía perfectamente bien que era pintura y cartón. Sería imposible que desconociera esto quien tenía su propio teatrillo de juguete. En la pantomima de mi niñez, con su decorado un poco más simple, se realizaban trucos de carpintería teatral que me encantaban tanto como si yo mismo los hubiera hecho. Representaban las olas del mar por medio de varias hileras de bastidores con los bordes cortados en ondas, colocados

a la altura del suelo, y los movían en dirección opuesta para dar la impresión de que las crestas se entrecruzaban y danzaban. Sabía cómo se hacía porque mi padre lo había hecho ante mis propios ojos, en el teatrillo de casa. Pero me provocaba tal placer que, aun ahora, cuando pienso en ello, mi corazón salta con las olas. Sabía que no era agua, pero sabía que era el mar; y en ese relámpago de conocimiento me había adelantado a quienes saben de esa ilusión fija y congelada, pronunciada por el poeta pesimista que dijo: "El mar es un montón de agua que por casualidad está allí."

En la imaginación no hay ilusión; no, ni siquiera un instante de ilusión. Ni por una fracción de segundo creí, ni aun entonces, que alguien había cortado en dos a un hombre vivo... aunque fuera un vigilante. Si lo hubiera creído, habría sentido algo muy distinto. Lo que sentí es que estaba bien; que era algo bueno, alentador, que debía verse; que era estupendo mirar esa calle extraña donde podían verse tales cosas; en suma: en aquel entonces pude decir, con todo mi corazón,

que ir a la pantomima era un espléndido regalo de Navidad.

Leyendo el acertijo

Hace un infinito número de años, cuando yo era la mayor debilidad en la oficina de un editor, recuerdo que esa empresa publicó un libro de filosofía modernísima; una obra que explicaba, de manera elaborada y evolucionista, todo y nada; una obra de la Nueva Teología. Se titulaba *El gran problema resuelto*, o algo así. Cuando ese libro estuvo en la calle unos pocos días, obtuvo un éxito inesperado. Los libreros nos pedían datos sobre él, los viajantes venían a comprarlo, hasta el público común formaba una *especie* de nudo en la puerta y enviaba a los más audaces a hacer preguntas.

Hasta al editor esta popularidad le pareció notable; para mí (que me había zambullido en la obra cuando podía haber estado haciendo otra cosa), resultó completamente increíble.

Al cabo de poco tiempo, sin embargo, cuando habían examinado El gran problema resuelto, se resolvió el problema. Descubrimos que la gente lo compraba creyendo que era una novela policial. No los culpo por su deseo y mucho menos por su desilusión. Debe haberlos exasperado (a mí me hubiera enfurecido) abrir un libro con la esperanza de encontrar una entretenida novela, benévola, humana, sobre un hombre asesinado en un armario, y encontrarse, en cambio, un montón de filosofía aburrida, mala, sobre el progreso ascendente y la moral más pura. Prefiero leer cualquier libro de detectives antes que este libro. Prefiero pasar el tiempo tratando de descubrir por qué está muerto un hombre muerto y no pasarlo comprendiendo, lentamente, por qué un filósofo no estuvo jamás vivo.

Pero este pequeño incidente me impresionó como símbolo de lo que realmente está mal en la moderna religión popular. ¿Por qué una obra de moderna teología es menos arrebatadora, menos alarmante para el alma que un libro de tonta ficción detectivesca?

¿Por qué un libro de teología moderna arrebatada y alarma menos el alma que una obra de teología antigua?

Cuando aquellos desdichados clientes compraron *El gran problema resuelto*, tal vez inevitablemente sintieron que su vitalidad se enfriaba y se abatía; tal vez, ninguna obra filosófica puede ser realmente tan buena como una buena novela policial. Pero, de todos modos, no era necesario que existiera semejante abismo entre ellas. La gente no debió sentir que había pagado por el libro más emocionante del mundo y que obtuvo, tan sólo, el menos emocionante. Debe haber algo que no funciona si la actividad humana más importante es también la menos emocionante. Algo debe marchar mal si todo carece de interés.

Un hombre llamado Smith sale a dar un paseo y se detiene en una librería donde ve un libro titulado *El gran problema resuelto*. Si Smith descubre que este libro resuelve un problema criminal, queda fascinado. Si descubre que resuelve un problema de ajedrez, se interesa. Si el tal Smith descubre que so-

luciona el problema del último número de Answers, se siente genuinamente excitado. Pero si Smith descubre que soluciona el problema de Smith, que explica las piedras bajo sus pies y las estrellas sobre su cabeza, que le dice de pronto por qué le gusta el ajedrez y las novelas detectivescas o cualquier otra cosa; si, como digo, Smith descubre que el libro explica a Smith... entonces nos dicen que lo encuentra aburrido. Tal vez sea un prejuicio democrático, pero no lo creo.

Creo que a Smith le gustan más los problemas de ajedrez modernos que los modernos problemas filosóficos, por la sencilla razón de que son mejores. Creo que prefiere una moderna novela de detectives a una religión moderna simplemente porque existen algunas buenas modernas novelas de detectives y ninguna buena religión moderna. En resumen, compra *El gran problema resuelto* como novela policial porque sabe que, en una novela policial, de un modo u otro, se resolverá el gran problema. Y no lo compra como libro de filosofía moderna porque sabe que, en un libro de moderna filosofía, no se re-

suelve de ningún modo el gran problema. Ese título, como título de una novela de detectives, es sensacional, pero como título de una obra metafísica es una estafa.

Algunos amigos míos compraron el libro cuando creyeron que resolvía el misterio de Berkeley Square, pero lo arrojaron como si fuera un ladrillo caliente cuando descubrieron que se proponía resolver únicamente el problema de la existencia. Mas, si por un instante hubieran creído que realmente resolvía el misterio de la existencia, no lo hubieran arrojado como un ladrillo caliente. Hubieran caminado diez millas sobre ladrillos calientes para conseguirlo.

Aquel libro olvidado puede considerarse como modelo de toda la nueva literatura teológica. Lo malo de ella es que no pretende establecer la paradoja de Dios, sino que se propone establecer la paradoja de Dios como verdad trillada. Podemos o no resolver el secreto divino; pero al menos no podemos permitir que desaparezca gota a gota; si alguna vez lo conocemos, será algo inconfundible, matará o curará. El judaísmo, con su

oscura sublimidad, decía que, si un hombre veía a Dios, moriría. El cristianismo conjetura que (por una fatalidad catastrófica), si ve a Dios, vivirá por siempre. Pero, suceda una u otra cosa, será algo decisivo e indudable. Un hombre puede morir después de ver a Dios; pero, por lo menos, no se sentirá más o menos indispuerto, ni deberá beber una medicina o llamar al médico. Si alguno de nosotros lee alguna vez el acertijo, sabremos que la solución es la correcta.

Sin duda, en todas las religiones ha existido esta calidad drástica y oscura. La común novela de detectives tiene una profunda cualidad coincidente con el cristianismo: descubre el crimen en un lugar del cual no se sospecha. En toda buena novela detectivesca, el último será el primero, y el primero, el último. El juicio al final de cualquier cuento tonto y sensacionalista es como el Juicio al terminar el mundo: inesperado. Así como el cuento hace que el, aparentemente, inocente banquero, el aristocrático inmaculado de quien no se sospecha, sea el autor del incomprensible crimen, así el autor del cristianismo nos

dijo que al final el cerrojo caería con brutalidad y que quien se exalta será humillado.

Los escritos de las grandes religiones son tan terriblemente teatrales que Bernard Shaw dijo no hace mucho que el relato de la Crucifixión en los Evangelios era demasiado dramático para ser verdad. Esto es bastante característico de la filosofía política fabiana, que nunca vivió en el corazón de ninguna política heroica. La historia de Danton y Robespierre (para citar un ejemplo), con sus "discursos", su "bravura eterna", "si hacemos esto los hombres jamás olvidarán nuestros nombres", "La sangre de Danton os ahoga", "existe un Dios", demuestra lo que dicen los hombres. Esas cosas se dijeron, y se dijeron de pronto, porque el corazón del hombre estaba elevado. Cuando un hombre llega a su máximo, se halla en un estado indescriptible; dice la verdad o muere.

No nos tocó en suerte, ni a ustedes ni a mí, vivir en una época grandiosa o de éxtasis. Los hombres hablan del ruido y de la inquietud de nuestra época, pero creo que toda esta era, en realidad, está bastante adormi-

lada; todas las ruedas y el tránsito nos hacen dormir. Los pistones chillones y los martillos que todo lo destrozan constituyen una canción de cuna enorme y altamente tranquilizadora. Pero aun en nuestra vida tranquila creo que podemos sentir la gran realidad que está en el fondo de toda religión. Por más quietos que estén los cielos, o frescas las praderas, siempre tenemos la sensación de que, si supiéramos lo que significan, ese significado sería algo poderoso y estremecedor. Aun en torno a la maleza más débil, existe una profunda diferencia entre comprenderla y no comprenderla. Contemplamos un árbol en infinito descanso; pero sabemos en todo momento que la verdadera diferencia está entre una quietud misteriosa y un estallido explicativo. Sabemos, en todo momento, que la cuestión es si siempre seguirá siendo árbol o si de pronto se convertirá en alguna otra cosa.

Historia de dos ciudades

Historia de dos *ciudades* fue escrita en el último período del desarrollo literario de Dic-

kens, y en algún aspecto se recorta absolutamente sola entre todas sus obras. Creo que es el único ejemplo por el cual un crítico, en días futuros, podrá deducir que este gran hombre de letras leyó alguna vez obras literarias.

Esta generalización puede quedar sujeta a ciertas modificaciones parciales, que se considerarán cuando veamos el curso de su vida; pero, en lo que se refiere a proporciones, que es lo esencial de la verdad, es cierto. De mil maneras distintas, que van desde la necesidad más deprimente hasta el desfile de la más lujosa pantomima, Dickens demostró haber estudiado la vida, y que podía convertir la vida en literatura. De mil maneras, que van desde la farsa más vulgar a la moralidad más teatral y melodramática, demostró que tenía en sí mismo poderes, pasiones y apetitos para llenar al mundo de historias. Pero muy pocas veces, en verdad, al disfrutar de las obras de Dickens, sentimos que en el mundo no hubo otro escritor que no fuera Dickens.

Como todos los creadores, no fija fechas históricas y se mantiene en una especie de

inmortal anacronismo. A veces, recordamos con cierta sorpresa que su farsa y su tragedia hogartiana ocurrieron mucho después que Keats haya escrito *La Bella Dame Sans Merci* y bien entradas en la época en que Tennyson escribía los poemas de su mejor período, que fue el prerrafaelino. Dickens, en la práctica y en su vida privada, fue un gran admirador de Tennyson. Foster, su biógrafo, dice que sus gustos literarios respecto de sus contemporáneos variaron mucho, pero que nunca disminuyó ni cambió su admiración por Tennyson. Pero, honestamente, no creo que nadie pueda creer, ante la lectura de cualquier obra - desde las primeras palabras acerca de Mr. Pickwick y de Mr. Blotton de Algate, a las últimas frases entrecortadas y dudosas que descubren la identidad de Datchery o la destrucción de Dood- que Dickens sentía algún placer ante la lectura de *The Lad* y of Shalott o de Sir Galahad.

En parte, es un tributo a la fuerza de Dickens reconocer que su mente estaba tan rebosante de imágenes que nunca necesitó tomar prestadas simples ideas. En cierto modo,

es también una verdadera debilidad el hecho de que nunca valoró la gran cultura del pasado y por lo tanto no pudo comprender totalmente cómo se desarrollaba alrededor de él, en la cultura del presente.

Pero, para bien o para mal, es cierto que, en noventa y nueve casos de cada cien, nadie (para usar una forma popular) consiguió hacer mella en Dickens. Siguió siendo él mismo, con todas sus glorias y sus dones de una manera sólida, casi insolente. El único ejemplo, entre todos los libros de los que es autor, en el que sentimos débilmente la presencia y quizás la sombra de otro autor es en Historia de dos ciudades, y ese otro autor es Thomas Carlyle.

Como ya dije, las condiciones humanas necesarias a la vida humana normal de Dickens implicaban algunas modificaciones a esta aseveración. Dickens fue en gran medida lo que es llamado un autodidacta, lo que significa que no fue él quien enseñó, sino otros quienes le enseñaron; otros que actuaban como lo hacen verdaderamente en el mundo real, y no como posan delante de los alumnos

a quienes enseñan porque les pagan. Sus relaciones domésticas desde su infancia fueron inestables, de manera que vio más libros que libros de texto; aprendió más de los volúmenes hechos jirones, abandonados en las tabernas, que de las gramáticas adustamente proporcionadas en los establecimientos educacionales. Pero es verdad que, entre los volúmenes hechos jirones en las tabernas o lugares semejantes, había algunos cuyos títulos no se han borrado completamente: títulos como *Robinson Crusoe*, *Tom Jones*, *Roderick Random* y *Tristram Shandy*. En este sentido, es verdad que él, como todo otro ser humano capaz de escribir o siquiera leer, debió algo a lo que ya estaba escrito. Y, en realidad, los grandes clásicos cómicos, que fueron la gloria del siglo XVIII en Inglaterra, dejaron cierta huella en su mente, lo que implica un desperdicio completo en lo que respecta a todas las cosas que alguien pudo haber tratado de enseñarle en la escuela. Es evidente, sin embargo, por la misma naturaleza de la historia, que la escuela en este caso debe haber sido casi tan intermitente como la rabona.

Charles Dickens nació en Portsea, junto a Portsmouth, en 1812, y a la edad de dos años se lo llevaron de allí. Entonces, se convirtió en un londinense durante unos años, los de su infancia; luego, su errante familia se instaló en Chatham. Y éste fue el intento más serio que hizo de instalarse en algún lugar. Así encontramos dos hechos determinantes e importantes: uno, que su familia disponía de muy variados medios económicos, tales como los que conducen a un frecuente cambio de domicilio, y que en realidad ha convertido a la clase media más pobre en seres casi tan nómadas como los árabes; y el otro, que esos antecedentes que un niño de genio siempre sentirá y valorará (si tiene la oportunidad de hacerlo) fueron para Charles Dickens, hasta el día de su muerte, las grandes carreteras de Kent que bajan hasta Dover y los jardines, los campos de juego y las torres de la Catedral de Rochester. En cuanto a tradición, éste fue su medio circundante tradicional; así como, en cuanto a cultura, lo fue la de los grandes novelistas cómicos de Inglaterra que habían escrito cien años atrás.

Era tan tradicionalista por instinto, que nunca olvidó ninguna de las influencias; uno de sus hijos recibió el nombre de pila de Henry Fielding. Y cuando logró influencias y pudo darse comodidades, instaló su hogar en Gad's Hill, en aquel gran camino de Kent donde Falstaff había hecho de glorioso bufón muchos años atrás.

La vida privada de Dickens, sin embargo, tiene poca importancia para la crítica que aquí intentamos y, en realidad, en sí misma, es en cierto modo irrelevante y accidental. La tragedia más grande que sufrió fue casi un accidente, y su fin prematuro fue una especie de derrota provocada por un exceso de triunfos. Es conocido por todos que Dickens se casó en su juventud, mientras era periodista en el Parlamento y vivía en Londres, después de haber pasado la adolescencia en Chatham, con la hija de uno de sus mecenas literarios llamado Hogarth, y que luego de un extenso proceso de desacuerdos, acerca del cual los críticos nunca se ponen de acuerdo, se separó de su esposa. Resulta bastante curioso que, a pesar de todo, mantuviera relaciones

cordiales y fraternales con una de sus cuñadas. No hay necesidad de pronunciarse respecto de este asunto que los prejuicios muy dignos de la época victoriana mantuvieron en terreno privado; baste decir que los pequeños grupos que conocieron la verdad no hicieron cargos contra ninguna de las dos partes.

Aquí es importante destacar que, casi al mismo tiempo de la boda, logró su primera y quizás más triunfal entrada en la literatura. Su primer libro, llamado comúnmente *Pickwick* o *Las aventuras de Pickwick*, es el superior de sus obras, especialmente en lo que respecta a lo que aquí nos ocupa; pues es una creación puramente personal y no debe nada a ningún otro libro. Resulta cómico recordar que algunos de sus enemigos trataron de sugerir que lo debía todo al hombre que lo había ilustrado, un artista llamado Seymour, que realizaba alegres dibujos del tipo que estaba de moda en esa época. Es una insinuación falsa, en sentido literario.

Pues el asunto importante de *Pickwick* es que el ímpetu de su inspiración deja atrás no sólo las primeras ideas de Seymour sino

también las del propio Dickens. Podríamos decir que lo importante de *Pickwick* es que no se mantiene en el tema; o, por lo menos, que lo importante no es Pickwick en su carácter de Presidente del Club Pickwick. Lo mejor de *Pickwick* no tiene nada que ver con el personaje principal, y mucho menos con los capítulos preliminares, y mucho menos aun con las primeras ilustraciones. Es un caso excepcional en el cual el relato se hace mejor a medida que se aleja del tema.

Dickens no mantuvo esta libertad límpida y perfecta en sus narraciones posteriores. Produjo mejores novelas, pero nunca un libro tan bueno. A pesar de todo, podemos decir de los libros que siguen que, fueran lo que fuesen, no eran librescos. Mostraron un Dickens interesado en temas distintos, pero nunca a los otros autores que ejercieron influencia sobre él. De esta manera, en su libro siguiente, *Oliver Twist* (que aparentemente se había propuesto hacer tan sombrío y espeluznante como *Pickwick*, resultó luminoso y alegre), en realidad protestaba contra muchos males sociales, que ya habían provocado

nobles protestas de los grandes hombres de la época. El hospicio que él odiaba había sido odiado con la misma fuerza por Cobbett o por Hood, por Cartwright o por Carlyle. Pero nadie podría decir que una palabra de Oliver Twist suena como si la hubiera sugerido el estilo de Cobbett o de Carlyle.

Nicholas Nickleby y *Martin Chuzzlewit* lo muestran, todavía más claramente, caminando por su propia calle, que en muchos aspectos es como las angostas calles habitadas por la clase baja; lo mismo puede decirse de *La tienda de antigüedades* y, aunque *Barnaby Rudge* es una especie de experimento de la novela histórica, realmente no es mucho más histórica que *La tienda de antigüedades* o sus curiosidades de *Wardour Street*. *Dombey e hijo* tiene el mismo equilibrio establecido de comedia perfecta y un tanto de imperfecto melodrama; y aunque *David Copperfield* llega más hondo y pone en libertad una fuente de inspiración mucho más fina, es todavía más impersonal que el resto. Dickens había encontrado una nueva fuente de inspiración, pero no por la lectura de los libros de otros,

sino más bien por la lectura de su propio diario. Lo mismo puede decirse respecto de ese hermoso libro *Grandes ilusiones*; y una crítica social mucho más aguda, que aborda más los hechos contemporáneos que la cultura contemporánea, aparece en el socialismo inconsciente e inclasificable de *Tiempos difíciles*. Mezcla menos sus propias observaciones con simples fantasías que en su primera protesta, *Oliver Twist*; pero siempre son sus propias observaciones y no las de otros.

Sus otras dos novelas, *Casa desolada* y *La pequeña Dorrit*, hacen que varíe muy poco este veredicto. Sólo cuando llegamos al libro que aquí tratamos específicamente, *Historia de dos ciudades*, aparecido en 1859, tenemos esa particular impresión de la que hablo: que Dickens sintió la presión de una atmósfera imaginativa alejada de la energía y suficiencia explosivas que le eran propias, aquella energía de cuya furia centrífuga habían sido arrojadas todas las fantasías, menos las propias.

Este sentido de autoexpresión compacto y competente, que algunos podrían denominar

vanidoso, parece admitir por vez primera, precisamente en Historia de dos *ciudades*, algo externo, que podríamos denominar un eco. En realidad y en cierta manera, podría llamarse el eco de un eco. Es la Revolución Francesa de Carlyle más que la Revolución Francesa de Michelet; en otros términos, no es exactamente o completamente la revolución francesa de los revolucionarios franceses. Dickens muestra cierta tendencia a descuidar, como lo hizo Carlyle, hasta qué punto los mismos revolucionarios la consideraron no un estallido de la no razón, o siquiera un estallido de la pasión, sino un estallido inevitable de la razón. Ellos mismos podrían haber dicho casi que el estallido fue una explicación. Como la explosión que se provoca en una clase de química. Carlyle, que había estudiado cuidadosamente todos los documentos y la literatura histórica de la Revolución Francesa, nunca llegó a comprenderla de un modo completo. Por lo tanto, poco se puede culpar a Dickens si él tampoco la comprendió, dado que jamás había estudiado documentos, ni historia ni literatura, y apenas

había leído algunos libros aparte de los propios. Pero sí había estudiado un libro, y ése fue el de Carlyle. Y la sombra de esa nube luminosa pero espeluznante cae sobre todo el paisaje de su relato.

Es muy difícil definir o comprobar esas cosas que están en la atmósfera de la narración. Un modo breve, aunque algo torpe de expresarlo, es comparar el tono general de Dickens cuando se refiere a la sencilla noción de populacho, como en *Barnaby Rudge*, con el tono con que se refiere al mismo populacho en *Historia de dos ciudades*. La comparación, por supuesto, no es muy justa. Hasta un hombre que estuviera en tan poco contacto con la historia como él podría notar que el segundo era más histórico que el primero; que el segundo libro era un estallido de libertad, en comparación con el estallido de un fanatismo. Pero en el contraste hay mucho más que eso; tenemos la sensación de que Dickens jamás pudo tomar en serio a Gordon Rioter, aunque le gustara, como le gustaban tan a menudo sus personajes más ridículos e insostenibles, así como al lector le gusta, en

cierto modo, Sim Tappertit. A Dickens no le gustaba madame Defarge, pero la tomó en serio. Si esta mujer hubiera aparecido en *Barnaby Rudge*, habría sido una vulgar villana; pero, como apareció en *Historia de dos ciudades*, es una Parca. En otras palabras, no es sólo un elemento romántico, sino también un elemento místico el que ha entrado en el relato, y aunque Dickens, en cierto modo, fue siempre romántico, jamás fue místico.

En cierto modo, la comparación implica una paradoja. Carlyle, como reaccionario, declaraba que la chusma, formada por una mayoría de hombres, estaba integrada en su mayor parte por tontos. Pero Carlyle dejaba entrever la sugerencia mística de que la tontería de los hombres era la sabiduría de Dios. Dickens, como radical, consideraba la chusma, en tanto involucraba a hombres comunes, como a un ser compuesto por ciudadanos razonables y responsables, cuyos votos eran todos valiosos y cuyos intelectos eran capaces de beneficiarse por la educación y la discusión. Pero, en la práctica, cuando Dickens vio a una masa de hombres en cualquier

clase de desorden elemental, actuando de modo peligroso, o fuera de la ley, o inculta, se sintió profundamente disgustado en todos los resquicios de su muy compacta y sensible inteligencia, y odió ese mismo salvajismo que Carlyle admiraba a medias. Dickens sintió de ese modo, por ejemplo, respecto del libertinaje creciente y de la ferocidad espasmódica de los elementos más salvajes y occidentales de la república americana.

Si se hubiera enfrentado con la experiencia real, se habría sentido igualmente horrorizado por la pugna feroz y el militarismo espontáneo de la chusma de la Revolución Francesa. De todas maneras, aquel modo de sentir de Carlyle, de que había cierto simbolismo en las grandes luchas de la historia, constituye la atmósfera de este libro, o quizás de la mitad de este libro, distinta del grueso de sus otros libros.

Tal vez sea completamente imposible para cualquier buen ciudadano escribir *Historia de dos ciudades*. Siempre contemplará una desde dentro y la otra desde fuera. Y, en este caso, la línea de la realidad y la irrealidad

relativa es bastante justa. Así, la descripción del antiguo banco londinense fue hecha por el Dickens del viejo Londres, del modo inconfundible. La historia del sacrificio de Sydney Carton, aunque genuinamente noble y emocionante, en especial si se la compara con otros melodramas del mismo autor, sigue siendo, en cierta manera, un melodrama de Londres, con el fondo de una tragedia parisina. El héroe es heroico por motivos privados, siendo así que nadie comprende o hace justicia a la Revolución Francesa si olvida que la mitad de sus conductores perdieron la cabeza por ser heroicos por razones públicas. Es fácil hacer bromas con su retórica clásica sobre Bruto, que mató a sus hijos, o sobre Timoleón, que mató a su hermano; pero no resulta tan fácil negar que si exageraban la noción de sacrificar el bien privado en aras del bien público, entre nosotros subsisten demasiado la corrupción y la cobardía que surgen de sacrificar el bien público al bien privado. Los ideales por los cuales se emprendió aquella guerra fueron insuficientes, pero enormemente justos; y resulta curioso y un tanto

emocionante notar que la atmósfera exalta tanto al autor, que al final éste se vuelve hacia un ideal más justo y verdadero, que existió antes y que existe ahora, y afirma la misma justicia para la vida pública y para la privada.

No conozco nada en las obras de este genial hombre que, en el sentido más recto, sea más imaginativo que aquella extraña voz que no viene de ningún lado, aquellas grandes palabras eternas que no pone en boca de ningún personaje mortal, pronunciadas de pronto, como por una trompeta en el cielo vacío, entre el golpeteo de las agujas de tejer y el estrépito de la guillotina: "Yo soy la Resurrección y la Vida..."

Dios y mercancías

Se ha notado a menudo, y en general es bastante cierto, que el bolcheviquismo está conectado necesariamente con el ateísmo. Tal vez no se comprenda tanto que el ateísmo está actualmente bajo una creciente necesidad de conectarse con el bolcheviquismo. Pues esta teoría es, por lo menos, positiva en

parte, aun cuando sea destructiva en grado sumo. Y la historia de la noción, totalmente negativa, de un ataque abstracto a la religión ha sido, a este respecto, más bien una historia curiosa. Tomada en conjunto es, sin duda, cómica al mismo tiempo que melancólica. Aquellos que en los tiempos modernos han tratado de destruir la religión popular o la fe tradicional siempre han sentido la necesidad de ofrecer algo sólido como sustituto. Lo extraño de esto es que han ofrecido alrededor de una docena de cosas distintas, algunas de ellas enteramente contradictorias; las promesas variaron y sólo permaneció invariable la amenaza negativa.

Precisamente antes de la Revolución Francesa, los primeros filósofos del siglo XVIII dieron por sentado que la libertad no sólo era algo bueno, sino el único origen de todo lo bueno. El hombre que viviera de acuerdo con la naturaleza, el Hombre Natural, o el Buen Salvaje, se sentiría inmediatamente libre y feliz en cuanto no fuera jamás a la iglesia y tuviera a bien negarle el saludo al sacerdote, en la calle. Estos filósofos pronto descubrie-

ron que es bastante más difícil ser un animal feliz que un hombre feliz, y esto se los habría podido decir el cura de la parroquia desde el principio. En verdad, el hombre no puede ser un animal por la misma razón que no puede ser un ángel: porque es un hombre. Pero durante algún tiempo los filósofos que no creían en Dios, a quien consideraban un mito, se las arreglaron para creen en la naturaleza, sin darse cuenta de que es una metáfora. Y aseguraban, a quienes incitaban a quemar iglesias, que inmediatamente después serían inmensamente felices en sus campos y jardines.

Más tarde, después de la revolución política, vino la revolución industrial; y con ella se atribuyó una importancia nueva y enorme a la ciencia. El ateo amable volvió al pueblo, le sonrió, tosió suavemente y explicó que seguía siendo necesario incendiar iglesias, pero que se había cometido un pequeño error en cuanto al sustituto de la Iglesia. Se fundó la segunda filosofía atea, basada no ya en el hecho de que la naturaleza es bondadosa, sino en el hecho de que la naturaleza es

cruel; y ya no se decía que los campos eran libres y hermosos, sino que los hombres de ciencia y los industriales eran tan enérgicos que pronto cubrirían todos los campos con fábricas y depósitos.

Ya tenían al nuevo sustituto de Dios: era el gas de carbón, y el privilegio de hacer girar ruedas para explotar esas sustancias. Se aseveró, positivamente, que la libertad económica, la libertad de comprar y vender, de emplear y explotar, haría gozar a la gente de una felicidad tal, que pronto olvidaría todos los sueños de los campos del Paraíso; o, para el caso, de los campos de la Tierra. Y de alguna manera esto también desilusionaba un poco.

Habían caído dos paraísos terrenos. El primero, el paraíso natural de Rousseau. El segundo, el económico de Ricardo. Los hombres no adquirirían la perfección gracias a la libertad de amar y vivir; los hombres no adquirirían la perfección gracias a la libertad de comprar y vender. Evidentemente, era ya tiempo de que los ateos encontraran el tercer ideal inevitable e inmediato. Y lo encontraron

en el comunismo. Y no les preocupa que sea completamente distinto de aquel ideal primero y totalmente contrario al segundo. Todo lo que quieren es un supuesto mejoramiento de la humanidad, que será un soborno para privar a la humanidad de la divinidad.

Lean entre líneas un centenar de libros nuevos -esbozos de ciencia popular y publicaciones educacionales de historia y filosofía- y verán que el único sentimiento fundamental en ellos es el odio a la religión. Lo único positivo es lo negativo. Pero se ven obligados a idealizar al bolcheviquismo más y más, simplemente porque es lo único que les queda todavía lo suficientemente nuevo como para ofrecerlo a modo de esperanza, mientras todas y cada una de las esperanzas revolucionarias que ellos mismos, a su tiempo, han ofrecido, se han convertido en algo completamente desesperanzado.

*De Meredith a Rupert
Brooke*

El siglo XVIII recibió el nombre de Edad de la Razón, aunque el típico hombre del siglo XVIII que lo inventó probablemente lo pensó como una descripción profética y optimista del siglo XIX o del siglo XX. Con toda seguridad, si Thomas Paine hubiera previsto el verdadero siglo XIX, lo hubiera llamado la Edad del Romanticismo. Si hubiera previsto el verdadero siglo XX, lo hubiera llamado la Edad de la Tontería o la Edad de la Sinrazón, en especial en lo que respecta a los departamentos originalmente identificados con el racionalismo, tales como el departamento de ciencias. Él habría considerado contradictorio a Einstein, y a Epstein como una enfermedad que ataca el bronce y el mármol. Por lo tanto, no es totalmente erróneo medir la evolución moderna, para bien o para mal, partiendo de una línea de referencia de racionalización sencilla o autoevidente, que se encuentra en el siglo XVIII.

Si existe algo falso, será falso decir que el mundo ha aumentado en claridad, inteligibilidad y lógica. Si existe algo cierto, será cierto decir que en el mundo ha aumentado el

asombro, especialmente en las esferas científicas que se suponen deben estar regidas por la ley o explicadas por la razón. La simplificación de los racionalistas más antiguos puede haber sido, como en realidad lo fue, una supersimplificación. Pero simplificó y satisfizo; sobre todo, los dejó a ellos mismos satisfechos. No estaría muy alejado de la verdad al decir que no sólo los llenó de satisfacción sino de autosatisfacción. Y como las divisiones históricas nunca tienen los límites bien definidos, esta autosatisfacción racionalista descendió, en parte, hasta sus hijos; en muchos aspectos, ha ocupado el siglo XIX y, en el caso de algunas personas un tanto anticuadas, ha llegado hasta nuestro propio siglo.

A pesar de todo, el siglo XIX fue muy distinto; y la era victoriana completamente distinta, diferenciándose del siglo XVIII sobre todo en que ciertas olas de imaginación especialmente moderna, o hipótesis de gusto y fantasía colorearon y nublaron más y más la vieja claridad del racionalismo y del humanismo. Esas ideas nuevas eran desconocidas en la Edad de la Razón y hasta en la Edad de

la Revolución. Esos sentimientos jamás habían perturbado las generalizaciones de Jefferson y los jacobinos, así como tampoco habían perturbado las doctrinas de Johnson y los jacobnos. Estos sentimientos dan color a todo lo que concierne a la época victoriana, y es necesario comprenderlos antes de intentar examinarlos.

Por lo general, es difícil ilustrar esta verdad sin verse envuelto en una discusión sobre religión. Pero existe otro ejemplo prominente que no comprende directamente ningún interés por la religión. Me refiero al enorme interés de la raza. Con eso alcanzaría para señalar el siglo XIX como algo completamente distinto del XVIII. Con eso alcanzaría para distinguir el estado de ánimo victoriano del georgiano.

En el siglo XVIII, los reaccionarios y los revolucionarios heredaron el antiguo hábito religioso y filosófico de legislar para la humanidad. Un hombre como Johnson pensaba en los hombres de todas partes bajo ciertas condiciones religiosas, aunque creía que eran más felices bajo condiciones de subordina-

ción. Un hombre como Jefferson pensaba en los hombres de todas partes bajo ciertas condiciones morales, aunque creía que eran más felices en una condición de igualdad. Un hombre como Gibbon podía dudar de los dos sistemas morales de Johnson y de Jefferson. Pero a Gibbon jamás se le ocurrió explicar la decadencia y la caída del Imperio Romano exaltando a los teutones como tales contra los latinos como tales, o viceversa. Gibbon tenía prejuicios religiosos o, si lo prefieren, prejuicios irreligiosos. Pero la idea de tener prejuicios raciales en una lucha entre un vándalo brutal o un visigodo de la misma calaña y algún joven oficial bizantino le habría parecido tan disparatada como tomar partido entre lenguas chinas o tribus zulúes. Del mismo modo, los conservadores del siglo XVIII eran tradicionalistas pero no tenían espíritu de tribu.

Hasta un hombre tan cercano como Metternich, mientras está atento contra el ateísmo francés o la ortodoxia rusa, que pueden perturbar el Imperio Austríaco, jamás se habría preocupado por el hecho de que el

Imperio Austríaco contenía una mezcla de teutones y eslavos. El surgimiento de este romance de la raza o, como dirán algunos, de esta ciencia de la raza, fue una de las revoluciones precisas y decisivas del siglo XIX, y especialmente de la época victoriana.

Será apropiado destacar de qué manera esas nubes colosales de la imaginación o de la teoría histórica colorearon o destiñeron la muerta luz del día que un racionalismo anterior pensó haber hecho amanecer en el mundo. En el caso de la literatura victoriana, tal vez la mejor prueba será notar cómo afectó hasta a los victorianos que se podía suponer que iban a escapar de sus efectos. A Carlyle no sólo lo afectó; casi podríamos decir que lo formó. De todos modos, lo inspiró y lo contaminó al mismo tiempo que lo abrumó y lo hizo abrumador. Toda su historia y su filosofía están plagadas de esta única idea: que todo lo que es bueno en nuestra civilización no viene de la civilización más antigua, sino de otra cosa más antigua aún que puede llamarse barbarie benevolente. Toda luz y todo fuego, toda ley y toda libertad, se supone que

derivaron de una especie de energía étnica llamada germánica en sus orígenes y que luego se llamó teutónica, con más prudencia. Y ahora, con casi un exceso de precaución, nórdica. Es difícil discutir los méritos de esta teoría racial de la civilización europea, en contra de la antigua teoría romana, sin atrincherarse en temas polémicos.

Personalmente, diría que, cuando ciertos estados europeos rompieron con la tradición católica, establecieron ciertas teologías puritanas propias que no podían durar o que, por lo menos, no han durado. De todas maneras, resulta curioso que en cada uno de estos estados, el lugar tanto de la nueva como de la antigua religión haya sido ocupado, en realidad, por un orgullo nacional rígido y hasta estrecho. El prusiano está más orgulloso de ser prusiano que de ser protestante, en el sentido de luterano. El orangista está más orgulloso de ser lo que él llama un hombre de Ulster que de ser calvinista, en el sentido de estudiar la estricta teología de Calvino. Y hasta en Inglaterra, donde la atmósfera era más sutil y los elementos estaban más mezclados,

se ha desarrollado el mismo tipo de intensa autoestima insular; y se ha dicho, con bastante acierto, que el patriotismo es la religión de los ingleses. De todas maneras, para continuar con el mismo ejemplo, un inglés está, normalmente, más orgulloso de ser inglés que de ser anglicano. Por lo tanto, no deja de ser natural que, cuando estas tierras, que eran los volcanes extinguidos del gran incendio puritano, buscaron un lazo de asociación más moderno y general, lo encontraron en esa especie de orgullo de raza, que es la extensión del orgullo de tribu.

Es correcto decir que en la idea de raza hay mucho para estimular la imaginación y propender a la producción literaria. El ideal de raza, como el ideal religioso, tiene sus propios símbolos, profecías, oráculos y lugares sagrados. Lo que pierde en misticismo lo gana en misterio. El acertijo de la herencia, el lazo de sangre, el destino cruel que en cien leyendas persigue a casas y familias, son cosas lo suficientemente cercanas a nuestra propia naturaleza para prestar veracidad al

sentido de hermandad nacional o internacional.

Muchos pueden haber sentido con absoluta sinceridad que el ideal de raza era tan religioso como la religión. Pero sin duda no era tan racional como la religión. En su mejor aspecto, comprendía una especie de noble prejuicio; y su romanticismo nublaba los viejos juicios generales de los hombres como tales, ya fueran dogmáticos o democráticos. Carlyle fue el más romántico de todos estos románticos escritores victorianos y a esto debió, en gran parte, su predominio en la romántica época victoriana. Pero sus paladines populares, como Froude y Kingsley, fueron aún más románticos; aunque en el caso de este último, el romanticismo era genuino, mientras en el caso de Froude (no puedo evitar pensar así) la palabra romanticismo es, a veces, un eufemismo.

Pero, como he dicho, la manera en que la fábula racial penetró en la cultura victoriana se ve mejor, no en casos obvios como el de Carlyle, sino en casos mucho más remotos como el de Matthew Arnold o Meredith. Co-

mencemos con el segundo. George Meredith, en un sentido, era un intelectual totalmente internacional, un humanista liberal, un hijo legítimo de la Revolución Francesa, a la que celebró en odas magníficas. Pero ilustra el efecto indirecto de la manía racial, que consiste en que el otro lado, a menudo, aceptaba la distinción. No sólo el teutón hablaba de ser teutón, sino que también el celta hablaba de ser celta. En gran medida, la opinión social de Meredith se ve modificada, y para mi gusto un tanto falsificada, por su insistencia en colocar al sajón contra el celta, cuando en realidad tiene que colocar al inglés contra el irlandés o el galés. A menudo satiriza, precisamente, lo que el teutón alaba en el inglés; y, a menudo, se trata de algo que el inglés no posee.

Igualmente en el otro autor: Matthew Arnold se erigió de manera especial y suprema en el apóstol de la cultura cosmopolita; hizo mucho bien al insistir en la antigua verdad de que Inglaterra forma parte de Europa. Llegó a su máximo cuando despreció el desprecio que se sentía por los franceses, los irlandeses y

los italianos. Pero no logró tratarlos simplemente como franceses, irlandeses o italianos. Se vio afectado por la moda universal de la etnología y le preocuparon las generalizaciones raciales. Cuando, con un relativo sentido común, se refería al modo insensato en como se trataba a Irlanda, pensaba demasiado en eso como en Estudios Celtas y muy poco como Estudios Irlandeses. También trató de explicar los defectos ingleses como "nuestra esencia germana" y gastó en la antropología lo que debió dedicar al estudio de la humanidad.

Podemos tomar un tercer ejemplo. William Morris era, por una parte, comunista y casi estaba obligado a ser internacionalista; por otra parte, le interesaba la Edad Media y llamaba la atención sobre esa belleza antigua común a todos los europeos, sin distinción. Sin embargo, lo trababa un torpe deseo de ser sajón, de tratar la lengua inglesa como si fuera solamente el idioma rudimentario de los anglos; y provocó en su admirador, Stevenson, una intensa irritación al escribir "cabe" cuando sólo significaba "cerca".

Mencioné esta particular moda victoriana, la teoría racial de la historia, como algo importantísimo y prominente, porque por lo general no se la menciona. Estamos tan acostumbrados, al leer estudios modernos de cosas recientes o antiguas, a crearnos la impresión de un mundo en permanente adelanto, llamado con la típica expresión victoriana "los pensamientos de los hombres ampliados por el proceso de los soles", que a menudo olvidamos los muchos períodos en que el mundo se contrajo en una estrechez y exclusividad nuevas, o los pensamientos de los hombres se encogieron y estrecharon visiblemente bajo alguna nueva influencia de separación o distinción. Esto es verdad cuando se aplica al tribalismo y al imperialismo que se desarrolló en el siglo XIX, originado en una fábula de las razas, si se lo compara con las primeras generalizaciones revolucionarias sobre la raza humana.

El hecho es claro, por ejemplo, en la historia del primer experimento revolucionario: la república americana. En la época de Jefferson, muchos dueños de esclavos no aproba-

ban la esclavitud; muchos de quienes aprobaban la esclavitud no la aprobaban especialmente como esclavitud de negros. La idea del negro como algo particularmente peligroso y pestilente no es un prejuicio antiguo, sino una moda reciente y en alto grado antropológica. Es pariente de todo lo que vino después de Darwin y después de que Huxley hiciera popular un tipo casi pesimista de evolución. Los actuales sureños muestran mucha más hostilidad a los negros que cuando tenían esclavos. Así como en América surgió recientemente la teoría antropológica de que el negro es sólo un mono, así surgió recientemente en Europa la idea antropológica de que el polaco es sólo un eslava o de que el irlandés es sólo un celta. Todos se sintieron tan orgullosos de descubrir estos grupos más grandes que no lograron notar que en realidad son grupos más libres. Pertenecen a lo que los victorianos más eminentes llamaron con veracidad los cuentos de hadas de la ciencia. No tenían ni la precisión propia de la definición doctrinaria ni el espíritu práctico propio de la experiencia cotidiana.

En religión y moral, todos sabemos lo que queremos significar por un hombre, y en la vida real todos sabemos lo que queremos significar por un irlandés. Pero no es cierto que todos sepamos lo que queremos significar por un celta. De ahí que algo grande e imaginativo -pero informe y en parte imaginario- comenzó a expandirse sobre el sentimiento popular con la expansión de la ciencia popular. Fue más sombrío y más dudoso que el humanismo del siglo XVIII y el nacionalismo del siglo XIX. No tenía bordes tan claros. En realidad, me aventurare, a decir que no era claro. Estaba mezclado con el barro y la niebla, la nube y la arcilla caóticas de los comienzos primitivos y hasta bestiales; sólo tenía vagas visiones de migraciones bárbaras, de masacres y de esclavitud. Inició todas nuestras recientes preferencias por lo prohistórico sobre lo histórico.

Debemos recordar todo esto como una influencia que oscureció la segunda mitad del siglo XIX, porque eventualmente adquirió una forma más aguda y contenciosa que comprendió no sólo el materialismo, sino también

el pesimismo. Los primeros racionalistas pueden haber sido materialistas o no; pero sin duda no fueron pesimistas. Fueron, lo admito, optimistas un tanto exagerados y excesivos. Igualmente, resulta curioso que la gran tradición revolucionaria que se rebelaba contra las condiciones y las criticaba, y comenzó con la filosofía de Rousseau, debiera terminar con la filosofía de Thomas Hardy.

Valga lo dicho para un aspecto de este cambio victoriano posterior. Pero la simple mención de Hardy y los rebeldes realistas nos recordará que existía otro aspecto que, por otra parte, era muy bueno. Probablemente consistió en trasladar la atención de los males puramente políticos a los males fundamentalmente económicos. Carlyle, que perteneció al período anterior, también en esto sigue dando color y hasta controlando los destinos del período posterior. En lo que respecta a fechas, Carlyle y Macaulay cubren el mismo período. En lo relacionado con destinos, vivieron en dos siglos distintos. Macaulay fue totalmente, para bien y para mal, un hombre del siglo XVIII. Fue tan liberal como lo había

sido Fox; tan patriota como Pitt; tan protestante como cualquier pastor georgiano; tan lógico como el Dr. Johnson; tan historiador como Gibbon. Carlyle, que había introducido en la historia el dudoso romance de la sangre, también introdujo en la política la muy real tragedia del pan. Tiene un lugar al comienzo de todos los mejores esfuerzos realizados por los victorianos posteriores para enfrentar los problemas del trabajo y del hambre que se habían desarrollado en las profundidades de la nueva civilización industrial. Con la gran excepción de Cobbett, que había permanecido aislado y apartado, incomprendido e insultado por todos los partidos, es justo decir que Carlyle inició en gran parte esta inquietud de conciencia puramente social que ha modificado los males del siglo XIX.

Es superfluo pesar aquí lo malo contra lo bueno, o discutir qué cantidad de cierta dignidad desinteresada -en los viejos republicanos- se perdió en su clamor práctico e impaciente por capitanes y por reyes. Es necesario solamente insistir en la realidad del contraste

y del cambio. Grattan, el gran orador típico del ideal del siglo XVIII, había dicho que el irlandés podía ir en harapos, pero que no debía ir encadenado. Ruskin y los reformadores sociales trastocaron el principio, hasta que algunos socialistas extremistas, como los comunistas marxistas, ahora se inclinan por decir que un hombre debe ir encadenado para no andar en harapos.

Ruskin fue el heredero y representante de Carlyle en este desarrollo posterior a la época victoriana, que también fue el mejor. Es innecesario reaccionar contra el romanticismo hasta el extremo de un crítico reciente que, al resumir la obra de Ruskin en un libro sobre los victorianos, dijo que por lo menos su situación económica era científicamente segura, aunque no podía escribir por un poco de miel. Realmente, no podía escribir en este soberbio estilo moderno en el cual la miel figura como el precio de la creación. Cuando el crítico sugiere que no sabía escribir, significa sólo que a él no le gusta esa particular manera de hacerlo, lo que prueba, más bien, las limitaciones del crítico y no la incapacidad

del escritor. Ruskin escribió prosa poética, que por el momento puede no estar de moda en una época de poesía prosaica. Pero decir que no es una buena prosa poética es, simplemente, ignorar las muchas posibilidades de una buena pluma. Es igualmente cierto que lo que hacía, lo hacía en exceso, lo que en gran parte puede aplicarse a todo ese desarrollo final tan colorido y romántico de la moda victoriana. Aun aquellos que deliberadamente trataron de corregirlo, dejando algo en el tintero, sólo lograron exagerar su misma posición incompleta.

Matthew Arnold deliberadamente consiguió introducir en las letras inglesas una separación crítica y un equilibrio clásico típicamente francés. En consecuencia, lo llamaron pedante, lo que resulta injusto, aunque no impensable; mientras que a ningún francés, al leer a Saint Beuve se le ocurriría llamarlo pedante. Walter Pater deseaba crear una crítica artística aún más independiente que la de Ruskin; pero realmente se las arregló para crear la impresión de ser tan artificial como artístico. Era muy difícil ser clásico en la at-

mósfera victoriana posterior. En torno a este asunto, existía una inquietud romántica, de manera que hasta los árbitros competían y eran combativos. La pérdida del reposo natural, en lo referente a la lógica latina o a la claridad francesa, fue uno de los castigos sufridos por apartarse del espíritu del siglo XVIII. Otro rasgo de esto mismo fue el desarrollo de un individualismo intelectual que se expresó no solamente en ser outré, sino también oscuro. Browning y Meredith se cuentan entre los victorianos más importantes. Y a ambos los cobijó aquella nube que se ha descrito y que oscureció la época; y aunque lucía los rutilantes colores de una nube de ocaso, lo mismo se interpuso entre mucha gente y el sol.

George Meredith permaneció solo; pero lo hizo como si fuera el representante de muchos otros a quienes también les gustaba estar solos. Toda esta última etapa está llena de hombres a quienes es interesante recordar, y que sin embargo son olvidados con mucha facilidad, debido al aislamiento individualista de sus obras y hasta de los temas

que trataron. Un ejemplo es Richard Jefferies, que fue "El guardabosque en casa"; T. E. Brown, al mismo tiempo misterioso y popular; William de Morgan, que con excentricidad inglesa se dedicó a la literatura como un pasatiempo durante la vejez. El peligro al agrupar es que podemos dejar de lado a muchos de estos hombres que no encajan en grupo alguno. A pesar de todo, existen otros grupos de los que se puede decir que se destacaron en el período posterior al triunfo de Tennyson y Browning en la poesía o de Dickens y Thackeray en la novela.

Primero aparece lo que se llamó el grupo prerrafaelino, que sufrió la influencia de Ruskin, comenzó con una versión ruskiana del cristianismo medieval y se oscureció en formas posteriores de estética que muy bien podríamos llamar paganismo. El más importante, y también el eslabón, fue Rossetti, quien aceptó encantado el esquema medieval, pero lo blasonó con colores más cálidos y atrevidos de los que hubieran aprobado los prerrafaelinos propiamente dichos. Con él estuvo su hermana Cristina, que fue prerra-

faelina en el sentido más ortodoxo. Y de un modo muy propio, William Morris, que hizo de la forma medieval la expresión de los descontentos modernos y de los ideales sociales, y no como Cristina Rossetti, que hizo de ellos la expresión de los ideales religiosos.

La extraña transición de los prerrafaelinos desde un renacimiento del cristianismo a un renacimiento del paganismo, se completa en el poeta Swinburne, que perteneció al grupo y sin embargo tuvo muy poco en común con él. El hecho de que este grupo tuviera en un extremo a Ruskin y en el otro a Swinburne ilustra cuán desarmado puede ser un grupo, especialmente en la literatura inglesa. Swinburne pasó por tres fases; una en la que escribió la mejor poesía con el peor ánimo, pues su hermoso canto juvenil no es solamente en alabanza del paganismo sino definitivamente del pesimismo. Existe un segundo período en que su ánimo está un poco mejor y su poesía un poco peor; es el período de su entusiasmo político por la Italia Unida y Víctor Hugo, y las cualidades resonantes de la palabra "república". Desgraciadamente, existe un

tercer período, en el que se imitó a sí mismo, y lo hizo muy mal. Pero lo que hay que destacar es que, en su momento, Swinburne ejerció una enorme fascinación; hechizó a la gente como una flauta mágica, hasta que todos olvidaron que había otra melodía en el mundo. Como es típico de tales encantamientos, se produjo contra su irrazonable poder una reacción violenta. Con él y con Walter Pater termina el movimiento que más tarde se convirtió en un decadente dandismo, en la obra de Oscar Wilde.

Pero nuevos grupos ya hacían que éste pareciera antiguo. Uno de ellos fue el que podría llamarse el Grupo Aventurero o Picaresco, pero que se reconocerá más fácilmente como el Grupo de Stevenson y Henley. Para bien o para mal, reaccionaron creando una literatura sanguinaria y resonante, que en el caso de Stevenson fue no sólo la más grande sino también la más amable y equilibrada de las dos, pues resultó tan inculpable como sanguinaria. Sin embargo, hubo un doble uso, peligroso, de la palabra "sangre". Y con toda la curiosa exquisitez de los tiempos idos,

el elemento más dudoso se hallará más bien en la sangre que en el derramamiento de la sangre. La sangre que salpica las páginas de La isla del tesoro sólo puede provocar respeto por las virtudes reales del coraje y de la lealtad. La sangre no derramada, la que permanece en el cuerpo, se usó para promover respeto por los vicios y la debilidades reales del orgullo y el desprecio racial. Pues un ítem importante de este grupo es el siguiente: que a través de ellos -o de algunos de ellos- llegó a alcanzar pleno poder aquella curiosa religión de la raza que describí arriba, y que se desarrolló a partir de sus fuentes teutónicas. No debe confundirse con el patriotismo o con el amor generoso por el propio país. Es el simple orgullo de pertenecer a cierta raza o estirpe, imaginaria o real.

Los franceses aman a Francia como si fuera una mujer; el nórdico se ama a sí mismo precisamente por ser nórdico. Esta debilidad hasta cierto punto desbarató el animoso intento de Henley y su escuela de críticos; me refiero a la intención de demostrar que las letras debían ser de sangre roja, contra el

pesimismo de sangre verde de los decadentes. Pero, sea cual fuere su debilidad, dieron a la época un cambio y una animación nuevas, y brindaron a los pesimistas algo que, si no fue una cura, por lo menos fue un antídoto y un contrairritante.

Las primeras y mejores obras de Rudyard Kipling llegaron hasta ellos como un nuevo aliento de profecía y promesa. Sir Henry Newbolt hizo el coro con dos o tres de las mejores poesías inglesas. Se puso de moda la poesía patriótica, así como el periodismo partidario de la política exterior agresiva, en verso o no. Sólo en este punto, aquel pesimista que se contaba entre los más fuertes y viriles, el Muchacho de Shropshire, pudo acercarse por un momento a una alegría levemente blasfema. John Davidson, un escocés oscuro en rebelión oscura y hasta confusa contra todo, también se mostró dispuesto a seguir la bandera y a rebelarse contra todo, excepto el Imperio. Lo importante de todo esto no es que revivió el patriotismo, pues los poetas y los críticos más antiguos lo daban por sentado, sino el tipo especial de imperia-

lismo tribal que surgió de aquella raíz de la raza un tanto bárbara, ya citada como romance de la ciencia, que reaccionó contra el racionalismo de la Revolución.

Afortunadamente, del mismo tronco de ideas de Stevenson y Henley surgió otra idea que también abarcó la época. Surgió sólo de Stevenson, distinguiéndolo de Henley, Newbolt, Kipling y el resto, y puede llamarse el culto a la niñez, pero especialmente al joven. Tal vez resulte demasiado grosero decir que Stevenson quería seguir jugando a los ladrones, mientras que Henley y los imperialistas querían ser ladrones. De todos modos, Stevenson se divirtió cuando hizo decir al niño que eran capitán de un barquito muy lindo, mientras que, me parece, Henley no se divirtió cuando ordenó a John Bull "¡Estalla en cólera, John!", y le aseguró a ese personaje público que, pronto, todo el mundo sería suyo. A través de la literatura realmente mágica de Stevenson, que describió en *Los portadores de linternas*, brilló una verdadera reiluminación del melodrama místico de la niñez. Y con esa luz, muchos lo siguieron al

mismo país de las hadas, en especial sir James Barrie, que introdujo una especie de ironía en dicho país. Continuó lo que podríamos llamar el punto de vista estereoscópico de Stevenson, que consistió en mirar el mismo objeto de dos maneras distintas, con los ojos del niño y los del adulto. Pero este elemento fantástico se conectó con los más realistas de la vigorosa escuela, en especial a través de una cadena de amistades accidentales aunque, por supuesto, hubo muchos individuos brillantes que sólo pueden colocarse en este grupo o cerca de él. Así, tenemos a Joseph Conrad que, aunque polaco, estaba conectado a él por sus crónicas violentas y duras de aventuras en el mar; y John Masefield, aunque escribió largos poemas de deportes o religión rural, comenzó con emocionantes aventuras marinas de los bucaneros.

Sin embargo, ya se oía una voz nueva, y una nueva influencia equilibró o rechazó una influencia como la de Kipling; era una voz de una tierra más remota que el país de las hadas de Peter Pan. Stevenson mismo dijo que dos veces, en poesía, había escuchado

una nota nueva o una voz única y conmovedora: una, cuando leyó *Amor en un valle*, de George Meredith; y nuevamente, cuando leyó unos versos titulados *La isla del lago de Inisfree*, de William Butler Yeats. No obstante, es conveniente destacar que aún reinaba esa curiosa persistencia del romance de la raza, hasta en algo tan naturalmente hostil al romance popular de la raza anglosajona.

La aparición de un nuevo núcleo cultural en Dublín, si bien debía algo a los prerrafaelinos y por lo tanto á los victorianos, era tan victoriano a este respecto en especial, que se las arregló para verse mezclado, como todo el resto, con un término etnológico: la palabra "celta". Ni siquiera sustituyó el antiguo término irlandés "gaélico". Es verdad que el mismo Yeats, el creador de la escuela y uno de los mejores poetas de los últimos tiempos, en realidad no se basó en la antropología, sino más bien en la historia y (con mucha razón) mucho más en la leyenda. Pero lo que destaca la influencia racial ya descrita es que la palabra "celta" no salió del movimiento, sino que en realidad fue un renacimiento de

remotas leyendas y de un moderado paganismo de las montañas. También explica por qué hubo cierta reacción en su contra, aun en su tierra natal. Hay muchos a quienes no ha importado mucho el Crepúsculo Celta y que han vivido para ver el Amanecer Irlandés.

Más o menos para esta época, o un poco después, apareció en Inglaterra un grupo llamado de Poetas Menores; aunque uno de ellos, en verdad, fue un poeta mayor. Por esta época, se lo agrupó junto a John Davidson y sir William Watson, ambos poetas genuinos en su propio estilo; y hay cierto lirismo encantador en su contemporáneos, Norman Gale y Richard le Galienne. Otros dos escritores, autores de hermosos versos, pertenecen también a este período: Ernest Dowson y Lionel Johnson. Pero me parece justo decir que Francis Thompson, clasificado como uno de ellos, perteneció a una clase más alta. Debió algo a Coventry Patmore, uno de los victorianos más originales, y algo a Alice Meynell, una mujer que fue poeta (no poetisa), del tipo que se supone que las mujeres no son: un poeta intrínsecamente intelectual.

Pero se vio libre hasta de esos dos amigos, con toda la libertad de un genio creador y productivo de manera suprema y fértil. Su imaginación fue tan creativa que llegó a ser casi abrumadora; y, en modo diferente de los victorianos analíticos, oscura por exceso de luz. Porque era católico, muchos podrían esperar que fuera gótico; pero en su exuberancia había algo que se parecía más bien a lo mejor del barroco.

La necesidad de delimitar el período por estados de ánimo nos ha llevado a hacerlo demasiado exclusivamente por poetas, que son la única crónica permanente de estados de ánimo.

No es necesario decir que en estos últimos años se han estado produciendo obras de otro tipo, que a algunos podrán parecer más sólidas; algunas lo son en realidad, en el mejor y más marcado de los sentidos. La novela, por ejemplo, había seguido otros rumbos además del romance. Se notaba la enorme influencia de Thomas Hardy, con su fuerte sentido de la verdad de la tierra, así como también de la tragedia del polvo. Había pues-

to a trabajar a muchos hombres en una mina de realismo. Los dos más capaces y más típicos en esta tradición fueron Arnold Bennett y John Galsworthy. Si aquí no me refiero ampliamente a hombres de genio como a H. G. Wells y a Bernard Shaw se debe a que, en cierto modo, están abriendo otro mundo, y están iluminados vivamente por la luz de la gran guerra y de los peligros sociales existentes; y todo esto marca el cierre del período. Pues sobre la vida, y por lo tanto sobre la literatura, cayó un aterrador Apocalipsis; y los emblemas más apropiados de esplendor y terror y las armas de la paz destrozadas y la juventud que va a la muerte con una canción en los labios están en los últimos poemas de Rupert Brooke.

Los peligros de la nigromancia

A menudo, lamentamos que el mundo esté dividido en sectas, todas con distintas ideas estrechas. El verdadero mal está en que to-

das tienen distintas ideas amplias. Cuando se trata de ser amplio de miras, es cuando esas miras son más estrechas o, por lo menos, más distintas. Son sus generalizaciones las que se entrecruzan. El budista cree ser amplio de miras cuando dice que *todos los* esfuerzos por logros o finalidades personales, orientales u occidentales, cristianos o budistas, son igualmente vanos, y sin esperanzas. Pero creo que es una negación estrecha, que surgió de condiciones espirituales especiales en la India superior. Un agnóstico moderno cree ser amplio de miras cuando dice que *todas* las religiones o revelaciones, católicas o protestantes, salvajes o civilizadas, son igualmente meros mitos y adivinanzas de lo que el hombre jamás puede saber. Pero creo que ésa es una negación estrecha, que surgió de condiciones espirituales especiales en Tooting superior.

Mi idea de la liberalidad consiste en simpatizar con tantas de estas atmósferas espirituales separadas como sea posible; respetar o amar a los budistas del Tibet o a los agnósticos de Tooting por sus muchas virtudes y

por su capacidad, pero tener una filosofía que explique cada una de ellas por separado y no generalizar simplemente tomando una sola. Así lo sostiene la filosofía católica; pero ésa no es aquí la cuestión, excepto en lo que se refiere a lo siguiente: creo que existe una diferencia, que es que la liberalidad de los otros esquemas es una liberalidad irreal de generalización, mientras que la liberalidad de nuestro esquema es la verdadera liberalidad de la experiencia. Cualquiera puede decir que todos los africanos son negros, pero no es lo mismo que tener una amplia experiencia de África.

Esta diferencia de lo evidente en la generalización me impresionó fuertemente, y con cierta gracia, en un debate sobre el espiritismo que apareció en el *Dafly News*. Un conocido librepensador dijo que está muy bien decir que los hombres de ciencia y la gente inteligente aceptaban el espiritismo, pero (agregó con una suerte de siseo) recuerden que los hombres sabios, en todos los tiempos, aceptaron la brujería. Volvió a mencionar más de una vez esta palabra cáustica y

maldita; y el argumento era, evidentemente: "El espiritismo moderno, practicado por hombres como Lodge, puede parecer muy plausible y científico; pero les espera un destino horrendo; serán el escarnio de la historia; sí serán comparados con aquellos hombres ignorantes, bestiales, sin cerebro, que creyeron en la brujería. Ja, Ja, ¿qué les parece eso?"

Todo esto me hace sonreír de un modo triste pero liberal. Porque me parece que es de otro modo. De ninguna manera estoy seguro de que en realidad exista algo así como el golpeteo de los espíritus. Pero estoy absolutamente seguro de que existe la brujería. Adjudico su creencia al sentido común, a la experiencia y a la amplia visión de la humanidad como un todo. Adjudico la falta de creencia en ello a la falta de experiencia, a la ignorancia, a las limitaciones locales, y a todos los vicios que equilibran las virtudes de Tooting.

El sentido común demostrará que el hábito de invocar a los malos espíritus, a menudo porque eran malos, ha existido en una vastísima variedad de culturas, clases y condicio-

nes sociales, para ser una tontería propia de la credulidad infantil. La experiencia mostrará que no es cierto que desaparece en todas partes frente al avance de la educación; por el contrario, algunos de sus más perversos ministros han sido los más altamente educados. La crónica mostrará que no es verdad que caracteriza a la barbarie más que a la civilización; hubo más adoración de los malos espíritus en las ciudades de Aníbal y Moctezuma que entre los esquimales o los salvajes de Australia. Y el conocimiento de las ciudades modernas mostrará que se continúa practicando en Londres y en París, en la actualidad.

Lo cierto es que los siglos XVIII y XIX tuvieron sus pequeñas limitaciones locales, que ya se están rompiendo. En su deseo de expulsar lo sobrehumano y exaltar lo humano, simplificaron groseramente lo humano. El gran Huxley (loado sea su nombre) dijo, impulsado por su inocente corazón: "Puede dudarse de que algún hombre haya dicho realmente: Mal, sé tú mi bien." No podía creer que ningún escepticismo pudiera tocar la mo-

ral común, refiriéndose en realidad a la moral cristiana. Pero tal inocencia es también ignorancia. Nada es más cierto que algunos hombres muy lúcidos, cultos y deliberados han dicho: "Mal, sé tú mi bien"; hombres como Gilles de Rais y el Marqués de Sade. Quiera Dios que se hayan arrepentido al final, pero lo importante es que persiguieron el mal; no el placer, ni los excesos del placer, o el sexo o la sensualidad, sino el mal. Y es muy cierto que algunos lo persiguieron hasta más allá de las fronteras de este mundo; y convocaron a las fuerzas malignas del más allá. Existe evidencia de que algunos de ellos lograron lo que pedían.

Un católico comienza con toda esta experiencia realista de la humanidad y de la historia. Un espiritista generalmente comienza con el optimismo reciente del siglo XIX, en el que nació su credo, que vagamente supone que, si existe algo espiritual, es más feliz, más alto, más hermoso y más excelso que cualquier cosa conocida; y así abre las puertas y ventanas para que entre el mundo espiritual. Pero nosotros creemos que esto es una igno-

rancia tan simple como si un sentimentalista del siglo XVIII, al leer en Rousseau la idea de que el hombre salvaje es como Adán en el Paraíso, se hubiera ido a vivir a las islas de los caníbales, para estar rodeado de felicidad y virtud. Estaría rodeado, tal vez, pero en un sentido más corpóreo y desagradable.

Una moda sentimental puede presuponer que no hay caníbales; otra moda optimista, que no existen adoradores del mal... o que no existe el mal. Pero existen. Éste es el hecho de la experiencia que es la llave de muchos misterios, incluso el de la misteriosa política de la Iglesia católica.

Giotto y San Francisco

San Francisco de Asís ha sido durante muchísimo tiempo un santo popular; en nuestra propia época, ha corrido el peligro de convertirse en un santo de moda. Esa clase de distinción de los salones, que dicen ha sido una tentación que muchos santos rechazaron y es un verdadero peligro que acecha durante toda su vida a los predicadores más populares, ha llegado por fin a este predicador popular,

seiscientos años después de su muerte. Es natural que los artistas se interesen por el poeta que prácticamente creó el arte medieval, y por lo tanto el moderno. Y es real que, donde quiera que admitamos al artista, es muy difícil excluir al esteta.

Esta clase de ligera alharaca literaria, aunque a menudo sincera como sentimiento y hasta valiosa como tributo, es precisamente lo opuesto a esa popularidad sólida y tradicional que san Francisco tuvo entre incontables generaciones de campesinos. Las tradiciones campesinas, y hasta las leyendas campesinas, tienen algo que las mantiene cerca de la tierra. Es un signo de verdadero folclore que aun el cuento evidentemente silvestre es eminentemente sano. Esto lo vemos en las más extravagantes historias de santos, si las comparamos con las extravagantes teorías de los sofistas y los sentimentalistas.

Tomen, por ejemplo, aquel hermosísimo atributo por el cual san Francisco es amado con justicia en todo el mundo moderno: su ternura con los animales más simples. En el

folclore medieval, se lo ha ilustrado con imaginación y no con modas pasajeras. Es imposible imaginar una fábula más fabulosa, en el sentido de fantástica y francamente increíble, que la historia de san Francisco cuando hace un trato con un lobo muy grande y peligroso; hacen un contrato con promesas cuidadosamente numeradas por una parte y concesiones por la otra; la bestia salvaje que pone a recaudo una declaración escrita por el número de veces que inclina la cabeza... Y, sin embargo, en ese cuento de hadas hay una sagacidad rústica y realista que surge de las relaciones reales con los animales, y que tal vez por eso mismo ha recibido el nombre de *horse-sense*, lo que ahora llamamos sentido común. No fue escrita por el moderno monomaniaco que adora a los animales. Es un relato agradable porque el Santo considera a los campesinos tanto como al lobo.

San Francisco no era el tipo de hombre capaz de estar de acuerdo con el hipotético hindú a punto de ser devorado lentamente por el tigre de Bengala, y permanecer en un estado de distracción filosófica porque los

tigres son tan cósmicos como los hindúes. El sentido común cristiano de san Francisco, aun en esta fábula popular, captaba el hecho vital: que los hombres deben ser salvados de los lobos y que esto sólo puede lograrse por algún arreglo definitivo. Y pone el dedo en la llaga: la ausencia de comunicación y, por lo tanto, de contrato entre hombres y bestias. Entiende que una obligación moral debe ser una obligación mutua. San Francisco, contemplando al lobo montaraz, golpea el mismo clavo que Job contemplando al monstruoso Leviatán: "¿Hará un pacto contigo?" Eso es una especie de sólido instinto popular, que jamás perdió el santo realmente popular, a pesar de cuanto puedan observar los extraños, con insolencia, en sus ridiculeces o en sus agonías. Los hombres recordaron que había sido un buen amigo de ellos, así como de los pájaros y de las bestias; y el hecho es evidente hasta en los rumores más extravagantes y remotos que de él corren.

Es en esto en lo que difiere de algunos de los humanistas de los tiempos modernos, un tanto faltos de equilibrio y de naturalidad. En

realidad, san Francisco no permanece solo, de ninguna manera, entre los santos medievales o de otras épocas, en esta protesta y protección de los animales contra los hombres, aunque tal vez esté solo en su poder poético e imaginativo de grabar su recuerdo en imágenes pintorescas en la mente popular.

Algunos de los más grandes sacerdotes de la Edad Media, mucho antes que san Francisco, san Anselmo, por ejemplo, fueron famosos porque exigían bondad hacia las bestias; muchos de ellos, san Hugo de Lincoln, por ejemplo, tenían una preferencia muy excéntrica por los animales domésticos; pues san Hugo, en lugar de predicar a los pájaros, parece que permitió que un ave muy grande lo acompañara a todas partes como teniente cura. Pero lo notable de esta teoría medieval de la misericordia es algo que en esencia es sutil y razonable, por más antojadiza que resulte su expresión: la comprensión de las necesidades comunes de la gente simple, y un humanismo que no excluía la humanidad.

En ese sentido, la época moderna es la de los fanáticos.

El hecho de que san Francisco se convirtiera en una moda moderna, después de haber sido por tanto tiempo una tradición medieval, puede muy bien provocar en sus admiradores el temor de que su culto se convierta en algo simplemente artístico, en sentido artificial. Y sin embargo, a pesar de una o dos intervenciones incongruentes, en realidad eso no ha ocurrido. Quizás sea el más alto tributo a la verdad y a la sinceridad de san Francisco que hasta ahora puede mantener su sencillez frente a la admiración elegante, como el franciscano de la historia que mantenía a la distancia a la multitud elegante haciendo el ridículo en un columpio. Y esta huida destacada de la sofocación de lo sofisticado no se expresa en ningún lugar mejor que en lo que queda todavía, a la vista del viajero: la nobleza desnuda de su ciudad natal.

Un viajero experimentado en la manera de actuar de los turistas, para no llamarlos excursionistas, se aproximará a la empinada ciudad de Asís con cierto sentimiento de duda

y hasta de miedo. Sabrá que el descubrimiento moderno del santo de la Edad Media puede estar seguido de desastres, más sutiles que aquellos que la superstición ha trazado en la exhumación del faraón egipcio. Sabrá que hay cosas para las cuales los guías de viajes no son los mejores; que son cosas mejor vistas por peregrinos solitarios que por sociales turistas; y sin ninguna superioridad, y mucho menos misantropía, ya habrá tenido experiencia de lugares que las multitudes de visitantes han hecho menos dignos de ser visitados. Sabrá que disputas alcanzadas por el charlatanismo han insultado el gran silencio de Glastonbury; sabrá que hay algo de cierto en el informe de que el bullicio de turistas y el pregoneo de los *bakshees* han arruinado para muchos la aventura espiritual de Jerusalén. Sabiendo cuántos estetas a la ventura, cuántos intelectuales irresponsables, cuántas meras ovejas de la moda y del espectáculo siguen este sendero a través de Italia, muy bien podrá temer encontrar borrada la anti-quísima simplicidad de Asís. Pero cuando la ve, si puedo responder por lo menos por uno

entre tantos viajeros idénticos, recibirá lo que solamente se puede describir como el frío choque del consuelo.

La ciudad se levanta sobre una roca, la ciudad es una roca; y es demasiado simple para que cualquiera pueda arruinarla; ha resultado prácticamente imposible pintar, o lustrar o forrar, o siquiera raspar aquella roca. En líneas generales, sólo permanece en la memoria una idea de austeridad. Puede haber, como en realidad hay, la acumulación común de elementos de devoción, que ofenden a algunas personas desgraciadamente demasiado puntillosas; pero ése no es el tipo de peligro en el que estoy pensando, ni siquiera desde el punto de vista de aquellos que admitirían que en otro sentido son peligrosos. No es cuestión de profanaciones de ninguna clase entre los ignorantes o los inocentes que respetan al santo, no es una cuestión relacionada con importar idolatrías en la institución de un santo patrono; sino que es cuestión de patrocinar al patrono.

Y aunque multitudes en este dilatado estado de ánimo deben haber pasado por una

estación tan específica del peregrinaje italiano, en realidad no han dejado huella a su paso, como lo han hecho en lugares similares; las montañas los han olvidado y sus personalidades han desaparecido como el olor de su gasolina. San Francisco sigue solo con sus propios frailes y en especial con sus propios amigos; sobre todo, con aquel gran primer amigo que fue su intérprete ante la creciente civilización que vino después de él; el amigo que pudo expresar en imágenes lo que san Francisco mismo había sentido siempre como imaginación, o lo que llamamos imaginación; el pintor que tradujo al poeta: Giotto.

El avance de la crítica de arte es un continuo retroceso; parecería que de un modo extraño está destinado a marchar perpetuamente hacia atrás, hacia períodos más y más antiguos. A comienzos del siglo XIX, los críticos habían aceptado, finalmente, la normalidad de los antiguos griegos. A fines del siglo XIV, los críticos ya estaban inaugurando la novedad de los antiguos egipcios. Para esta época, ya todos debemos estar familiarizados con distintas expresiones de admiración por

el arte del hombre cavernícola, garrapateado en la roca con rojo y ocre, con un espíritu inconfundible y hasta distinción de dibujante; es el culto a lo prehistórico el que ha dado nuevo significado al culto de los primitivos. Pronto parecerá completamente natural hablar de la sofisticación modernizada y decadente de la Segunda Edad de Piedra, comparada con la civilización rica y bien equilibrada de la Primera Edad de Piedra.

Cuanto más lejos vayamos en nuestra exploración, más cosas encontraremos dignas de ser exploradas; y cuanto más nos acerquemos al verdadero hombre primitivo, más nos alejaremos del mono, y hasta del salvaje. Si esto es verdad aun cuando lo refiramos a la tremenda esfera de acción de toda la historia de la tribu humana, no debe asombrarnos que los hombres hayan hecho el mismo descubrimiento en torno a la elevada y completa cultura del cristianismo. La luz intensa del interés y la concentración artística ha estado desplazándose firmemente hacia atrás desde que era un niño. Recuerdo, vagamente, que en mis primeros años se tenía la impresión de

una paradoja cuando se sostenía que la belleza arcaica de Botticelli podía considerarse con la misma seriedad que la terminación sólida de Guido Reni; cuando se decía que Ruskin seguía siendo revolucionario porque prefería la aurora del Renacimiento en el siglo XIV a las heces del Renacimiento en el siglo XVIII.

Pero aun en esa época tan tardía, para la mayoría de las personas, Giotto no era tanto un primitivo como un hombre primitivo. Era una especie de salvaje que había prestado cierto servicio al descubrir que era posible reproducir algo parecido a una figura humana rudimentaria en las paredes de su caverna. Para la mayoría, todo el arte serio seguía en manos de Rafael y de Reynolds. A medida que fui creciendo, prevaleció la revolución de Ruskin, y la mayoría llegó a darse cuenta de que Giotto era un gran pintor; pero hasta aquella mayoría lo contemplaba como el primer gran pintor. Pero ahora, en épocas más cercanas, los artistas cada vez más parecen arqueólogos, en el sentido de que retroceden a lo que es aún más arcaico. Este caso particular de Giotto puede bastar para sugerir el

cambio que ha sufrido la fase más reciente de la crítica de arte. En algún lugar, y a la manera de Ruskin, me referí a Giotto como a la figura que se eleva en los inicios del arte cristiano. Uno de los más destacados escultores modernos, a quien muchos denominarían medieval, me escribió para asegurarme que Giotto se yergue al final del arte cristiano; con algo así como una amplia sugerencia de que Giotto lo llevó a su fin.

La luz intensa ha retrocedido más todavía, y ahora ilumina lo que hasta Ruskin y los admiradores románticos de la Edad Media hubieran considerado un desierto de formalismo muerto y bárbaro: la verdadera Edad Media o Edad del Oscurantismo. Nuestros progresistas ahora están atados con cadenas de oro a la decadencia de Bizancio, más que al surgimiento de Florencia. Resulta curioso pensar qué poco daño puede hacer, finalmente, un apodo inapropiado. Todos los admiradores del gótico lo llaman gótico, aunque en sus orígenes la palabra tuvo la misión de tildarlo de bárbaro. Todos los admiradores del bizantino lo llaman bizantino, aunque el mis-

mo adjetivo está ya en uso como símbolo de la decadencia y de la rígida degradación.

Las nuevas teorías del ritmo y del dibujo han hecho justicia a los antiguos cuadros que los románticos consideraban simples diagramas o esquemas. El cambio de Cimabue a Giotto, por lo menos, no es, con tanta certeza, un progreso sin mezcla como creyeron los estudiosos de la Edad Media en la época victoriana. Es, en verdad, una nueva escuela de prerrafaelistas que no son solamente pre-Rafael, sino también pre-Giotto. La resplandeciente figura del pastor ya no luce contra un fondo de negra y bárbara oscuridad, sino en una especie de doble luz, que en sí misma involucra algunos de estos problemas más sutiles del equilibrio y la repetición: a su derecha, el amanecer amplio de Roma, Asís, París, y todo el occidente; y a la izquierda, el ocaso dorado, largo y magnífico de la gran ciudad de Constantino.

Pero, realmente, esta doble luz puede hacer que se logre un mejor esclarecimiento de Giotto y de su maestro, san Francisco. Los dos movimientos artísticos, que llegaron uno

después del otro, han hecho cierta justicia a dos mitades de historia medieval, y a un período anterior y posterior al cristianismo, que habían sido *menospreciados* y mal comprendidos. En la rudeza del arte bizantino, existe una suerte de belleza matemática que sólo ahora comenzamos a *comprender*, pero también *existe* otra clase de belleza más animada en el arte más humanizado de la Edad Media posterior; algo que *sugiere* el momento en que un diseño muerto cobra vida, o en que un *esquema* comienza a moverse o a bailar.

Un humorista escribió una obra titulada Los amores del triángulo y un teólogo podrá encontrar en ella un profundo significado referente a los amores de la Trinidad. En otros términos, la antigua expresión abstracta de la *belleza* divina era la expresión de una verdad, pero la otra verdad de su expresión en lo concreto no era menos verdadera. Lo que es verdad respecto del arte abstracto anterior y de la revolución humanística de Giotto, es igualmente cierto respecto de la teología abstracta y de la revolución humanista de Fran-

cisco. Algunos escritores modernos que se han ocupado de los primeros franciscanos hablan como si Francisco hubiera sido el primero en inventar la idea del Amor de Dios y del Dios del Amor; o, por lo menos, el primero en regresar y encontrar la idea en los Evangelios. La verdad es que cualquiera podría encontrarla en cualquiera de los credos y definiciones doctrinales de cualquier período, entre los Evangelios y el movimiento franciscano. Pero lo encontraría en los dogmas teológicos, así como lo encontraría en los cuadros bizantinos, dibujado con líneas desnudas y simples como un diagrama matemático, aseverado con una especie de realidad oscura para aquellos capaces de apreciar la idea de contenido y equilibrio lógicos. En los sermones de san Francisco, como en los cuadros de Giotto, se hizo popular por la pantomima. Los hombres comienzan a actuar como en el teatro, en vez de representarlo en un cuadro o en un *esquema*.

Así descubrimos que san Francisco fue, en muchos sentidos, el creador de aquella forma teatral de la Edad Media que se llamó mila-

gro; y en la historia de su contacto con el Bambino, que ilustró Giotto en uno de sus dibujos, existe toda esta sugerencia de algo rígido que cobra vida. Y así encontramos en el mismo Giotto una cualidad única, que difícilmente se repetirá en la historia. Es una impresión no sólo de movimiento, sino del primer movimiento. En sus figuras, todavía existe algo que *sugiere* las columnas de una iglesia movidas por el terremoto espiritual de una visita divina, pero aún así, movidas lentamente y con una *especie* de grandeza renuente. Los cuerpos aún son parcialmente arquitectónicos, mientras que los rostros tienen la vida de los retratos. Este primer momento de un movimiento tiene mucho que ver con esa impresión de amanecer y juventud que han sentido muchos admiradores de la Edad Media. Nada está más cercano al nervio de la primera admiración, alma de todas las artes, que esas extrañas palabras del ciego de los Evangelios, cuando despertó a medias a la vista y vio "hombres como árboles caminando". En las figuras de Giotto, hay algo que sugiere hombres como árboles caminan-

do. La escuela bizantina no me permitirá decir que, antes de que sus ojos se abrieran de ese modo, el artista había estado totalmente ciego. Pero seguiré manteniendo que había algo así como un milagro en la transición de tratar a los árboles como tracería y a los hombres como árboles, hasta la comprensión del nuevo choque de la liberación; y cómo, ante la Palabra de Dios, podían levantarse y andar.

Y nuevamente llegamos al paralelo entre el artista y el Santo. Los discípulos de san Francisco fueron, por encima de todo, hombres que podían caminar. Muchos de ellos hasta lo hacían con una especie de falta de familiaridad ofuscada y equilibrio dudoso, privados de pronto, por un torbellino, de todos los apoyos de la propiedad. Pero caminaban, porque un nuevo espíritu del caminante, hasta del vagabundo, había penetrado en el esquema estático del cristianismo medieval; así como un nuevo espíritu de acción y drama lo había hecho en el esquema estático del arte decorativo. La diferencia entre frailes y monjes fue, después de todo, que los frailes ya cami-

naban como hombres, mientras que los monjes una vez habían permanecido inmóviles como estatuas. No siento otra cosa que admiración por los monjes benedictinos, así como por los mosaicos bizantinos; o, para el caso, por el racionalismo grandioso y casi torvo de los grandes dogmas abstractos. Pero estas cosas chatas y espaciosas, talladas en piedra u ordenadas como estatuas, habían dado con una nueva profundidad o dimensión; una nueva claridad de drama y movimiento.

La propaganda popular de san Francisco, que arrojó a los senderos del mundo a miles de frailes andariegos, fue el inicio de lo que llamamos el espíritu moderno; el espíritu de romance, experimento y aventura terrena. Por una vez, una frase moderna que ha sufrido mucho mal uso puede aplicarse con exactitud; los benedictinos fueron, en el sentido exacto, una orden; así como el plan de una catedral es un orden. Los franciscanos fueron, en sentido exacto, un movimiento. Históricamente, tal vez, la más interesante de las grandes pinturas de Giotto que se exhiben en la Iglesia superior de Asís es aquella que

conmemora el famoso sueño del gran papa Inocencio III, en el que vio al extraño mendigo, a quien había casi echado a la calle, sosteniendo todo el peso derribado de san Juan Letrán, y en verdad, en un simbolismo mayor, todo el peso de san Pedro y de la Iglesia fundada sobre una piedra. Más de un historiador ha sugerido que, humanamente hablando, fue san Francisco quien evitó que el cristianismo llegara a su fin bajo la doble destrucción del impulso y el arrastre de los musulmanes desde el exterior y de la herejías pesimistas desde el interior. Este cuadro en particular es digno de notar como ejemplo perfecto de aquella solidez que marcó la simplicidad de la mentalidad medieval.

Los escritores modernos se han referido con bastante frecuencia a los sueños medievales, y a las nubes oscuras y a las fantasías confusas y místicas. Pero, en realidad, la gente de la Edad Media jamás negoció con estas cosas, aun cuando hubiesen estado muy justificados al hacerlo. No creo que ningún moderno, de ninguna escuela, pueda deliberadamente dibujar un cuadro de una visión de

los desvelos de la noche, en especial de una visión tan visionaria, tan trascendental y tan tremendamente simbólica como ésta de un santo desconocido que sostiene una Iglesia universal, sin llevar al cuadro cierta sombra de irrealidad, o cierta calidad de remoto, o un halo fantástico de lo preternatural; por lo menos, de misterio y de los matices de la aurora. Pero el sueño medieval es más sólido que la realidad moderna. El artista medieval lo trató de un modo directo que pertenece al vigoroso realismo de la inocencia y de la niñez; es el tipo de actualidad que ha permanecido totalmente intocada por los variados escepticismos que se disfrazan de misticismo. El sueño está lleno de algo muy extraordinario; algo que, para aquellos que pueden entenderlo, brilla en lo bueno y en lo malo de toda esa época que llamamos la Edad del Oscurantismo: clara luz del día.

Por otra parte, el espíritu que ilumina estos grandes diseños medievales, en general, no es tanto el espíritu de la plena luz, como, en un sentido algo curioso y peculiar, el espíritu del amanecer. De aquel diseño profun-

damente medieval es acertado decir algo de lo que Keats dijo del diseño altamente clásico de su urna griega. Es una suerte de inmortal diseño mañanero, y aquello que en el tiempo fijo resulta una mera transición es un absoluto para la eternidad. En estos tiempos modernos, estamos tan acostumbrados a pensar en términos de lo que llamamos progreso, que muy pocas veces admitimos, excepto en paréntesis poéticos, que existe un momento perfecto que es mejor que lo que vendrá luego, así como es mejor que lo ocurrido antes. Sin embargo, convendría insistir en que el arte, en toda la historia, no tuvo mejor momento, ni antes ni después, que este en el cual todo lo que fue bueno en el antiguo encuadre y en el antiguo formalismo mantuvo la fuerza de un gran edificio, pero en el que había entrado aquel ímpetu de vida y de crecimiento que lo había convertido en algo así como un bosque, sin convertirlo todavía en una jungla.

El espíritu naturalista del siglo XIX, cuando comenzó a comprender el genio de Giotto y de san Francisco, tal como lo interpretaron

Ruskin o Renan, se vio obligado a fijarse, especialmente, en el fantástico y encantador episodio del Sermón a los Pájaros. Pues aquella generación se preocupaba menos por la conservación de las iglesias que por la conservación de los pájaros, aun en el erróneo sentido de conservar los animales de caza. Sería fácil ilustrar todo el desarrollo de esta idea - hasta podríamos decir el ascenso y descenso- bajo el emblema o el ejemplo del pájaro. Los pájaros de la época primaria y simbólica fueron simples y, en cierto modo, terribles: como el Águila del Apocalipsis o la Paloma del Espíritu Santo. Todos los otros pájaros del esquema bizantino hubieran sido tan abstractos y típicos como los pájaros de un antiguo jeroglífico egipcio. Los pájaros de la época realista posterior, cuando los pintores del siglo XIX habían llevado a la última perfección --o a la última saciedad- los estudios de los ópticos y los físicos, comenzados en el siglo XVI, muy bien pudieron ser una exhibición sumamente detallada y hasta asombrosa de ornitología. Pero los pájaros a quienes predicó san Francisco, en la visión

del arte del siglo XIII, eran pájaros que podían cantar y volar, pero que aún no habían llegado a ser pájaros para cazar o embalsamar; habían dejado de ser puramente heráldicos sin haber llegado a ser puramente científicos.

Y, como en todos los estudios de san Francisco volvemos siempre a aquella gran comparación que él negaba con toda su humildad, al mismo tiempo que deseaba con todo su corazón, podemos decir que no eran totalmente distintos de aquellos otros pájaros extraños de la leyenda, que el Niño Sagrado había formado con trozos de arcilla, y a los que dio vida y ligereza con una palmada de sus manitas sagradas.

La nueva vía

El poeta Tennyson, como verdadero victoriano, debe de haber escrito muchos de sus poemas en el tren, dado que viajar en tren era el invento y la principal institución de su época. En verdad, él mismo confiesa haber escrito el poema de lady Godiva mientras esperaba el tren; y a juzgar por la cuidada

construcción del verso libre, el tren debe de haber llegado con mucho retraso. Pero Tennyson tiene otros versos que parecen haber sido escritos mientras dormía en el tren. Tienen esa peculiar mezcla de barullo y retintín conocida por quienes duermen en los trenes y solamente sienten el ritmo metálico de las ruedas, confundido con los sueños más informes y sin sentido. En un momento semejante, de profundo adormecimiento, lord Tennyson compuso los trozos más progresistas y proféticos de *Locksley Hall*; y esto puede probarse claramente, por el hecho convincente, y aun condenable, de que uno de los versos dice realmente:

Que el *gran mundo gire para siempre*
bajo las
repicantes vías del cambio.

Les resultará interesante a los psicólogos el curioso cambio de situación de las palabras y el desorden de las ideas, característico de las frases creadas en sueños. Para la inteligencia común y despierta, las palabras pueden parecer sin sentido. Las vías no cambian;

no repiquetean necesariamente; ni siquiera repican los cambios. Pero así como alguien dormido en un vagón de ferrocarril murmurará, en el momento de despertar, alguna frase que traicione un secreto que probablemente habría guardado estando despierto --como que está viajando en primera clase con un pasaje de tercera, o que bajo el asiento está escondido el cadáver de un acreedor-, de igual modo, Tennyson, en este verso extraordinario, traicionó realmente el secreto, hasta el crimen, diría yo, de su propio mundo intelectual y de gran parte del mundo que vino luego.

Pues el inconveniente que tiene eso que se da a sí mismo el nombre de mentalidad moderna son simplemente las vías; y nuestro hábito de sentirnos contentos en las vías, porque nos han dicho que son la vías del cambio. Y como digo, es un hecho revelador el que aun el poeta moderno, cuando desea describir el cambio, hasta cuando quiere glorificarlo, sigue describiéndolo instintivamente como una vía. Ésta es una marca que ha quedado en la mayor parte del mundo moderno,

desde los comienzos de la época mecánica e industrial. Pero tuvo su forma primera y más clara en esta idea fija de viajar en tren. Debe notarse con especial cuidado que, al hablar de mentalidad moderna, decimos que está en una vía y no en un surco. Surco era un término usado comúnmente para referirse a un carro; en los tiempos en que no poníamos el carro delante del caballo.

Cuando un ser viviente marchaba adelante de nosotros, había algo de duda y de aventura o de vacilación en las huellas que hacía, aun convirtiéndose en vías para otros. Había extrañas curvas en el rumbo de quien enganchaba su coche a un caballo y aun no había abandonado el caballo por los caballos de fuerza. A veces, había huellas fantásticas y salvajes, si enganchaba su carro a una estrella. Pero, más allá de tales figuras o fantasías, la peculiaridad esencial de la vía es que no puede haber nada nuevo en ella, salvo que pueda llevarnos a nuevos lugares o, posiblemente, hacernos pasar por nuevos lugares, a un promedio de velocidad enteramente nuevo. Eso es lo más importante que quiero sig-

nificar cuando hago referencia a las nuevas vías: su única forma de progreso es ir cada vez más rápidamente a lo largo de una línea, en una dirección. No sienten la curiosidad de detenerse, ni el valor de volver atrás.

Para ser más claros, tomemos el caso del ferrocarril. A menudo, se ha presentado una historia de la locomotora de vapor en todas las etapas de su desarrollo, la evolución del tren moderno desde los primeros ridículos modelos de Puffing Billy. Pero la locomotora no produjo otra cosa que locomotoras cada vez más veloces; y el punto fundamental es que nadie esperaba que se pudiera hacer. Nadie, ni en las fantasías más locas, se preguntó si se desarrollaría en alguna otra dirección, salvo la de sus propias vías. Por ejemplo, nadie sugirió jamás que podría desarrollar su propio tipo de arquitectura, para que la construcción de vagones fuera como la construcción de templos o de edificios públicos. Sin embargo, muy bien pudo haber cuatro o cinco escuelas de arquitectura para el diseño de trenes, como existe para el diseño de templos. Sería una linda fantasía que el

estilo arquitectónico del tren variara de acuerdo con el país que cruza o visita.

La Estación de Ferrocarril de Pennsylvania, en Nueva York, es una noble y seria muestra de arquitectura y, en realidad, es una especie de saludo a la gran ciudad de Filadelfia, hacia la cual están dirigidos los portales. Muy bien pudo suceder que lo que se hizo por la estación se hubiera hecho por la locomotora de vapor; y que el diseño y el color del vehículo cambiara de acuerdo con el lugar hacia dónde se dirigía: a las antiguas ciudades francesas o a las llanuras de las pieles rojas; a las nieves de Alaska o a los naranjales de Florida. En realidad, me parece que hubiera habido mucho más simbolismo poético, en cien formas distintas, probablemente guardado por ritos y dedicado a los dioses o santos patronos, si la locomotora de vapor hubiera sido inventada por los antiguos griegos o por los cristianos de la Edad Media y no por los filisteos de la época victoriana. Pero aquí lo que importa es que nadie pensó jamás en tales cosas; y realmente a nadie se le ocurrió comprobar el progreso del tren por medio de tales pruebas.

Hubo una sola prueba del tren, y fue la prueba de las vías; de la suavidad de la vía; de la rectitud de la vía; de la rapidez con que viajaba a lo largo de la vía. Algo había en el tono general del hecho que impedía siquiera la mera fantasía de andar en otro rumbo; o de preguntarse, aunque fuera en vano, si alguna vez podría llevar un castillo, como los elefantes, o un mascarón, como los barcos.

Ahora bien, a pesar de las más violentas pretensiones de independencia, sigue pareciéndome que la vida intelectual de hoy está simbolizada por el tren, o el carril, o la vía. Son enormes la bulla y la vivacidad con que se hace referencia a ciertas modas o direcciones fijas del pensamiento; así como es enorme la velocidad que se logra en las vías fijas del ferrocarril. Pero, si comenzamos a pensar realmente en salirnos de la vía, veremos que lo que es cierto respecto del tren lo es igualmente respecto de la verdad. Veremos que es más difícil saltar de la vía cuando el tren marcha velozmente que cuando lo hace con lentitud. Veremos que la rapidez es rigidez; que el mismo hecho de que algún

movimiento artístico, social o político marcha cada vez con más velocidad, significa que menos gente tiene el valor de salirse de él, o moverse en su contra. Y al final tal vez nadie dará el salto para lograr la libertad intelectual, así como nadie saltará de un tren que marcha a ochenta millas por hora.

A mi entender, ésta es la principal característica de lo que llamamos pensamiento progresista en el mundo moderno. Está limitado en el más exacto sentido de la palabra. Tiene una sola dimensión. Va en un solo sentido. Está limitado por su progreso. Está limitado por su velocidad.

He dicho que no siente la curiosidad de detenerse. Si los habitantes de los trenes fueran realmente viajeros que exploran un país extraño para hacer descubrimientos, siempre se detendrían en pequeñas estaciones. Por ejemplo, siempre se detendrían a considerar la curiosa naturaleza de sus propios términos convencionales; lo que nunca hacen, de ninguna manera. Consideran sus reclamos solamente como artificios o instrumentos para permitirles llegar a donde van; jamás se les

ocurre pensar de dónde viene el reclamo. Sin embargo, esto es exactamente lo que harían si estuviesen pensando, realmente, en el sentido más completo. Por supuesto, al referirnos a estas modas intelectuales, debemos pensar que grandes masas, probablemente toda la humanidad, jamás viaja en tren. Permanecen en sus pueblos, y son mucho mejores y más felices; pero no se los considera los conductores intelectuales del momento. De lo que me quejo es de que los conductores intelectuales solamente pueden conducir por una senda estrecha, conocida de otro modo como "las repicantes vías del cambio".

Tomemos, en este asunto de las frases hechas, el ejemplo de la controversia acerca del arte avanzado y el arte futurista. No me propongo considerar el arte, sino la controversia, para ilustrar lo que se ha dicho acerca de lo aconsejable de detenerse y de la estupidez del tren sin estaciones.

Aunque, por supuesto, las verdaderas masas no se han convertido ni a Picasso ni a Epstein, a pesar de todo, los términos de la controversia, los únicos marbetes del argu-

mento conocidos por los periódicos, los únicos sofismas conocidos y casi populares fuera del simple ultraje popular, están del lado de las nuevas escuelas. Quiero decir que los hombres modernos no tienen profundo conocimiento de los argumentos racionales en favor de la tradición, pero sí conocen, y casi hasta el cansancio, los argumentos racionales en favor del cambio. Cualquiera sea el lado que está en lo cierto en el tema del arte (que evidentemente depende, en gran medida, del artista en particular), todo el mundo moderno está verbalmente preparado para considerar que el nuevo artista está en lo cierto, y que el antiguo está equivocado. Toda la filosofía progresista lo ha preparado para eso; pero esa filosofía es, a menudo, más una fraseología que una filosofía.

El idioma que acude con rapidez a la mente de todos es el idioma de la innovación; pero es un lenguaje más ejercitado que examinado. Por ejemplo, es probable que mucha más gente tenga conocimiento de los poemas de W. B. Yeats que de los poemas de Edith Sitwell. Pero mucha, mucha más gente com-

prende lo que quiere decir la señorita Sitwell cuando dice sencillamente que la critican en su época como criticaron a Keats en la suya, y no lo que dice el señor Yeats cuando manifiesta que nada completamente nuevo puede ser usado en poesía, o que la inocencia nace solamente del rito y la costumbre. Pues el primero es un argumento conocido por todos los progresistas y reformadores modernos; y el segundo expresa palabras profundas de un hombre que en verdad piensa por sí mismo. Estoy de acuerdo con que, en muchas otras cosas, especialmente en los mejores ejemplos de su poesía, la señorita Sitwell también puede pensar por sí misma. Sólo digo que este argumento en particular ("Se rieron de Juan el Bautista, y se ríen de mí"; "no creyeron en Galileo, no creen en mí"), este argumento en particular forma parte de la reconocida bolsa de trucos de reformadores y revolucionarios; integra el mismo viejo aparato del Nuevo Movimiento.

Si aplicamos esto, por ejemplo, a las discusiones sobre pintura o escultura, hallaremos la misma situación; que cualquiera que

sea el lado que esté en lo cierto, todo el aparato de la charla moderna favorece a la idea de que lo nuevo siempre está bien. Existe una selección distinta de frases hechas, pero que no son examinadas muy seguido. Por ejemplo, si cualquier filisteo protesta débilmente porque han esculpido a Helena de Troya con una cabeza que tiene la forma exacta de la Gran Pirámide, o a Titania con una figura que sigue las líneas ampulosas y sencillas del hipopótamo del zoológico, o tal vez porque a su propia hija predilecta la presentan en público en la conmovedora situación de tener la nariz y los párpados cortados, en cuanto se oye tal crítica, sea cierta o no, la respuesta llega con la precisión de un reloj; es una frase que quiere decir que algunos pretenden que el arte sea "lindo-lindo". Ahora bien, el primer acto de cualquier mentalidad independiente será criticar dicha crítica. Y especialmente sentir curiosidad ante la extraña forma que asume. ¿Por qué dice todo el mundo "lindo-lindo"? ¿Por qué no decir que a ciertas personas no les gusta lo que es "feo-feo" o quizás lo que es "detestable-

detestable"? ¿Qué significa esta horrible repetición, como si fuera un decimal periódico?

Si tienen la clase de curiosidad independiente que se detiene en las estaciones junto al camino, si, finalmente, no tienen sólo prisa por llegar a la elegante estación terminal, muy bien pueden detenerse frente a una frase como ésta, y con beneficio. Percibirán que la frase es, realmente, un intento casi patético de repetir la exclamación admirativa de un niño. Y con ello bastaría para destruir el argumento. Pues un niño posee un sentido muy sano para admirar lo que realmente es admirable; y de ninguna manera un gusto vulgar y con suave capa de barniz por lo que es convencionalmente bello. El niño no llamará "lindo-lindo" al jabonoso retrato de una muchacha que hace su debut en sociedad, ni a un grupo lleno de muebles de la familia real; es más probable que lo manifieste respecto del relampagueo rojo del fuego de una hoguera o de los fuertes colores de una gran flor del jardín o de algo realmente elemental y esencial; de algo que a su manera está tan "muerto" (como dirían nuestros queridos

amigos) como la Gran Pirámide o el gran paquidermo. Si a menudo ellos también se complacen frente a cosas que son verdaderamente "lindas", en el sentido en que lo es una niña llena de gracia por Greuze o una nube de pimpollos rosados en primavera, es simplemente porque existe un lugar muy legítimo en el arte para lo que es lindo; y no se le pone fin murmurando dos veces la misma palabra y llamándolo "lindo-lindo". De todos modos, los modernos más arrogantes cometen un gran disparate al achacar puerilidad a la defensa de ciertas cosas que sólo pueden defenderse al ser pueriles en el más alto sentido. Cezanne mismo dijo: "Estoy tratando de recordar la visión directa de un niño."

Igual ocurre con todas las frases trilladas que circulan, con el propósito de defender cualquier excentricidad, aun antes de que exista. Así todo el mundo conoce muy bien la frase que dice que el arte no es fotografía y que sólo se requiere la fotografía para ser realista. Todo el mundo conoce la frase. Si se trata de decir la verdad, nada es menos realista que la fotografía. Desde el comienzo se

aparta de toda realidad, al igual que las esculturas de mármol se apartan de la realidad, porque carecen de color, porque divorcian la gran unión óptica del color y la forma. Lo que reproduce más o menos artísticamente es la luz y la sombra, y la luz, a veces, falsifica la forma, y siempre falsifica el color. Si queremos la forma verdadera, debe ser dibujada de manera más o menos abstracta; y cuando así la dibujan Leonardo o Miguel Ángel, no podemos dejarla de lado por fotográfica ni por "linda-linda".

El artista debe de tener sus propias razones para dibujar piernas como si fueran almohadones o salchichas; pero eso no convierte las fuertes líneas arrebatadoras, de huesos sesgados y músculos apretados de cualquier gran dibujante florentino, en una obtusa reproducción mecánica, valiosa sólo como la vulgar instantánea de un hecho trivial. Esas líneas son fuertes y hermosas, como son hermosas las líneas de una cascada y de un remolino. En realidad, son exactamente como las hermosas líneas abstractas que

cualquier artista moderno querría inventar, si pudiera.

De todo lo que se dice de las nuevas escuelas de arte, he tomado solamente esto para ilustrar lo que quiero significar cuando digo que el mundo lleva tal prisa en ser novedoso que ni siquiera se detiene junto a las verdades de la nueva escuela, y mucho menos de la antigua. Del millón de hombres y de mujeres que han escuchado esas dos frases, ¿cuántos han escuchado alguna frase de la fraseología y la filosofía contrarias? Me refiero a cualquiera que ofrezca una defensa filosófica de la otra filosofía. De todos aquellos a quienes han dicho (quizás innecesariamente) que Epstein no pretende ser lindo, ¿cuántos han oído la defensa de la civilización, en la que esta misma fuerza se muestra en que es capaz de exaltar, equilibrar y proteger lo que es lindo? La misma solidez ciclópea de los cimientos de la ciudad queda probada mejor que nada ante el hecho de que ningún terremoto puede sacudir la estatuilla de mármol sobre el pedestal, o la pastora china del estante.

¿Cuántos han considerado el argumento más antiguo de una cultura que es lo suficientemente atlética para ser elegante? O, para tomar otro ejemplo, ¿cuántos han comprendido los argumentos científicos y psicológicos en favor de la antigüedad? De todos aquellos que recuerdan que les dijeron que admiraran una pintura moderna, simplemente porque se parece menos a la vida que una fotografía, o que les dijeron que admiraran la poesía moderna, sólo porque es más prosaica que la jerga vulgar, sin otra razón; de todos aquellos, ¿cuántos recuerdan siquiera la sensata observación, hecha hace tiempo por Oliver Wendell Holmes, de que los grandes poetas latinos aumentan su grandeza al ser citados innumerables veces, que las palabras se unen con el tiempo, como las piezas estacionadas de un violín? No quiero decir que la verdad está sólo en la tradición; sólo digo que la publicidad está de parte de la innovación. Hasta el surgimiento reciente del grupo humanista en América, casi nadie, ni aun entre las clases cultas, poseía el vocabulario para la defensa de la tradición. Las mismas

palabras en uso, la misma estructura de la frase, el tono común de toda la prensa pública, me impidieron utilizar los argumentos verdaderos y razonables contra la simple novedad.

Lo curioso es que Inglaterra posee, aun más que América, un vocabulario humanista en uso. Aquí también la ética periodística ha sido segada y simplificada en demasía hasta quedar reducida a unas pocas ideas toscas, de actividad comercial o continua reforma. Me interpretarán completamente mal si suponen que solicito pasajes de regreso a Atenas y al Edén; porque no quiero ir por tren barato a Utopía. Quiero ir a donde me plazca. Quiero detenerme donde me plazca. Quiero conocer el ancho y el largo del mundo; y apartarme de las vías para vagar por las antiguas llanuras de la libertad.

El verdadero Dr. Johnson

Es posible que en Inglaterra aún quede gente que no adora al Dr. Johnson. Esas personas deben ser eliminadas, si es posible, por la persuasión. Un breve y sencillo intento

para persuadir las debe privar sobre cuestiones más sutiles en toda discusión sobre el gran hombre. Ahora bien, esta antigua y superficial incompreensión de Johnson (ya casi desaparecida) se expresa en dos principales ideas populares: que era pedante y brusco. En ocasiones, fue brusco; nunca, pedante. Probablemente fue el hombre menos pedante que jamás existió; con toda seguridad, ustedes o yo somos mucho más pedantes que el Dr. Johnson. Pues pedantería significa adoración de palabras muertas; y sus palabras, largas o cortas, siempre estuvieron vivas. Jugaba con las palabras largas y las cortas; las ponía unas junto a otras con arte improvisado pero infalible.

Estoy alejado de los libros y cito de memoria, pero creo que un escocés, ofendido por las burlas de Johnson contra su país, dijo: "¿Recuerda que Dios hizo a Escocia?" Johnson le replicó de inmediato: "Caballero, debe recordar que la hizo para los escoceses." Luego, al cabo de una pausa, dijo meditando gravemente: "Las comparaciones son odiosas, pero Dios hizo el Infierno."

Ahora bien, la vaga opinión popular sobre Johnson se concentra con insistencia en palabras largas como "comparaciones" y "odiosas", y mantiene la impresión de que era pedante. Será igualmente fácil concentrarse en palabras como "Infierno" y daría la impresión de que es vulgar. El único modo verdadero de probar la cuestión es contemplar toda la frase y preguntarse si existe una sola palabra, larga o corta, fuera de lugar.

Johnson fue todo lo contrario de un pedante, pues usó palabras largas sólo donde tendrían efecto. Generalmente se redujo a eso: hablaba pomposamente cuando Boswell hablaba con frivolidad, y frívolamente cuando Boswell hablaba con pompa, lo que me parece una regla muy sensata. Cuando Boswell lo enfrentó con los hechos brutales de una torre solitaria y un niño, él le respondió con lejana dignidad: "Caballero, no me gustaría mucho mi compañía." Pero cuando Boswell justificó a cierto obispo o vicario reincidente con ese elaborado picadillo de sofistería y caridad que sigue usándose para justificar a los ricos, Johnson le respondió unas cuantas palabras

cortas, tan cristianas y tan sensatas que no me permitirían reproducirlas aquí.

El cargo de rudeza que se le hace es mucho más exacto; pero a ese respecto todavía sobrevive cierta impresión que exige una gran enmienda. Tomado en conjunto con la acusación de pedantería, ha creado la imagen de un maestro de mal genio, de una persona superior que se cree por encima de las buenas maneras. Ahora bien, Johnson fue, a veces, insolente, pero jamás superior. No fue un déspota, sino, precisamente, lo contrario. Era su sentido de la democracia del debate lo que lo hacía gritón e inescrupuloso, como una multitud. Precisamente porque pensaba que el otro era tan inteligente como él mismo, en casos extremos buscó la manera de derrotarlo a gritos. Todo el mundo conoce la brillante descripción que de él hizo uno de sus mejores amigos: "Si su pistola no dispara, aporrea con la culata." Pero pocos se dan cuenta de que éste es el accionar de un buen hombre, simple y heroico, que lucha contra una fuerza superior.

Johnson fue un hombre impulsivamente animal y de carácter irregular, pero intelectualmente fue humilde. Siempre se presentó en cualquier conflicto con la idea de que el otro era tan bueno como él y de que él mismo podría resultar vencido. Sus alaridos y sus puñetazos contra la mesa eran expresiones de una modestia fundamental. Podemos sentir este elemento, creo yo, en todo lo que dijo, hasta en aquellas horribles últimas palabras en su lecho de muerte, cuando habló de Burke, el único hombre que lo había emocionado y atraído: "Si lo viera ahora, moriría."

Su destino respecto de esto ha sido extraño. *Se lo llamó el pedante* por excelencia porque fue la única persona absolutamente no pedante de una época pedante. Lo llamaron tirano de la conversación porque fue el único hombre de su categoría mental que se mostró dispuesto a discutir con sus inferiores. Por otra parte, se dice a menudo que tradujo el inglés al "johnsonés". Pero debe recordarse que fue el único hombre de su época que pudo traducir, de nuevo, el "johnsonés" al inglés. Medio centenar de críticos de aquella

época pudieron decir de una obra de teatro: "No posee suficiente vitalidad para preservarla de la putrefacción", pero sólo Johnson pudo haber dicho también: "No tiene bastante ingenio para evitar que se ponga agria."

En el siglo XVIII hubo gran cantidad de grandes hombres que mantuvieron un club o una corte de mantenidos, donde todo ocurría de acuerdo con su gusto. No necesito probarlo; el más grande escritor satírico de aquella época ha hecho inmortal la imagen:

*Como Cotón dio leyes a su pequeño senado,
y prestó atención a su propio aplauso.*

Pero Johnson fue cualquier cosa menos atento con quienes lo aplaudían; Johnson fue furiosamente sordo con quienes lo contradecían. Lejos de ser un rey solemne y condescendiente como Ático, fue una especie de miembro irlandés de su propio Parlamento. Todos éstos no son más que ejemplos incidentales y fragmentados; el timbre del hombre fue de realidad y honor; jamás pensó

estar equivocado sin estar listo a pedir disculpas.

Sabemos bastante acerca de las descortesías del Dr. Johnson, tanto como para llenar un libro. Me gustaría que compilaran otro libro con las disculpas del Dr. Johnson. No existe mejor prueba de caballerosidad e integridad de un hombre que cómo se comporta cuando está equivocado; y Johnson se comportaba muy bien. Comprendía (lo que no comprenden tantas personas intachablemente corteses) que una disculpa fría es un segundo insulto. Comprendía que la parte herida no quiere que la compensen porque la han agraviado; quiere que la curen porque la han lastimado. Boswell una vez se le quejó en privado, explicando que no le importaban las asperezas mientras estaban solos, pero que no le gustaba que lo hicieran pedazos delante de otros. Agregó una ociosa figura literaria, cierto símil tan trivial que no puedo siquiera recordarlo. "Caballero -dijo Johnson-, ése es uno de los símiles más felices que he escuchado." No perdía tiempo en retirar esa palabra con reserva y aquélla con explicaciones.

Al descubrir que había provocado dolor, hacía cuanto estaba de su parte para proporcionar placer. Si había ignorado que podía irritar a Boswell, por lo menos sabía que podía calmarlo.

Es este gigantesco realismo en la amabilidad de Johnson, lo directo de su sentimentalismo, cuando es sentimental, lo que le da ese dominio sobre las generaciones de hombres que viven en la actualidad. No hay nada elaborado en su ética; quiere saber si un hombre es feliz o desdichado, si está diciendo la verdad o una mentira. Quizás dé la impresión de martillar el cerebro en largas noches de ruido y truenos, pero puede entrar al corazón sin golpear.

Lamentos rabelesianos

En la actualidad, ha surgido la idea extraordinaria de que hay algo compasivo, sincero o generoso en negar nuestro credo. Resulta evidente que la verdad es precisamente lo contrario. Negarse a definir un credo no solamente carece de caridad, sino que es cla-

ramente mezquino. Es luchar sin bandera o sin declaración de guerra. Le niega al enemigo la concesión decente de la batalla; el derecho a conocer la política por aplicar y a tratar con el cuartel general. La "liberalidad" moderna posee una cualidad que sólo puede tildarse de vil: trata de ganar sin manifestarse, ni siquiera después de haber vencido. Desea verse victoriosa sin revelar siquiera el nombre del vencedor. Todos los hombres en sus cabales tienen doctrinas intelectuales y teorías combativas; y si no las ponen sobre la mesa, sólo es atribuible a su deseo de tener la ventaja de una teoría combativa que no puede ser combatida.

En cuestiones de convicción, sólo existe otra cosa además del dogma, y es el prejuicio. Si existe algo en la vida de ustedes por lo cual están dispuestos a celebrar mitines, y a debatir con ahínco, a escribir cartas a los periódicos, pero para lo cual no encuentran los términos sencillos de una profesión de fe, entonces ese algo es lo que con propiedad puede definirse como prejuicio, por más novedoso o avanzado que parezca. Pero, en

verdad, creo que, cuando esta época pueda contemplarse en perspectiva, los hombres dirán que la característica principal del fin del siglo XIX y comienzos del XX fue el desarrollo de vastos y victoriosos prejuicios.

Simplemente, dejo algunos ejemplos para aclarar lo que quiero decir. Así, por ejemplo, es un credo lógico y valiente el que declara, como el musulmán y algunos puritanos modernos, que está mal, muy mal, beber licores fermentados. Pero el mundo no adoptó este credo tan claro y jamás lo adoptará. Lo único que ha hecho es desparramar por todas partes un prejuicio, vago pero fuerte, contra ciertas formas de beber, en particular las adoptadas por los pobres. No hemos considerado pecaminoso beber cerveza, pero hemos logrado que sea levemente deshonroso ir a las tabernas. En otras palabras, hemos hecho levemente deshonroso, si se bebe cerveza, ser pobre o ser sociable. Lo que quiero decir es que cualquiera que quiera despreciarme puede reírse de mí diciendo que soy un bebedor de cerveza, pero no se comprometerá a declarar que aquello que ha despreciado está

mal. Puede lastimarme, al apelar a un prejuicio; pero yo no puedo herirlo porque él no apela a un credo. No me mostrará nada de sí para que yo hiera. Quiere, de una u otra manera, evitar decir que el licor es malo, y sin embargo, quiere decir que yo estoy haciendo un mal porque bebo licor. Esto no es latitudinarianismo, es sólo ordinaria y común cobardía humana.

Existe un gran número de ejemplos que podría darles. Por ejemplo, la opinión elegante no declara, en realidad (como lo hacen, según creo, ciertas religiones orientales), que las abluciones y la limpieza corporal son cosas fundamentales, que están hasta por encima de la moral común. Pero, en cambio, sí se ha creado la sensación popular de que gana más puntos en contra de una personalidad, o de una nación, decir que es sucia, que decir que es avara, o tímida, o falta de castidad. No se predica ningún credo nuevo sobre la limpieza, pero al tema está unida una gran parcialidad y un fuerte énfasis sentimental, y se lo hace más importante que otras cosas. Por supuesto, a la limpieza se atribuye ac-

tualmente tal importancia, sólo porque es algo muy fácil para los ricos y muy difícil para los pobres. Mi único interés aquí, sin embargo, es señalar el método por el cual se le ha dado tal importancia; nunca por la explicación o definición de su importancia como en un credo; siempre asumiendo esa importancia como un prejuicio.

No tengo espacio para explayarme con otros ejemplos, pero el lector puede, fácilmente, presentarse los casos, y emplear esta prueba general: que en la mitad de los movimientos más típicos de los últimos treinta años nadie puede decir cuándo o cómo comenzaron realmente. Ni en el bárbaro crepúsculo de la Edad Media, o en sus bosques enmarañados, o en la confusión reinante en esa época, surgieron jamás con tal silencio y secreto esas fuerzas enormes, como ocurre hoy. Nadie conoce ni puede nombrar el verdadero comienzo del imperialismo, o de la popularidad de la familia real (algo muy reciente, pero imposible de rastrear), o el hecho de que tantas mentalidades den por sentada la filosofía materialista o la imposi-

ción práctica de la abstinencia de bebidas alcohólicas como una disciplina del ministerio público del no conformismo. Estas cosas surgen de la noche y son informes, aun cuando conforman todo lo demás.

Pero las discusiones sobre el tema del censor y otros problemas teatrales han puesto frente al público un ejemplo supremo de lo que quiero manifestar. Se nos ha solicitado cien veces la solución a ese problema de combinar en el arte la verdad con la modestia sexual; y el resultado de considerarlo ha sido que nos encontramos enfrentados con un cambio profundo y sumamente importante en la opinión pública a este respecto; un cambio que se ha ido desarrollando durante los últimos veinte años, quizás desde el advenimiento de los puritanos; pero un cambio que es, de todos modos, de mayor importancia para la salud de la ética y que ha ocurrido en el mismo poderoso silencio que el crecimiento de un árbol. A este cambio entre la moral de la nueva Inglaterra y la de la vieja Inglaterra quiero referirme aquí. El tema es difícil, y hasta sentimental y doloroso; y creo que no

habrá daño en que comience con algunos de los principios humanos generales del problema, aunque sean tan antiguos y evidentes como el alfabeto.

Entre los hombres normales no hay, realmente, muchas opiniones diferentes cuando se trata de los primeros principios de la decencia en la expresión. Todos los hombres sanos, antiguos y modernos, occidentales y orientales, sostienen que en el sexo hay una furia que no podemos correr el riesgo de inflamar; y que, si el instinto debe continuar moderado y sano, debemos asignarle cierto misterio. Pero existen personas que sostienen que pueden hablar de este tema tan fría y abiertamente como de cualquier otro; son aquellos que sostienen que caminarían desnudos por la calle. Pero estas personas no sólo están locas; son, en el más enfático sentido del mundo, absolutamente estúpidas. No piensan; sólo señalan (como los niños) y dicen ¿por qué? Hasta los niños lo hacen sólo cuando están cansados; pero precisamente esta clase de cansancio es lo que en ésta, nuestra época, pasa no sólo por ser pensa-

miento, sino por ser pensamiento atrevido e inquieto.

La pregunta ¿por qué no podemos discutir los problemas del sexo fría y racionalmente en cualquier parte? es ociosa y nada inteligente. Es como preguntar: ¿Por qué no camina un hombre con las manos, igual que lo hace con los pies? Es una tontería. Si un hombre caminara sistemáticamente con las manos, éstas serían pies. Y si el amor y la lujuria fuesen cosas de las que pudiéramos hablar todos, sin emoción posible, no serían ni amor ni lujuria, sino otra cosa: una función mecánica o algún deber natural y abstracto que puede existir o no, entre los animales o los ángeles, pero que no tiene nada que ver con la sexualidad de que estamos hablando. Todas las ideas de asir o de gesticular, que nos da el significado de la palabra "mano", dependen del hecho de que las manos son extremidades libres usadas, no para caminar, sino para agitar. Y todo lo que queremos decir cuando hablamos de "sexo" está involucrado en el hecho de que no es una cosa inocente o inconsciente, sino un estímulo emoti-

vo, especial y violento, espiritual y físico al mismo tiempo. Un hombre que nos pide que no sintamos emoción ante el sexo nos pide que no sintamos emoción ante la emoción. Ha olvidado el asunto del que está hablando. Ha perdido el tema de conversación. De él puede decirse, en el estricto sentido de las palabras, que no sabe de qué está hablando.

Y si los hombres jamás dudaron de que debe haber decoro en esas cosas, tampoco han dudado de que ese decoro puede ser llevado demasiado lejos, que el coraje, la risa y la verdad sana pueden ser sacrificados en aras de los convencionalismos.

Hasta aquí, me permito decir, la humanidad se manifiesta unánime. Comenzamos a encontrar la diferencia entre las distintas civilizaciones y las distintas religiones de los hombres en la discusión de qué cosas deben suprimirse y cuáles permitirse, en la selección de los tipos de candor más inocuos entre los más dañosos. Y precisamente aquí quiero referirme a una diferencia como la que acabo de nombrar. Entre otras sociedades y épocas, nuestra sociedad y nuestra época han hecho

su elección al respecto. Hemos dicho, inspirados sólidamente por un sentimiento general, que se permitirá una clase de expresión y la otra se hará imposible. Hemos elegido, y creo que hemos elegido mal.

Antes de profundizar en este tema tan arduo, hay que establecer una cosa por lo menos. El mal del exceso en este asunto, en realidad, consiste en tres males separados. La impropiedad verbal y el exceso pueden surgir por tres motivos distintos, tres estados de ánimo completamente diferentes, que realmente tienen muy poco que ver los unos con los otros. Es necesario distinguir bien estos tres límites antes de continuar. La discusión común, popular, del problema siempre los mezcla. Brevemente, puede establecerse de esta manera: la impropiedad surge de un espíritu verdaderamente vicioso, del amor al énfasis o del amor al análisis.

Del primero podemos desprendernos brevemente y con alivio. Existe lo que llamamos pornografía, como sistema de deliberados estimulantes eróticos. Es algo que no debemos discutir con nuestro intelecto, sino pisar

con los tacos de nuestros zapatos. Pero lo que debemos destacar para nuestro propósito es que esta forma de exceso está separada de las otras dos por el hecho de que el motivo de ella debe de ser malo. Si un hombre trata de excitar un instinto sexual que ya es demasiado fuerte y lo hace en la forma más indecente, entonces debe de ser un malvado. O bien cobra dinero para degradar a sus semejantes, o bien actúa impulsado por el místico prurito del hombre perverso que trata de hacer perversos a los demás, y que es el secreto más extraño del Infierno.

Pero cuando llegamos a los motivos de énfasis y análisis, es importante observar que en ambos casos el motivo puede ser hermoso, aun cuando el resultado sea desastroso. El motivo de impropiedad que surge del énfasis puede ilustrarse perfectamente con el hábito de jurar. Jurar es, naturalmente, el argumento posible, más fuerte, desde el punto de vista religioso de la vida. Un hombre no puede afirmar nada de este mundo de una manera satisfactoria sin salirse de él. Las cosas comúnmente llamadas fábulas son tan

verdaderas, que ellas solas pueden dar una ratificación final hasta a las cosas que por lo común llamamos hechos. Un hombre de Balham ni siquiera puede llamar bueno a su perro sin llamar en su ayuda a los ángeles o a los demonios. El balhamita, como el romano, si no puede inclinar a los dioses, moverá al Aqueronte. Pero jamás piensa en mover a Balham. La religión es su única fuente para propósitos de verdadero énfasis. Y a menudo, cuando ataca a la religión por instinto, el modo de atacarla es decir que es una maldita mentira.

La manera más natural de hablar es un modo de hablar sobrenatural. Y en verdad ésta puede considerarse una buena prueba para todas las modas y filosofías modernas que pretenden ser religiosas. Los nuevos credos fundados en la evolución o en la ética impersonal siempre proclaman que ellos también pueden producir santidad; y que ningún cristiano tiene derecho, por la caridad cristiana, a negar esa posibilidad. Pero, si el asunto es saber si las cosas en cuestión son religiosas en el sentido en que lo es el cristianismo

o el credo musulmán, entonces tendría yo que sugerir una prueba distinta. No preguntaría si pueden producir santidad, sino si pueden producir profanidad. ¿Puede uno echar ternos por la ética? ¿Puede uno blasfemar la evolución?

Muchos hombres ahora sostienen que la simple adoración de una moral o una bondad abstracta es centro y única necesidad de la religión. Conozco a muchos de ellos; sé que sus vidas son nobles, y sus intelectos, justos. Pero (lo digo con respeto y cierta vacilación) ¿no serán sus juramentos un tanto suaves? No quiero decir que tendrían que echar ternos, nadie debiera hacerlo; quiero decir que, si llega el momento de maldecir, podemos ver, en tal actitud, la vasta diferencia de realidad entre la nueva religión falsa que habla de la santidad interior y una antigua religión práctica que adoró la verdadera santidad exterior.

Pueden ver la diferencia en la debilidad de los juramentos, considerados como literatura. El hombre de las Iglesias cristianas decía (en ocasiones): "¡Oh, Dios mío!" El hombre de las

sociedades éticas dice (presumiblemente): "¡Oh, caramba!"

Afirmo que es generalmente cierto que todo el círculo de este universo físico no contiene nada bastante fuerte para los propósitos de un hombre que en verdad quiere decir lo que dice; ni siquiera cuando se refiere a un perrito. Sin embargo, hay una excepción a esta regla general. Hay algo que pertenece a este mundo y que, sin embargo, es tan feroz y alarmante, tan pleno de amenaza y de éxtasis, que por momentos parece compartir el carácter del milagro. Es lo que llamamos sexo; y el hombre del perrito de Balham, de tiempo en tiempo, lo llamará por su horrendo nombre. Los hombres acostumbraban jurar por sus cabezas; en cierto modo, aún juran por sus cuerpos. El sexo es lo bastante real como para que se jure por él.

Para tomar sólo una vulgar prueba democrática, la gente escribe acerca de él en las paredes, lo mismo que de religión. Nadie escribió jamás en las paredes acerca de la ética. Sobre todo, el idioma del sexo puede usarse como una especie de violenta invoca-

ción; como un modo de reforzar las palabras comunes con las palabras más fuertes. Aquí no me detendré a preguntar la razón de esto, ni me detendré a preguntar si decir "maldito" y otras cosas imposibles de imprimir tiene algo que ver con el hecho de que el sexo es la gran tarea del cuerpo, y la salvación, la gran tarea del alma. Baste decir que cualquiera puede leer lo que quiero decir y cualquiera puede oírlo. Puede leerlo mejor que en ninguna otra parte en las obras de Aristófanes o de Rabelais. Puede oírlo, mejor que en ninguna otra parte, en las calles de la ciudad.

Pero, aunque puede oírlo en la calle, no puede contarlo en ninguno de los libros y los periódicos que se venden en la calle. No existe ninguna ley contra las ideas indecentes; pero existe una ley práctica y eficaz contra las palabras indecentes. Lentamente, en el curso del siglo XVIII, se abandonó palabra tras palabra hasta que en la época victoriana se insistió en que no debían usarse frases vulgares ni siquiera en defensa de la vulgaridad. Yo mismo me encuentro bajo la limitación de este prejuicio. Me veo obligado a de-

mostrar mi caso con muchas páginas porque tengo que hablar como se habla en una revista respetable. Podría probar mi caso en diez minutos si pudiera hablar como dos respetables maridos lo hacen en un ómnibus.

Es suficiente, sin embargo, presentar el tema de este modo: cuando un peón usa lo que se llama lenguaje obsceno, casi siempre lo hace para expresar su justísimo disgusto ante la conducta obscena. Y en esto el obrero está de común acuerdo con los poetas o los autores más auténticamente masculinos; está de acuerdo con Rabelais, con Swift y hasta con Browning. Browning usa una metáfora obscena para expresar la obscenidad de quienes profesan simpatía por los dolores humanos sólo porque son morbosos. Pueden encontrar la frase en *En la sirena*. Browning usa la misma metáfora obscena para expresar la obscenidad de quienes no pueden comprender el súbito deseo de un hombre en presencia de una mujer. Encontrarán la frase en el discurso de Capponsacchi. En resumen, el uso enfático del lenguaje sexual tiene esta gran ventaja: que por lo común se lo usa

exclusivamente en interés de la virtud. El cochero virtuoso puede llamar (y lo hace) "condenado" a un hombre, en un estado de furioso e inocente horror ante la idea de que alguien sea un condenado.

Pero esto no es verdad en el caso del tercer impulso a la falta de decoro. El tercer impulso es el que llamé analítico; es la mera curiosidad de la mente por saber cómo se deben considerar y clasificar las relaciones de los sexos. Esto abarca lo que hoy llamamos el teatro de problemas. Y todo aquello que asociamos con la novela realista y psicológica, y todos los millones de propuestas por cambiar la estructura de los matrimonios. Mucha gente se horrorizó ante el diálogo de *The Little Eyolf* aunque no contenía una sola mala palabra. Se acusó a George Moore, a Richard Le Gallienne y a la dama llamada "Victoria Cross" de ser innecesariamente atrevidos; pero ni uno de ellos se atrevió a usar palabras sacadas directamente de Bunyan o de la Biblia. La indecencia analítica goza ahora de más libertad que nunca entre hombres libres. La indecencia enfática nunca estuvo más so-

focada que ahora entre los hombres libres; está más sofocada que entre los esclavos.

Aquí no me ocupo en negar que la moda moderna de analizar el sexo es, generalmente, algo bueno. En realidad, existe demasiada hipocresía en lo que respecta al sexo; no entre el pueblo inglés, sino en la literatura y el periodismo que el pueblo inglés autorizó, por alguna incomprensible razón, a hablar en su nombre. No hay hipocresía en un ómnibus inglés; pero estoy completamente de acuerdo en que hay realmente demasiada hipocresía en la primera página de un periódico inglés, o entre las tapas de un libro inglés. Admitamos que Ibsen tenía el derecho de sugerir que el matrimonio es un hecho desagradable, al mismo tiempo que agradable; admitamos eso, y también que, además del lado más caballeresco del sexo, exagerado por los poetas victorianos, existe el lado realista y científico del sexo, exagerado por los antiguos monjes. Admitiré también inmediatamente la moderna tendencia a disecar el sexo y subdividirlo, y encasillarlo en una medida justa y necesaria. Ni siquiera diré que la tendencia

ha llegado demasiado lejos. Pero en cambio diré: ¿qué harán si llega, realmente, demasiado lejos?

Supongan que se levantan una mañana cualquiera y descubren que se toman muy en serio indecencias realmente ridículas. Supongan que encuentran ciertos pecados colocados en casilleros cuando en realidad deberían estar en un cajón de basura. Supongan que, al cabo de veinte años de estudios científicos, descubren que han vuelto todas las bromas puercas, con la única diferencia de que tendrán que disfrutarlas sin reírse de ellas. Supongan, en resumen, que se enfrentan al exasperante espectáculo de la gente mastiando pecados en vez de escupirlos, como harían sus padres. ¿Qué harán, entonces? ¿Cómo expresarán sus sentimientos si se enfrentan a esa horrible manera de tomarse en serio el sexo... modo cuyo verdadero nombre es Culto del Fallo? Ya sé lo que harán; llamarán a los fantasmas de Rabelais y de Fielding para que los libren de esa sucia idolatría; y tal vez el pueblo inglés les contestará y les hablará. Es muy común referirse al pue-

blo inglés en uso de la palabra; pero, si alguna vez habla, lo hará como lo hizo Rabelais y como hablan actualmente los cocheros ingleses.

El hombre frívolo

Por una de esas extrañas asociaciones que nadie consigue entender nunca, una gran número de personas ha llegado a creer que la frivolidad tiene algo que ver con el placer. Realmente, nadie puede divertirse verdaderamente si no es serio.

Hasta aquellos que por lo común consideramos pertenecientes a la clase social que podríamos llamar "mariposa", verdaderamente sienten más placer en los momentos de crisis que en potencia son trágicos. Para poder disfrutar de la broma más sutil y alada, el hombre debe estar arraigado a cierto sentido básico del bien de las cosas; y el bien de las cosas significa, por supuesto, la seriedad de las cosas. Para disfrutar aunque sea de un *pas de quatre* en un baile de abono, un hom-

bre debe sentir en ese momento que las estrellas bailan con la misma melodía.

En las antiguas religiones, la gente creía en verdad que las estrellas bailaban con la melodía de sus templos; y que bailaron como nadie lo ha hecho desde entonces. Pero el placer completo, el placer sin vacilaciones, sin contratiempos, sin *arriere pensée*, sólo lo disfruta el hombre serio. El vino, dicen la Escrituras, alegra el corazón del hombre, pero sólo del hombre que tiene corazón. Y también eso que llamamos buen ánimo es posible sólo en las personas animosas.

Todos conocemos al hombre verdaderamente frívolo, al hombre frívolo que actúa en sociedad, y todos los que lo conocemos sabemos que, si tiene una característica más saliente que otra, es su pesimismo. La idea del hombre a la moda, alegre, atolondrado, intoxicado con deleite pagano, es una ficción debida enteramente a la inventiva de la gente religiosa que jamás encontró a un hombre así. El hombre del placer es una de las fábulas piadosas. Los puritanos le han dado demasiado crédito al poder que tiene el mundo

para satisfacer el alma; al admitir que el pecador es alegre y atolondrado, han dejado de lado la parte más sólida de su tesis; realmente, el puritanismo, por lo común, cae en el error de acusar al hombre frívolo de todos los vicios que no le corresponden. Dicen, por ejemplo (y es su frase favorita) que el hombre frívolo es "descuidado". En rigor de verdad, el hombre frívolo es muy cuidadoso. No solamente dedica horas enteras a la tarea de vestirse, y a otros asuntos igualmente técnicos, sino que también pasa una gran parte de su vida criticando y discutiendo asuntos igualmente técnicos. A cualquier hora del día, podemos sorprenderlo comentando si un hombre lleva la chaqueta adecuada o si otro hombre no tiene el tipo de vajilla debido; y respecto a estos asuntos, es mucho más solemne que un papa o un concilio general. Podemos describir su actitud como más bien triste que solemne, más bien desesperanzada que severa.

Podemos definir, aproximadamente, la religión como el poder que nos hace alegrar ante las cosas que importan. Con el mismo

criterio, podríamos definir la frivolidad elegante como el poder que nos hace entristecer ante las cosas que no importan.

La frivolidad no tiene nada que ver con la felicidad. Actúa en la superficie de las cosas, y la superficie es casi siempre áspera y desigual. La persona frívola es aquella incapaz de apreciar en su totalidad el peso y el valor de nada. En la práctica, no aprecia ni siquiera el peso y el valor de las cosas que, por lo común, son tenidas como frívolas. No disfruta de un cigarro como el chicuelo de la calle disfruta de su cigarrillo; no disfruta de su ballet como el pequeño disfruta de *Punch and Judy*.

Pero, para hacer justicia con él, debemos admitir que no es el único frívolo; otras clases de hombres comparten con él el reproche. Así, por ejemplo, los obispos son generalmente frívolos; los hombres de Estado son generalmente frívolos; los pacifistas por motivos de conciencia son generalmente frívolos. Los filósofos y los poetas son, a menudo, frívolos; los políticos son siempre frívolos. Pues si la frivolidad es esa carencia de habilidad

para comprender la plenitud y el valor de las cosas, debe de tener muchas formas además de esa que consiste en la mera veleidad y la búsqueda del placer. Muchísima gente tiene la idea fija de que la irreverencia, por ejemplo, consiste, fundamentalmente, en hacer bromas. Pero es muy posible ser irreverente con una dicción carente de la más leve falta de decoro y con el alma impoluta del más mínimo asomo de humor. La definición espléndida e inmortal de la verdadera irreverencia la encontramos en aquel mandamiento mal entendido y desatendido que declara que el Señor no considerará libre de culpa a quien toma su Nombre en vano. Se supone, vagamente; que esto tiene algo que ver con las bufonadas y la jocosidad y los juegos de palabras. Decir algo con un toque de sátira o de crítica individual no es decirlo en vano. Decir algo fantasiosamente como si fuera algún fragmento de las escrituras del País de las Hadas no es decirlo en vano. Pero decir algo con gravedad pomposa y sin sentido; decir algo de modo que sea al mismo tiempo vago y fanático; decir algo de manera que sea con-

fuso al mismo tiempo que literal; decir algo de manera que finalmente el oyente más decoroso no sabrá por qué diablos fue dicho o por qué él lo ha escuchado; esto es, en el verdadero sentido serio de aquellas antiguas palabras mosaicas, tomarlo en vano. Los predicadores toman el Nombre en vano muchas más veces que los seculares. El blasfemo es, de hecho, fundamentalmente natural y prosaico, pues habla de un modo trivial de cosas que cree que son triviales. Pero el predicador común y el orador religioso hablan de modo trivial de cosas que ellos creen que son divinas.

Ésa es la violación de uno de los mandamientos; es el pecado contra el Nombre. Si quieren, tomen el Nombre desatinadamente, tómenlo en broma, brutalmente o con enojo, puerilmente, erróneamente; pero no lo tomen en vano. Usen una santidad para un propósito extraño y justifiquen ese uso; usen una santidad para algún propósito dudoso o experimental y júéguese por su éxito; usen una santidad para algún propósito bajo y odioso y sufran las consecuencias. Pero no usen una

santidad sin propósito alguno; no hablen de Cristo cuando lo mismo podrían hablar del señor Perks; no usen el patriotismo y el honor y la Comunión de los Santos como relleno de un discurso vacilante. Éste es el pecado de frivolidad, y es lo que caracteriza principalmente a la mayoría de la clase religiosa convencional.

Así, volvemos a la conclusión de que la verdadera seriedad es mal recibida lo mismo entre los religiosos que entre los no religiosos, lo mismo en el mundo carnal que en el espiritual.

Dos porfiados trozos de hierro

Al discutir una proposición como la de la coeducación de los sexos, es muy conveniente establecer claramente, antes que nada, qué es lo que deseamos que la coeducación realice. La proposición puede sostenerse en motivos muy opuestos. Puede suponerse que va a aumentar la delicadeza o a disminuirla. Puede dársele valor porque abre una

esfera de acción al sentimiento o porque va a apagar el sentimiento. En una discusión tal, mi simpatía se vería conmovida enteramente de acuerdo con la diferencia que sus defensores creen que crearía.

Personalmente, creo que no haría diferencia alguna. Todos deben estar de acuerdo con la coeducación para los niños pequeños; y no puedo creer que les haría mayor daño a los niños más grandes. Pero es porque creo que la escuela no es tan importante como piensa la gente actualmente. El hogar es lo que importa, y lo que importará siempre. La gente dice que los pobres descuidan a sus hijos; pero un chiquillo de la calle tiene más trazas de haber sido educado por su madre que de haber aprendido ética y geografía a través de las enseñanzas de un maestro de escuela. Y si tomamos este paralelo del hogar, creo que veremos exactamente qué es lo que la coeducación puede hacer y qué es lo que no puede.

La escuela nunca hará de jovencitas y jovencitos camaradas comunes. El hogar no los hace camaradas de ese tipo. Los sexos

pueden trabajar juntos en una sala de clase lo mismo que pueden desayunar juntos en un comedor; pero ni una ni otra cosa influye en el hecho de que los jóvenes busquen la compañía de otros jóvenes, lo que a las niñas parecería horroroso, mientras que ellas buscan la compañía de otras niñas, lo que a los muchachos parecerá igualmente loco. Por más que se aplique la coeducación, siempre existirá una valla entre los sexos, hasta que el amor o la lujuria la destruyan. El patio de juegos de la escuela donde se practica la coeducación para alumnos adolescentes no será un lugar de camaradería asexual. Será un lugar donde los jóvenes que van en grupos de cinco refunfuñarán con mal humor hacia las niñas, y donde éstas irán en grupos de dos, mirando a los muchachos con la nariz apuntando a las nubes.

Ahora bien, si se acepta este estado de cosas, y están contentos con ello como resultado de su coeducación, estoy con ustedes. Lo acepto como uno de los primeros hechos místicos de la naturaleza. Lo acepto, en cierta manera, con el mismo espíritu de

Carlyle cuando alguien le dijo que Harriet Martineau había "aceptado al Universo" y él le respondió: "Caramba, le convendría." Pero si tienen la idea de que la coeducación logrará algo más que hacer desfilar a los sexos uno frente al otro dos veces al día; si creen que destruirá su profunda ignorancia del sexo contrario o que los iniciará en la vida sobre una base de comprensión racional, entonces les diré, primero, que esto no ocurrirá jamás, y segundo, que yo, por lo menos, me sentiría profundamente irritado si ocurriera.

Por otro medio, lograré explicar mejor lo que quiero decir. Muy pocos establecen con propiedad el fuerte argumento en favor del matrimonio por amor o en contra del matrimonio por dinero. El argumento no es que todos los enamorados son héroes o heroínas, ni que todos los duques son libertinos o todos los millonarios groseros. El argumento es éste: que las diferencias entre un hombre y una mujer son, hasta en las mejores circunstancias, tan obstinadas y exasperantes que, prácticamente, no se las puede superar a menos que reine una atmósfera de

exagerada ternura e interés mutuo. Para presentar el tema a través de otra metáfora: los sexos son dos porfiados trozos de acero; si es necesario unirlos, habrá que hacerlo mientras están al rojo. Toda mujer tiene que descubrir que su marido es una bestia egoísta, porque todo hombre es una bestia egoísta desde el punto de vista de una mujer. Pero que descubra a la bestia mientras ambos están todavía en el cuento de *La Bella y la Bestia*. Todo hombre tiene que descubrir que su esposa es malhumorada, es decir, sensible hasta la locura; pues toda mujer está loca desde el punto de vista masculino. Pero que descubra que está loca mientras su locura es más digna de ser tenida en cuenta que la cordura de cualquiera.

Esto no es una digresión. Todo el valor de las relaciones normales entre un hombre y una mujer reside en el hecho de que comienzan a criticarse mutuamente cuando comienzan a admirarse mutuamente. Lo cual está muy bien, por otra parte.

Afirmo, comprendiendo en su totalidad la responsabilidad de mi afirmación, que es me-

por que los sexos no se comprendan hasta que se hayan casado. Es mejor que no tengan el conocimiento hasta que posean la veneración y la claridad. No deseamos ese prematuro y fatuo "conocer profundamente a las chicas". No queremos que los más altos misterios de la distinción divina sean comprendidos antes que deseados, ni manejados antes de que se los comprenda. Eso que Shaw llama la fuerza vital -pero para lo cual el cristianismo tiene términos más filosóficos- ha creado esta temprana división de gustos y hábitos para ese propósito romántico; que es también el más práctico de todos los propósitos. Aquellos a quienes Dios ha separado, ningún hombre unirá.

Por lo tanto, la cuestión es saber cuáles son los propósitos de quienes apoyan la coeducación. Si sus propósitos son pequeños, tales como ciertas conveniencias de organización, ciertas mejoras en los modales, saben de eso más que yo. Pero si tienen grandes propósitos, estoy en contra de ellos.

Henry James

Un artista, que es a la vez individualista y completo, atrae una clase de elogio que es una especie de menosprecio; y hasta aquellos que exageran su valor, lo rebajan. La tendencia es insistir siempre en su arte; pero por arte a menudo se intenta decir simplemente estructura. Porque unos pocos colores pueden arreglarse armoniosamente en un cuadro, se implica que no hay demasiados colores en la paleta. Y como un estudio de Henry James a menudo fue, por sus tonos, algo así como un nocturno en gris y plata, hasta sus panegiristas han conseguido interpretar que en su obra hay algo débil y sutil.

Antes de penetrar en lo que fue realmente peculiar en el tono de su obra, es necesario corregir, y hasta contradecir, esta tenue impresión por todo lo que tenía en común con otros escritores. Porque Henry James fue un gran hombre de letras; y la grandeza misma es algo que existió en genios absolutamente distintos de él. Puede resultar sorprendente y hasta cómico compararlo con Dickens o con Shakespeare; pero lo que lo hace grande es lo que los hizo grandes a los otros, y lo que

sólo puede hacer grande, en el mayor sentido, a un hombre de letras: la ideas, el poder de generar y de dar vida a una incesante producción de ideas. Está equivocado quien afirma que lo que importa es la calidad y no la cantidad. La mayoría de los hombres han hecho algún chiste bueno en su vida; pero hacer chistes como los hacía Dickens es ser un gran hombre. Muchos poetas olvidados han dejado caer un poema lírico con alguna imagen verdaderamente perfecta; pero cuando abrimos cualquier obra dramática de Shakespeare, buena o mala, en cualquier página, importante o no, con la seguridad de encontrar alguna imagen que por lo menos atrae a la vista y probablemente enriquece la memoria, estamos poniendo nuestra fe en un gran hombre. Cuando pensamos en la pierna de palo de Mr. Todgers, o en la nariz de Mr. Fledgby, o en los grillos de Mr. Pecksniff, o en el cuarto con cama doble de Mr. Swiveller, elegimos al azar en un verdadero acopio de lo que con justicia es dado en llamar grandes muestras de genio.

Y por más grande que parezca la distancia, es verdad, en el mismo sentido, que tomamos al azar de un tesoro de muestras únicas de ingenio cuando pensamos en cualquiera de las innumerables ideas nuevas de Henry James:, el hombre que dejó de existir cuando quedó sólo la misteriosa unidad que atravesaba todos los libros de un escritor, como "el dibujo de una alfombra"; las perlas que se consideraban falsas por motivos de honor y legítimas por motivos de venta; la súbita calma sobrenatural creada como un jardín en los cielos al destrozarse la mente en el momento más activo; la esposa que no quiso justificarse ante su marido porque toda la vida de él estaba en su caballerosidad; y así sucesivamente podríamos citar mil más. Una idea así, aunque puede ser tan delicada como una atmósfera, igualmente es tan precisa como un retruécano. No puede ser una coincidencia; es siempre una creación.

Se lo atacó por dar demasiada importancia a las cosas pequeñas; pero la mayoría de quienes lo atacaban daban demasiada importancia a las grandes naderías. Lo que importa

al referirnos a él no es si las cosas de que se ocupó eran tan pequeñas como algunos parecen pensar, o tan grandes como podría hacerlas; si era un ligero tinte vulgar o una tenacidad oculta por el vicio; si eran los inquietos diez minutos del visitante que llega demasiado temprano o los inquietos diez años de un amante para quien el amor ha llegado demasiado tarde. Lo importante es que las cosas eran cosas; que las habríamos perdido si él no nos la hubiera dado; que la simple perfección de la prosa no habría sido sustituto para ellas. En suma, que nunca escribió sobre la nada. Cada idea pequeña tenía eso tan serio llamado valor, como una joya o como lo que es más pequeño y más valioso que una joya, una semilla.

Su grandeza es lo más grande de él, por lo tanto, y es de la misma clase que la de otros hombres creadores. Pero cuando se ha tenido en cuenta este aspecto tan importante y algo descuidado, es posible considerarlo como un escritor peculiar y melindroso. En verdad, su obra es de una clase a la que resulta difícil hacer justicia en medio de los latidos de las

directas energías públicas que nos afectan a la mayoría de los que tenemos espíritu público. Necesitaríamos estar despreocupados en esos grandes y vagos espacios de jardines y grandes casas abandonadas que sirven de fondo a tantos de sus dramas espirituales, para que lleguen a agradarnos los finos matices de toda una ciencia de las sombras; y para apreciar lentamente los numerosos colores de lo que al principio parece monocromo.

Algunos de sus mejores cuentos fueron de fantasmas; y es necesario estar solo para encontrar un fantasma. Y, sin embargo, hasta la frase usada indica sus propias limitaciones, pues nadie comprendió con más prontitud que Henry James la grandeza de esta época horrible en la que tenemos que pensar en multitud hasta en los fantasmas. Siempre fue un místico en lo más íntimo, y los muertos le eran muy cercanos. Y él, con más magnificencia que cualquier otro, quizás, se remontó hasta esa hora en la que los muertos estaban vivos y muy cerca de todos nosotros. Una pureza y un desinterés únicos sirvieron siempre a su pluma, y tuvo la recompensa al lo-

grar la proporción moral. Nunca dejó de ver las cosas pequeñas ni cayó en el error más moderno y culto de dejar de ver las grandes. No tuvo dificultad en ajustar su sutileza a la estupenda simplicidad de una guerra por la justicia; su cerebro, como un martillo de Nasmyth, no había olvidado, en un largo curso de golpeteo, cómo caer y hacerse pedazos.

Solamente aquellos que lo han leído superficialmente pueden sorprenderse de que sienta el prodigio del insulto prusiano a la humanidad; o tal vez se sorprendan los que han leído sólo sus piezas más superficiales. De ninguna manera presenta las costumbres como algo más que ética; aunque puede presentar las costumbres como algo más de lo que muchos piensan de ellas.

En un relato como *The Turn of the Screw* (Otra vuelta de tuerca), asume el carácter de detective divino. La mujer que indaga el secreto impuro del muchacho y la joven depravados está resuelta a perdonar y, por lo tanto, es incapaz de olvidar. Es una especie de inquisidora; y su moral es del antiguo tipo

concienzudo y teológico. Es un requerimiento a arrepentirse y morir, más que una vaga capacidad de arrepentirse y morir. Y cuando al final parece diferirse la salvación del alma del muchacho por la aparición en la ventana de su genio malo, "el rostro blanco de los condenados", tal vez éste sea el único lugar en toda la literatura moderna en que esa palabra, "condenado", no es una broma. Y es muy significativo que hombres creyentes y no creyentes hayan recurrido universalmente a tal fraseología para encontrar términos para la ferocidad escarnecedora de los actuales enemigos del cristianismo. Sinceros ateos de cabellos canos se sorprenden juzgando a los prusianos según este paradójico principio: puede existir el Paraíso, debe existir el Infierno. Y las naciones no pueden encontrar más que el idioma de la demonología para describir cierto veneno de orgullo, que no es menos una tiranía porque es también una tentación.

Si algún hombre estuvo a favor de la civilización, ése fue Henry James. Siempre sostuvo esa vida ordenada en la que es posible tolerar y comprender. Todo su mundo está

creado por la comprensión, por toda una trama de simpatías. Es un mundo radiotelegráfico para el alma; de hermandad psicológica de los hombres cuyas comunicaciones no pueden cortarse. A veces, esa simpatía es casi más terrible que la antipatía; y sus mismas delicadezas producen una especie de promiscuidad de mentes. El silencio se convierte en una revelación desgarrante. El horrible valor de la vida humana sobrecarga los espacios breves o los discursos cortos. Minuto a minuto expresa discurso, instante a instante demuestra conocimiento. Sólo cuando hemos comprendido cuán perfecto es el equilibrio de ese arte, podemos comprender también sus riesgos y saber que cualquier cosa externa que no puede realizarlo, necesariamente debe destruirlo.

Fue común referirse al origen americano de Henry James como a algo casi antagónico con la gracia y la rareza de su arte. Pero tengo casi la seguridad de que con ese criterio se desdeña algo que es muy serio y muy sutil en ese arte. En la tradición americana, existe un elemento de idealismo que se tipifica muy

bien en la sincera y a veces exagerada deferencia que se profesa a las mujeres. Esta especie de pureza en las percepciones, tan marcada en él, creo que la debe originalmente a algo que no es la vida europea, más madura y sazónada, en la que más tarde Henry James encontró sus placeres más hondos. La civilización más antigua le dio las cosas prodigiosas que él deseaba; pero el prodigio era de él. Su modo de proceder en la vida privada estaba más allá de la simple cortesía, como podrá atestiguar cualquiera que lo haya visto; era algo que sólo puede llamarse veneración impersonal. A pesar de su modernismo, algunos de sus cuentos de amor poseen una dignidad que podría vestirse con los ropajes de cualquier tiempo antiguo. Debieron desarrollarse en jardines de altas terrazas, entre damas gentiles y sus señores, que eran mucho más que caballeros. Como dice Yeats en alguna parte:

*Han existido enamorados cuyo
pensado amor debió*

componerse de tal alta cortesía

que suspiraban y citaban, con miradas

ocultas,

palabras de viejos y hermosos libros.

Los libros de Henry James serán siempre hermosos, y creo que son lo bastante jóvenes para ser viejos.

La extraña conversación de dos victorianos

La fe siempre regresa en un contraataque; y por lo general no sólo en un ataque afortunado, sino casi siempre en un ataque por sorpresa. Aquí, más que en ningún otro lugar, ocurre lo inesperado; la religión, que se suponía estaba pudriéndose en lugareños incultos, se encontró presente en un número creciente de habitantes de las nuevas ciudades industriales; el credo que se toleraba compasivamente en unos pocos viejos sentimentales, actualmente logra conversaciones

entre los jóvenes que, casi en su totalidad, pertenecen a la clase de los lógicos de cabeza dura.

Pero esta tendencia a la reconciliación con los intelectuales, que alguna vez fue considerada una reconciliación con los irreconciliables, ha producido, entre otras cosas extrañas, este hecho: el grupo más joven está formado excesivamente por aquellos que están en condiciones de enseñar, mientras que aún no existe una muchedumbre suficiente, o un gran público formado por quienes están en condiciones de aprender. Existe, por ejemplo, una cantidad enorme de material en la historia del catolicismo para un gran número de novelas o de obras de teatro; y existe una considerable proporción de católicos capaces de escribirlas; mas no existe un número suficiente de lectores comunes capaces de leerlas, en el sentido de comprenderlas. Esto es particularmente cierto si se piensa en la cualidad altamente histórica de la ironía.

Un inglés que comprende la verdadera historia religiosa de su país constantemente tropieza con pequeños episodios sociales y polí-

ticos cuya ironía es tan grande como la tragedia griega; y, después, recuerda a la mayoría de los ingleses y debe admitir que, para ellos, sería griego. Este momento, que le brinda una satisfacción tan horrenda, sería completamente insustancial, porque la gran masa del público probablemente se tomaría muy en serio la sugerencia y no vería la gracia.

Por eso, hasta mucho después, el público no comprendió el chiste de hablar de la Reina Virgen y de la Gloriosa Revolución. No se concibe un drama sin público, no se puede tener una ironía sin público instruido.

El otro día me preguntaba si a alguien se le habría ocurrido una obra de teatro, o mejor una escena, que podría resultar muy buena escrita por cualquiera que conociera bien la Inglaterra del siglo XVIII y que podría titularse Cinco irlandeses.

Sentados alrededor de una mesa en un café (pero evidentemente bebiendo cualquier cosa menos café), estarían Goldsmith, viejo conservador; Sheridan, liberal más joven, casi jacobino; Burke, liberal más alarmista

que cualquier conservador cuando se trata de perturbar el equilibrio de la Constitución Británica (que él había inventado, en gran parte, con su mente imaginativa); Grattan, otro orador liberal pero oriundo del Parlamento Irlandés, y (si de algún modo se lo puede arrastrar) alguien más peligroso, como lord Edward o Tone, indicando la rebelión irlandesa. Todos estos hombres eran protestantes. A todos ellos, por sí mismos o a través de sus familias, de algún modo se les puede seguir el rastro hasta la época en que parecía que el corazón de Irlanda estaba destrozado; y, para un hombre que no abandonaba la fe, no había esperanza en la Tierra.

Creo que alguien podría hacer un hermoso estudio, en distintas etapas, de cómo comenzaron a resquebrajarse capa a capa y aquella horrible Cosa prohibida comenzó a elevarse lentamente para cernir sobre ellos su sombra, como un fantasma. Ellos habrían comenzado con decoro, por supuesto, probablemente discutiendo la enunciación católica con fría liberalidad pagana; y el vino, las palabras y la pasión irlandesa por la recriminación perso-

nal, y especialmente por los recuerdos de familia, harían brotar de la profundidad cosas extrañas; y, en una escena realmente feroz, me parecería escuchar la voz alta de Sheridan, agudizada por la borrachera, que gritaba cierto insulto: "¿Te has olvidado de eso, O'-Bourke?" Y entonces recordé que el público de un teatro de Londres probablemente no daría importancia a la idea de aquella Cosa grande y eterna que regresaba de un modo terrible, porque ninguno de quienes integran ese público sabe que es eterna, ni comprende que es grande.

En el bosquejo tan gracioso que Edith Sitwell hizo de la Reina Victoria, me encontré con otro curioso dramita, que en este caso sería un diálogo. También, en este caso, ocurrió realmente. Allí está descrito breve e imparcialmente; pero cualquiera que conozca a las personas y el período puede comprenderlo y aumentarlo con toda facilidad; y para mí es enormemente cómico; tan cómico como enorme. Tiene exactamente esa sombría ironía griega del contraste entre las grandes cosas conocidas y lo más grande que es des-

conocido. Fue una discusión, casi diría una disputa entre dos victorianos muy eminentes. Se refería a las noticias de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción. Ambos eran hombres buenos; los dos, hombres de gran prominencia a la vista pública. Ambos poseían la más fina cultura de los protestantes; ambos eran un tanto pedantes; pero tenían el entusiasmo de la generosa convicción de sus propias ideas favoritas; ninguno de los dos era tonto; ninguno, anti-papista en el sentido estrecho y vulgar; ambos se creían bañados en la luz viva de la edad de la cultura y de la civilización; y al mismo tiempo, tenían pasatiempos e intereses inteligentes que podrían haber logrado que fueran menos duros en sus opiniones respecto de tradiciones religiosas más antiguas.

Uno era un gran lector de los Padres y de la primera literatura devota; el otro tenía un gusto genuino por lo que a menudo se consideraba la pedrería pueril y barata de la pintura medieval; uno pertenecía a la Alta Iglesia de Inglaterra, el Movimiento de Oxford; el

otro era luterano liberal. Uno era el gran Gladstone; el otro, Alberto, Príncipe Consorte.

Los dos conversaron y disintieron. Disintieron agudamente. El punto en el que disintieron fue extraordinario. Pero no fue ni una centésima parte tan extraordinario como el punto en el cual se pusieron de acuerdo. Gladstone se apenó profundamente porque había encontrado al Príncipe Consorte en un estado de indecente hilaridad -así pensó él- ante las noticias de la Inmaculada Concepción.

La indecente hilaridad no es un vicio que manche de manera notoria el nombre del Príncipe Alberto, como tampoco el de Gladstone; sería difícil encontrar dos controversistas más solemnes. Mas el Príncipe Alberto estaba muy contento porque (así lo manifestó) siempre es bueno cuando un mal sistema, que ya está a punto de caer, da pruebas de un acto de arrogancia feroz y loco, que sin duda lo llevará a la caída final. Roma había andado a los tumbos hasta ese momento; pero, evidentemente, Roma ya no tendría piernas que la sostuvieran después de eso.

Pero Gladstone (del Movimiento de Oxford) no podía unirse a este sencillo triunfo germano sobre el desastre y la desgracia que por fin había destruido a la Ciudad Eterna. En esos tonos profundos de reproche que podía producir tan bien, increpó al Príncipe por su insensibilidad al maldecir y difamar un nombre que había significado tanto en la historia; ningún cristiano, así lo sentía él, podía permanecer insensible ante la caída total de una parte tan grande del mundo cristiano. Era sincero. Estaba preocupadísimo. Después volvió al tema; imploró repetidamente al Príncipe Alberto que dejara caer unas lágrimas sobre las ruinas de San Pedro, que yacía tan desolada como Stonehenge.

Pero el Príncipe también se mantuvo firme; y sostuvo su buen humor ante las noticias de que ese asunto indebidamente prolongado había terminado y de que el Papa por fin había sido aniquilado.

Y todo esto ocurrió... ¿por qué? Porque se había agregado otra corona a esa torre de coronas que muchedumbre tras muchedumbre, ciudad tras ciudad, nación tras nación,

época tras época, habían colocado, cada vez más altas, sobre la imagen que entre todas las demás tiene sus cimientos, en lo que respecta a esta Tierra, más fuertemente arraigados en el afecto del pueblo universal. Y el Príncipe Alberto, con sus generosas obras por la educación de las clases trabajadoras, y Gladstone, con su llamado confiado al gran corazón del pueblo, comprendían poco lo que esa corona y esa imagen significaban verdaderamente para millones de seres sencillos, en todas las campiñas y en todas las ciudades de medio mundo, que en verdad esperaban que sería destronada como una tiranía, por aquella última insolencia en las exigencias de un tirano.

Lo único extraordinario en que estos dos hombres extraordinarios se pusieron de acuerdo, parece, fue en que la decisión no sería popular... Una de las *Baladas* de Belloc tenía una sentencia que se recuerda principalmente por el envío, que decía así:

*Príncipe, ¿es verdad que cuando en-
contrasteis al Zar
dijisteis que al pueblo inglés le parece
una bajeza
instar a la vida a un cigarro a medias
apagado?*

¡Buen Dios, qué poco saben los ricos!

De cualquier manera, la única suposición compartida por estos admirable hombres públicos parece haber sido errónea. Las vendedoras de manzanas no salieron de las iglesias corriendo como locas; las costureras de las buhardillas no arrojaron al suelo sus pequeñas imágenes de María al saber que se la llamaba Inmaculada.

Cuatro años después de que estos dos potentados tuvieron su lamentable diferencia, mientras el Obispo seguía con el ceño fruncido y el sacerdote de la parroquia temía creer, comenzaron a formarse pequeños grupos de campesinos junto a una criatura extraña y desnutrida, frente a una hendedura en las rocas, desde donde iba a surgir una extraña vertiente y casi una nueva ciudad; eran las

rocas que ella había oído resonar con una voz que decía "Yo soy la Inmaculada Concepción..."

"¡Buen Dios, qué poco saben los ricos!

La risa

Si de alguna manera proponemos la risa como tema de discusión, normalmente notaremos que nuestros prójimos lo reciben de una de estas dos maneras. Se ríen, tal vez lo mejor que pueden hacer ante una proposición de analizar la risa, dado que la práctica es mejor que el precepto, y cualquiera que, como yo, se siente a escribir todo un artículo sobre el tema es un sujeto muy digno de la burla de la humanidad. Pero si tienen bastante sentido común para reír, probablemente también lo tengan para irse; la conversación quedará interrumpida y exhibirá solamente la clase de ingenio que se identifica con la brevedad.

Si, por otra parte, mencionamos la risa y no se ríen, lo que desean es esto: torcer sus tontos rostros en expresiones de feroz gravedad y meditación, y comenzar a hablar de

Psicología Primitiva y de los reflejos automáticos del pitecántropo; y al cabo de uno o dos meses de esta alegre conversación, prácticamente siempre logran el mismo resultado (que es signo y síntoma inconfundible de sus mentes moribundas), y dirán que " la risa, después de todo, está basada en alguna forma del instinto de crueldad". Y todo eso no es más que una exposición limpia y pulida del gran hábito moderno de ser lo menos científico posible en el uso de términos científicos.

Aún no se ha probado que exista un instinto de crueldad, así como no existe un instinto de masticar vidrio. Algunos locos lo hacen; hasta algunos hombres eminentes lo han hecho; creo que el famoso sir Richard Grenville tenía ese hábito. Algunos hombres tienen una perversión llamada crueldad; pero si los hombres primitivos desarrollaron un talento para el buen humor a través de la perversión de la crueldad, es tan difícil explicar cómo desarrollaron esa perversión como explicar de qué manera desarrollaron el talento. De la misma manera, podríamos explicar los comienzos de la poesía diciendo que el pitecán-

tropo era adicto a la cocaína. Todo esto no es más que una de esas descaradas insinuaciones de la ciencia popular, que no cuentan, en absoluto, con el apoyo de la ciencia seria, pero que tienen, por el contrario, un fuerte motivo moral o antimoral: sugerir por medio de innumerables insinuaciones que los seres humanos lo deben todo a seres semihumanos llamados hombres primitivos, y que éstos eran criaturas horriblemente degradadas que vivían en la oscuridad del odio y del miedo.

Ante esto, esa teoría de la risa es risible. Cualquiera puede hacer reír a un niño por cualquier inversión sencilla o incongruencia, tal como ponerle gafas al oso de peluche. ¿Nos piden que creamos que un oscuro troglodita se revuelve en la cueva del cráneo de una criatura y se complace en torturar al oso de peluche con condiciones ópticas que no le son familiares, o que se regocija como un demonio frente a la agonía de un tío viejo cuando se ve privado temporariamente de sus lentes? Los niños ríen verdaderamente cuando la pieza literaria les habla de la clase más sencilla de tontería, tal como que "la

vaca saltó sobre la Luna". ¿Debemos suponer que los niños permanecen despiertos y ríen al pensar en el viaje largo y fresco del cuadrúpedo perdido, en las frías alturas completamente inadecuadas a los mamíferos de sangre caliente?

Es evidente que la mente se divierte con lo incoherente, cuando no hay idea, ni directa ni indirecta, de incomodidad. Por qué se divierte con lo incoherente es, en realidad, una pregunta muy profunda, y no iremos más allá con tales preguntas hasta que adoptemos una actitud completamente distinta respecto de toda la historia del hombre; hasta que tengamos la paciencia de respetar un gran número de misterios, como misterios, y aguardemos una explicación que realmente explique, en lugar de saltar a cualquier explicación que lo único que hace es salir del paso. Pero sospecho que se la encontrará en conexión con la idea de la dignidad humana y no de la indignidad; relacionada con la extraña condición del hombre en este extraño mundo, y no con las meras brutalidades obtusas que lo relacionan con el lodo obtuso.

No debe sorprender que una época que exhibe este monstruoso espectáculo de los hombres sombríos y pesimistas, al referirse al origen de la risa, exhiba también cierta carencia de la clase más sencilla de risa en su literatura y en su arte. E imagino que aun aquellos que podrían aclarar que producimos más humor admitirán que producimos menos risa.

Pero el veneno de la herejía antihumana que he mencionado se vuelve, de manera curiosa, contra la práctica de quienes han oído la teoría; y las ideas de causa y efecto ejercen su acción una sobre la otra. Puede ser que solamente en una edad amarga los pedantes consigan remontar a la malignidad el origen de toda alegría; puede ser que la sugestión atmosférica de ese origen haya hecho menos alegre a la alegría y, por el contrario, más amarga, si no más maligna. Pero en verdad, en su mejor aspecto, la tendencia de la cultura actual ha sido tolerar la sonrisa, mas desalentar la carcajada. Aquí se hallan comprometidas tres diferencias. Primero, que la sonrisa puede convertirse oportunamente

en escarnio; segundo, que la sonrisa es siempre individual y hasta secreta (especialmente si es un poco alocada), mientras que la carcajada puede ser social y gregaria, y quizás es la única forma genuina que sobrevive de la Voluntad General; y tercero, que la risa se abre a la crítica, es inocente e indefensa, posee la clase de humanidad que siempre tiene algo de humildad.

La etapa actual de la cultura y la crítica puede resumirse muy bien en los hombres que sonríen criticando a los hombres que ríen. En cualquier novela de actualidad, podemos leer: "Grisby se acarició la barbilla y sonrió con cierta superioridad." Muy pocas veces leemos, aun en las novelas: "Grisby echó la cabeza hacia atrás y lanzó al techo una carcajada con cierto tono de superioridad." En el momento en que Grisby se abandona hasta el punto de reír, ha perdido algo de la perfecta superioridad de los Grisbys, por la cual son famosos en los círculos elegantes, y por la cual tantos de sus semejantes deseaban patearlo como el viejo Weller pateó a Mr. Stiggins. Pues es un error total suponer que hay

menos crueldad desde que abandonamos la buena costumbre de patear a Mr. Stiggins. La única diferencia es que al señor Grisby se le permite ser cruel, porque los hombres más sencillos y más humildes han perdido la facultad de disfrutar del inocente goce de patearlos. En la mente del señor Grisby, en ese momento exquisito en que sonrío, hay infinitamente más crueldad, en el sentido de simple malicia, que la que hubo en la mente de Weller cuando aplicó la bota, o en la de Dickens cuando escribió el libro.

La característica principal del cambio más moderno en el mundo es que los modales sociales más suaves no conciben con los sentimientos sociales más cálidos. El hecho principal que debemos enfrentar hoy es la ausencia hasta de aquella camaradería democrática que estaba implicada en la risa grosera o en el ridículo puramente convencional. A los hombres de la antigua amistad puede haberles disgustado injustamente una víctima propiciatoria o un extraño, pero se querían unos a otros más que una gran cantidad de hombres de letras, en nuestros días. Es evidente,

de mil maneras distintas, que había más sentimiento público, o si prefieren, sentimentalismo, en los campos donde los rufianes de Bret Harte blandían navajas y revólveres, o en el sótano de la taberna donde dejaron sin sentido a Mr. Bardell de un golpe en la cabeza con un jarro de cerveza, que en muchos círculos intelectuales en los cuales el alma está por fin totalmente aislada, como las cabezas que en el Infierno están separadas en sus círculos de hielo.

Por lo tanto, en este conflicto moderno entre la sonrisa y la risa, yo estoy a favor de la risa. La risa tiene algo en común con los antiguos vientos de la fe y de la inspiración; deshiela el orgullo y desenmaraña el secreto; hace que los hombres se olviden de sí mismos en presencia de algo más grande que ellos; algo (como dice la frase común en chiste) que ellos no pueden resistir.

Santo es aquel que disfruta de las cosas buenas y las rechaza; mojigato, aquel que desprecia las cosas buenas disfrutando de ellas. Pero cuando éste realmente oye algo bueno, algo de lo que verdaderamente dis-

fruta, entonces ya no puede despreciarlo. En esa horrible y apocalíptica oportunidad, no sonrías; lanza una carcajada.

Cuentos de Tolstoi

De alguna manera, existe una ley del progreso, real y verdadera, según la cual aumenta nuestro grado de sencillez junto con nuestro grado de civilización pues, cuanto más estudiamos y examinamos los fenómenos que nos rodean, más tienden ellos a unificarse con el poder que está tras ellos, y la totalidad de la existencia, así vista por primera vez, parece algo enteramente nuevo en el color y la forma, algo fresco y sorprendente. Y todos los grandes escritores de nuestra época representan de una u otra manera este intento de restablecer la comunicación con lo elemental, o, como a veces se ha dicho, de manera más ruda y falaz, de regresar a la naturaleza. Algunos creen que el regreso a la naturaleza consiste en no beber vino; otros creen que consiste en beber mucho más de lo que les conviene; algunos creen que el regreso a la naturaleza

se alcanza golpeando las espadas contra las rejas de los arados; otros creen que se logra convirtiendo rejas de arado en bayonetas muy poco eficaces del Ministerio de Guerra Británico.

Es natural, de acuerdo con los partidarios de la agresiva política exterior, que un hombre mate a la gente con pólvora y a sí mismo con ginebra. Es natural, de acuerdo con los revolucionarios humanitarios, matar a la gente con dinamita y a sí mismo con un régimen vegetariano. Quizás sería un sentimiento demasiado filisteo sugerir que la afirmación de esa gente de que obedecen la voz de la naturaleza es interesante cuando consideramos que exigen enormes volúmenes de argumentos paradójicos para persuadir a los demás, o a ellos mismos, de la verdad de sus conclusiones. Pero sin duda los gigantes de nuestro tiempo se parecen en que se aproximan por caminos muy distintos a este concepto del regreso a la sencillez. Ibsen regresa a la naturaleza por el exterior anguloso del hecho; Maeterlinck, por las eternas tendencias de la fábula. Whitman regresa a

la naturaleza viendo cuánto puede aceptar; Tolstoi, viendo cuánto puede rechazar.

Ahora bien, este deseo heroico de regresar a la naturaleza es, por supuesto, y en ciertos aspectos, semejante al heroico deseo de un gatito de agarrarse la cola. Una cola es siempre un objeto simple y hermoso, de curva rítmica y suave textura; mas evidentemente una de las menores aunque características cualidades de una cola es que cuelgue por detrás. Resulta imposible negar que, de alguna manera, perdería su carácter si estuviera pegada a otra parte de la anatomía. Ahora bien, la naturaleza es como un cola, en el sentido de que es de importancia vital (si va a cumplir su verdadero deber) que esté siempre por detrás. Es una locura imaginar que podemos ver la naturaleza, especialmente la nuestra, cara a cara; hasta es blasfemia.

Es como la conducta de aquel gato, en un absurdo cuento de hadas, que se dispone a viajar con la firme convicción de que encontrará su cola en cualquier árbol, como una rama en la pradera donde termina el mundo. Y el efecto de los viajes de los filósofos en la

búsqueda de la naturaleza, cuando se los observa desde afuera, es muy parecido a los giros del gatito que persigue su cola, en los que exhibe mucho entusiasmo pero poca dignidad, muchos gritos y poca cola.

La grandeza de la naturaleza reside en que es omnipotente e invisible, en que tal vez nos está rigiendo cuando creemos que menos atención nos presta. "Eres un Dios que se oculta", dijeron los poetas hebreos. Con todo respeto, puede decirse que el espíritu de la naturaleza se esconde detrás del hombre.

Esta consideración es la que presta cierto aire fútil aun a todas las sencilleces inspiradas y a las atronantes verdades de Tolstoi. Tenemos la sensación de que un hombre no puede convertirse en un ser sencillo simplemente por hacerle la guerra a lo complejo; realmente, en nuestros momentos de mayor sentido común, tenemos la sensación de que un hombre no puede convertirse en absoluto en un ser sencillo. Una sencillez consciente de sí misma puede, muy bien, ser más adornada en su interior que el mismo lujo. Realmente, buena parte del boato y la pompa de la histo-

ria del mundo fue sencillo en el sentido más verdadero. Nació de una sensibilidad casi infantil; fue la labor de hombres que tenían ojos para maravillarse y de hombres que tenían capacidad de oír.

*El rey Salomón trajo mercaderes
porque así lo deseaba,
con pauos reales, monos y marfil,
de Tharsis a Tiro.*

Pero este proceder no era parte de la sabiduría de Salomón sino de su tontería... estuve a punto de decir "de su inocencia". Tenemos la sensación de que Tolstoi no se sentiría satisfecho con satirizar y denunciar a "Salomón en toda su gloria". Con lógica violenta e irrecusable, iría un paso más adelante. Se pasaría días y noches en las praderas descabezando las corolas desvergonzadamente rojas de los lirios del valle. Cualquier colec-

ción de los cuentos de Tolstoi está pensada para atraer la atención sobre este aspecto ético y ascético de la obra de Tolstoi. En un sentido, el más profundo, la obra de Tolstoi es, naturalmente, un llamado genuino y noble a la sencillez. Ya se explotó bastante la estrecha idea de que un artista no puede enseñar. Pero lo cierto es que un artista enseña mucho más a través del fondo y del decorado de sus obras, por su paisaje, sus vestidos, sus modismos y su técnica, por ese lugar de la obra, en suma, del cual, probablemente, no se da cuenta, que por los aforismos elaborados y pomposos que afectuosamente imagina en sus opiniones.

La verdadera distinción entre la ética del arte superior y la del arte elaborado y didáctico reside en el simple hecho de que la mala fábula tiene una moraleja mientras que la buena es una moraleja. Y la verdadera moral de Tolstoi surge constantemente en sus cuentos, la gran moral que yace en el corazón de toda su obra, de la cual probablemente no tiene conciencia, y a la cual es muy probable que desaprobaba con vehemencia. La curiosa

luz blanca y fría de la mañana que brilla en todos los cuentos, la sencillez folclórica con que se habla "de un hombre y de una mujer" sin ninguna identificación, el amor - podríamos decir la lujuria- por las cualidades de las materias brutas, la dureza de la madera y la suavidad del barro, la creencia inculcada en cierta benevolencia antigua que se sienta junto a todas las cunas de la raza humana; estas influencias son verdaderamente morales. Cuando junto a ellas ubicamos la tontería atronadora y destructora del Tolstoi didáctico, que clama por una obscena pureza, que lanza alaridos por una paz inhumana, que con una cuchilla de carnicero pica la vida humana hasta dejarla convertida en pequeños pecados, que mira con desprecio a los hombres, a las mujeres y a los niños por respeto a la humanidad, que combina en un caos de contradicciones a un puritano afeinado y a un pedante incivilizado, entonces, en verdad, no sabemos dónde está Tolstoi. No sabemos qué hacer con ese pequeño moralista ruidoso que habita un rincón de un hombre grande y bueno.

En todo caso, es difícil conciliar al Tolstoi artista con el Tolstoi reformador venenoso. Es difícil creer que un hombre que pinta con líneas tan nobles la dignidad de la vida diaria de la humanidad contemple como un mal ese acto divino de la procreación por el cual esa dignidad se renueva de generación en generación. Es difícil creer que un hombre que ha pintado con una honestidad tan terrible el vacío conmovedor de la vida de los pobres pueda escatimarles cada uno de los enternecedores placeres que puedan derivan de cortejar a una mujer, o del tabaco. Es difícil creer que un poeta en prosa, que ha mostrado con tal poder la cualidad del hombre nacido en la Tierra, el parentesco esencial de un ser humano con el paisaje en que vive, pueda negar una virtud tan elemental como es la que une a un hombre con sus propios antepasados y con su propia tierra. Es difícil creer que un hombre que describe con tal mordacidad la insolencia detestable de la opresión, no hubiera dejado al opresor tendido de un puñetazo, de haber podido hacerlo.

No obstante, todo esto surge de la búsqueda de una sencillez falsa, de la intención de ser, si así puedo decirlo, más natural de lo que es ser natural. No solamente sería más humano de nuestra parte, más humilde, contentarnos con ser complejos. El parentesco más auténtico con la humanidad estaría en el proceder como siempre ha procedido la humanidad, en aceptar de buen grado, como buen deportista, el estado al cual estamos llamados, la estrella de nuestra felicidad y las fortunas de la tierra que nos vio nacer.

La nueva defensa de las escuelas católicas

Se han dicho muchas tonterías relacionadas con la necesidad de la novedad; en este sentido, nada hay de meritorio en ser moderno. Un hombre que, seriamente, describe su creencia como modernista, igualmente puede inventar un credo llamado lunismo, significando con ello que pone especial fe en las cosas que le ocurren los días lunes; o una doctrina llamada mañanismo, pues cree en

los pensamientos que se le ocurren por la mañana y no en los que se le ocurren por la tarde.

El modernismo es solamente el período en el cual nos encontramos, y nadie que piense puede suponer que está obligado a ser superior a la época que viene después o a la que acaba de pasar. Pero, en sentido relativo y racional, podemos felicitarnos de conocer las novedades del momento, y de haber comprendido hechos recientes o descubrimientos que algunas personas todavía ignoran.

En este sentido, podemos decir, realmente, que el concepto fundamental de la educación católica es un hecho científico y en especial psicológico. Nuestra demanda de una cultura completa basada en su propia filosofía y religión es una demanda tal que resulta verdaderamente incontestable, a la luz de la psicología más vital y aun más moderna. En cuanto a eso, para aquellos que se preocupan de tales cosas, no puede existir otra palabra más moderna que atmósfera.

Ahora bien, mientras están ocupados en hacer cualquier cosa menos discutir con no-

sotros, nuestros amigos científicos y modernos jamás se cansan de decirnos que la educación debe ser tratada como un todo; que todas las partes de la mente se afectan entre sí; que nada es demasiado trivial para ser significativo y simbólico; que todos los pensamientos pueden ser coloreados por emociones conscientes o inconscientes; que el conocimiento jamás puede estar en compartimentos estancos; que lo que parece un detalle sin sentido puede ser el símbolo de un deseo profundo: que nada es negativo, nada está desnudo, nada permanece separado y solo.

Utilizan este argumento en toda clase de propósito; algunos, bastante sensatos; otros, tan tontos que llegan casi a la locura; pero, de manera general, así es como argumentan; y lo que no saben es que están discutiendo en favor de la educación católica, y en especial en favor de la atmósfera católica en escuelas católicas. Quizás, si lo supieran, abandonarían la discusión.

Realmente, aquellos que se niegan a comprender que los niños católicos deben tener

una escuela completamente católica, retroceden hasta aquellos días malos, como ellos dirían, cuando nadie quería educación sino instrucción. Son reliquias de la época muerta, cuando se creía que era suficiente perforar a los alumnos con dos o tres aburridas e inconexas lecciones que se suponía que eran completamente mecánicas. Descienden del filisteo original que habló primero de "Las tres R"; y la burla que de él se hace es muy simbólica de su tiempo. Pues pertenecía a esa clase de hombres que insisten muy literalmente en la capacidad de leer y escribir, y en la misma insistencia se muestra muy analfabeto.

Hubo hombres ricos y muy ignorantes que exigieron a gritos la educación. Y entre los signos de su ignorancia y estupidez se encontraba ése, tan particular, de considerar las letras y los números como cosas muertas, separadas unas de otras y de un aspecto general de la vida. Al pensar en un niño que estudia las primeras letras, creían que era algo que no tenía nada que ver con un hombre

de letras. Creían que un niño que calcula podía fabricarse como una máquina de calcular.

Por lo tanto, cuando alguien les decía "estas cosas deben ser enseñadas en una atmósfera espiritual", creían que era una tontería; tenían la vaga idea de que ello significaba que un niño sólo podía hacer una suma sencilla cuando lo rodeaba el olor a incienso. Pero creían que la suma era algo mucho más simple de lo que es. Cuando el polemista católico les decía "hasta el alfabeto puede ser aprendido de un modo católico", creían que era un fanático delirante; creían que quería decir que nadie debe leer otra cosa que un misal en latín.

Pero ese polemista católico hablaba muy en serio, y lo que decía es psicología absoluta y sensata. Hay un modo católico de aprender el alfabeto; por ejemplo, evita que uno piense que lo único que importa es aprender el alfabeto; o que despreciemos a personas mejores que nosotros, si no han tenido la oportunidad de aprender el alfabeto.

La antigua escuela de instructores, no psicológicos, decía: "¿Qué sentido puede tener

mezclar la aritmética con la religión?" Pero la aritmética está mezclada con la religión o, aún más, con la filosofía. Tiene mucha importancia que el maestro diga que la verdad es real, o relativa, o cambiante o una ilusión. El hombre que dijo "Dos más dos son cinco en las estrellas fijadas" estaba enseñando aritmética de una manera antirracional, y por lo tanto anticatólica. El católico está mucho más seguro de las verdades fijadas que de las estrellas fijadas.

Mas ahora no quiero discutir qué filosofía es la mejor; solamente, quiero señalar que cada educación enseña una filosofía; si no por el dogma, por deducción, por atmósfera. Cada parte de esa educación tiene conexión con cada una de las demás partes. Si no se combinan todas para transmitir cierto sentido de la vida, no es educación. Y los educadores modernos, los psicólogos modernos, los hombres de ciencia modernos están de acuerdo en afirmar y reafirmar esto, hasta que comienzan a discutir con los católicos sobre las escuelas católicas.

En suma, si hay una verdad psicológica que se puede descubrir por medio de la razón humana, es ésta: que los católicos deben pasársela sin enseñanza católica o que deben poseer y gobernar escuelas católicas. Hay una causa para negarse a permitir que las familias católicas crezcan como católicas, mediante una maquinaria que merezca llamarse educación en el sentido actual. Hay una causa para negarse a hacer concesiones a los católicos y negar su idiosincrasia como si fuese una locura. Hay una causa, porque siempre ha habido una causa para la persecución; para que el Estado se apoye en el principio de que ciertas filosofías son falsa y peligrosas, y deben ser destruidas, aunque se las sostenga sinceramente; verdaderamente, deben ser destruidas, especialmente si se las apoya con sinceridad.

Pero, si los católicos deben enseñar el catolicismo todo el tiempo, no pueden enseñar teología católica sólo parte del tiempo. Son nuestros oponentes, y no nosotros, quienes adjudican una posición realmente injuriosa y supersticiosa a la teología dogmática. Ellos

son quienes suponen que la "materia" especial llamada teología puede meterse en la mente por medio de un experimento que dure media hora; y que esta inoculación mágica les alcanzará para una semana en un mundo que está completamente empapado en un concepto contrario de la vida.

La teología es religión articulada; pero, por más extraño que parezca a los verdaderos cristianos que nos critican, tan necesaria es la religión como la teología. Y la religión, como a menudo tienen la amabilidad de recordarnos cuando no está en el tapete este problema en particular, es algo de todos los días de la semana y no solamente para los domingos o para los servicios religiosos.

La verdad es que el mundo moderno se ha comprometido con dos conceptos totalmente distintos e inconsistentes de la educación; y siempre trata de excluir de ella toda religión y toda filosofía. Pero esto es absolutamente estúpido. Se puede tener una educación que enseñe el ateísmo porque el ateísmo es verdadero y puede ser, desde su punto de vista, una educación completa. Pero no se puede

tener una educación que proclame que enseña toda la verdad y después se niegue a discutir si el ateísmo es una verdad.

Desde el advenimiento de la educación psicológica más ambiciosa, nuestras escuelas han proclamado que desarrollan todos los aspectos de la naturaleza humana; es decir, que dan lugar a un ser humano íntegro. No es posible hacer esto e ignorar totalmente una tradición viva, que enseña que un ser humano completo debe ser un ser humano cristiano o católico. Hay que perseguir esa tradición o permitirle que complete su propia educación.

Cuando se suponía que la enseñanza consistía en deletrear, contar y hacer garabatos y ganchos, podría haber cierto motivo para decir que podía impartirlo tanto un baptista como un budista. Pero cuál es el sentido de tener una educación que incluye lecciones de "ciudadanía", por ejemplo, y pretende no incluir nada que se parezca a una teoría moral, e ignora a todos los que sostienen que una teoría moral depende de una teología moral.

Nuestros maestros de escuela declaran que sacan a la luz todos los aspectos del alumno: el aspecto estético, el atlético, el político y así sucesivamente; y no obstante siguen con la cantinela anticuada del siglo XIX, que dice que la instrucción pública no tiene nada que ver con el aspecto religioso.

La verdad es que, en este tema, son nuestros enemigos quienes están atrapados en el lodo, y permanecen en la atmósfera sofocante de la educación no desarrollada y no científica; mientras que nosotros, por

lo menos en esto, estamos de parte de los psicólogos modernos y de los educadores serios, al reconocer la idea de atmósfera. Ellos, a veces, prefieren llamarlo medio ambiente.

La vulgaridad

La vulgaridad es uno de los inventos modernos más grandes y nuevos; como el teléfono o el aparato de radio. Puede sostenerse plausiblemente que el teléfono no es un instrumento de tortura tan fuerte como las empulgueras o el potro de tormento y, de la

misma manera, que otras épocas tuvieron sus vicios, los que fueron peores que este vicio moderno. Así como en los cuadernos de bosquejos de Leonardo da Vinci podemos encontrar imaginativos esquemas de aeroplanos, o especulaciones semejantes a las de la física moderna en los filósofos de la antigua Grecia, de la misma manera podremos encontrar aquí y allá, en la historia, una insinuación o un anuncio de la visión grande y dorada de la vulgaridad que habría de estallar luego en el mundo. Podemos encontrarla en el olor de la plutocracia púnica que apestó en la narices de griegos y romanos, o en ciertos toques de mal gusto en un admirador de las artes como fue Nerón.

A pesar de todo, esto es tan nuevo que el nuevo mundo aún no le ha encontrado nombre y se ha visto obligado a tomar prestado un nombre un tanto engañoso, que en realidad es la palabra latina para designar otra cosa. Del mismo modo, tenemos que seguir usando la palabra griega que designa el ámbar como el único nombre de la electricidad, porque no tenemos idea de cuál es el verda-

dero nombre o la verdadera naturaleza de la electricidad. Así, tenemos que seguir usando la palabra latina vulgus, que sólo significó "gente común", para describir algo que no es particularmente común entre la gente común.

Verdaderamente, a través de extensos períodos de la historia humana y en vastos espacios del globo, es muy poco común entre la gente común. Los granjeros que viven según largas tradiciones agrícolas, los campesinos en sus villas normales, hasta los salvajes en sus tierras salvajes, difícilmente son vulgares. Aunque masacren y esclavicen, aunque ofrezcan sacrificios humanos o coman carne humana, difícilmente son vulgares. Todos los viajeros atestiguan la natural dignidad de su continente y la ceremoniosa gravedad de sus costumbres. Aun en las ciudades y en la civilizaciones modernas más complejas, los pobres como tales no son particularmente vulgares.

No; existe algo nuevo, que realmente necesita un nombre nuevo y más aún una nueva definición. Yo no digo que puedo definir la vulgaridad pero, como terminé de leer un

libro moderno acerca del amor, me siento propenso a ofrecer unas cuantas sugerencias.

Hasta donde puedo acercarme a su esencia, consiste, en gran medida, de dos elementos; los llamaría facilidad y familiaridad. El primero significa que un hombre realmente "chorrea", es decir que su autoexpresión surge sin esfuerzo, selección ni control. No sale de él en forma de palabras punzantes y espinosas, que pasan por un órgano articulado; simplemente, brota de él como transpiración. No necesita detenerse para explicarse, pues ni se comprende a sí mismo ni comprende los límites de la explicación. Es la clase de hombre que comprende a las mujeres, que siempre se lleva bien con los jóvenes; al que le resulta fácil conversar, escribir, hablar en público, pues su propia autosatisfacción lleva implícita una especie de enorme nube o ilusión de aplauso.

Y el segundo elemento es la familiaridad; que, bien comprendida, sería profanación. Horacio habló del "vulgar profano" y es verdad que esta familiaridad es la pérdida del miedo sagrado y un pecado contra el aspecto

místico del hombre. En la práctica, significa manipular las cosas con confianza y con desprecio, sin la concepción de que todas las cosas, a su manera, son sagradas. Su moda más reciente es la predisposición para escribir torrentes de tonterías a favor de cualquier aspecto de un tema serio, pues raramente se observa una *verdadera* vulgaridad en torno a un tema frívolo.

Lo destacable es que el tonto es tan subjetivo que nunca se le ocurre temer al tema. Por ejemplo, puede ser un tonto pagano igual que un puritano, en el debate de la moral moderna; pero en el primer caso, habrá torrentes de tonterías en torno al amor, la pasión y el derecho a la vida; y en el segundo, torrentes exactamente iguales en torno a la hombría cristiana, y a la adolescencia sana y a la noble maternidad y al resto. El inconveniente es que están infernalmente familiarizados con esas cosas.

Nunca se encontrará algo así en el verdadero enamorado que escribe sobre la mujer que ama, ni en el santo verdadero que escribe sobre los pecados que odia. Ambos dicen

lo que se debe, porque de otra manera no dirían absolutamente nada.

El restablecimiento de la filosofía: ¿por qué?

La mejor razón para un resurgimiento de la filosofía es que, a menos que un hombre tenga una filosofía, le ocurrirán cosas, ciertamente, horribles. Será práctico, progresista; cultivará la eficiencia; confiará en la evolución; realizará el trabajo que tenga más a mano; se dedicará a los hechos, no a las palabras. Así, derribado por sucesivos golpes de ciega estupidez y destino fortuito, andará a los tumbos hasta su miserable muerte, sin otro consuelo que una serie de reclamos, tales como los que antes catalogué. Todo esto no es más que un simple sustituto para los pensamientos. En algunos casos, son los apéndices y los extremos de los pensamientos de otro.

Esto significa que un hombre que se niega a tener su propia filosofía no tendrá siquiera

las ventajas de una bestia bruta, que vive según su instinto. Sólo tendrá los restos usados de la filosofía de otro; y eso es algo que las bestias no se ven obligadas a heredar; de allí su felicidad. Los hombres siempre tienen una de estas dos cosas: una filosofía completa y consciente o la aceptación inconsciente de los pedacitos rotos de alguna filosofía incompleta, destrozada y a menudo, desacreditada. Esos pedacitos son las frases ya citadas: eficacia, evolución, etc. La idea de ser "práctico", así aislada, es todo lo que queda de un pragmatismo que no puede sustentarse. Es imposible ser práctico sin ser pragmático. ¿Qué ocurriría si acudiéramos al primer hombre práctico que encontrásemos y le dijéramos al pobre: "¿Dónde está tu pragma"?

Hacer el trabajo más cercano es una tontería evidente; sin embargo, se la ha repetido en muchos lugares. En nueve de cada diez casos, significaría realizar el trabajo para el cual estamos menos capacitados, tal como limpiar ventanas o golpear al vigilante en la cabeza. "Hechos, no palabras" guarda en sí mismo un ejemplo excelente de "Palabras, no

pensamientos". Es un hecho arrojar una piedra a un lago y es una palabra la que envía un prisionero a la horca. Mas, realmente, existen palabras muy fútiles; y esta especie de filosofía periodística y ciencia popular está formada casi enteramente por ellas.

Algunos temen que la filosofía los aturda o aburra, porque creen no solamente que es una retahíla de largas palabras, sino que es una maraña de complicadas ideas. A esas personas se les escapa el punto importante de la situación moderna. Ésos son exactamente los males que todavía existen principalmente por falta de una filosofía. Los políticos y los periódicos siempre están usando largas palabras. No es un consuelo que las usen mal. Las relaciones políticas y sociales están complicadas por encima de toda esperanza. Son mucho más complicadas que cualquier página de metafísica medieval; la única diferencia está en que los hombres de la Edad Media podían desenredar la maraña y seguir las complicaciones; y los hombres modernos no pueden. En nuestros días, las cosas más prácticas, tales como las finanzas y

la política, son terriblemente complicadas. Nos resignamos a tolerarlas porque nos contentamos con comprenderlas mal, no con entenderlas. El mundo de los negocios necesita de la metafísica... para que lo simplifique.

Sé que estas palabras podrán recibirse con desprecio y con ásperas aseveraciones de que éste no es el momento para las tonterías y las paradojas, y que lo que realmente se necesita es un hombre práctico que se haga presente y aclare el barullo. Y sin duda, aparecerá un hombre práctico; y sin duda, irá y sacará unos cuantos millones para sí y dejará el lío más embarullado que antes; como ha hecho anteriormente cada uno de los otros hombres prácticos. La razón es perfectamente simple. Este tipo de persona, un tanto burda e inconsciente, siempre agrega a la confusión; porque ella misma tiene dos o tres diferentes motivos al mismo tiempo y no distingue entre ellos. Enredados en su mente, sin esperanza, un hombre tiene: primero, un deseo intenso y humano por el dinero; segundo, un deseo un tanto pedante y superfi-

cial de progreso o de marchar al ritmo del mundo; tercero, un profundo disgusto porque lo crean demasiado viejo para estar a la altura de la gente joven; cuarto, un cierto patriotismo o espíritu público, vago mas genuino; quinto, un concepto falso de un error cometido por H. G. Wells, en forma de un libro sobre la evolución.

Cuando un hombre tiene todo esto en la cabeza y ni siquiera trata de clasificarlo, por consentimiento y aclamación unánime se lo llama un hombre práctico. Pero no es esperable que un hombre práctico enmiende la confusión impracticable, pues no puede aclarar la confusión de su propia mente, y mucho menos la de su propia comunidad y civilización, extraordinariamente complejas. Por algún extraño motivo, se suele decir que este tipo de hombre práctico "conoce sus propias ideas". Obviamente, eso es lo que no conoce. En unos pocos y afortunados casos, probablemente sepa lo que quiere, como lo sabe un perro o un niño de dos años; pero ni aun entonces sabe para qué lo quiere. Y es el cómo y el porqué los que deben ser considera-

dos cuando se investiga el modo en que cierta cultura o tradición se ha llegado a ver en un embrollo. Lo que necesitamos, como lo comprendieron los antiguos, no es un político que sea a la vez hombre de negocios, sino un rey que sea filósofo.

Pido perdón por la palabra "rey", que no es necesaria estrictamente, pero sugiero que sería una de las funciones del filósofo detenerse en tales palabras y determinar su importancia y su falta de importancia. La República romana y todas sus ciudades, hasta su fin, tuvieron horror a la palabra "rey". Como consecuencia, inventaron y nos impusieron la palabra "emperador". Los grandes republicanos que fundaron América también tenían horror a la palabra "rey", que entonces reapareció con la calificación especial de Rey del Acero, Rey del Petróleo, Rey del Puerto y otros similares monarcas, hechos de similares materiales. La tarea del filósofo no es necesariamente condenar la innovación o negar la distinción, pero tiene el deber de preguntarse qué es exactamente lo que hay en la palabra "rey" que le disgusta a él y a los otros. Si lo

que le disgusta es que un hombre use la piel manchada de un animal llamado arminio, o que un clérigo le coloque a un hombre un aro de metal en la cabeza, actuará de un modo; si lo que le disgusta es que un hombre tenga poderes vastos e irresponsables sobre otros hombres, puede decidir de otra manera. Si lo que le disgusta es que la piel o tales poderes pasen de padre a hijo, deberá averiguar si esto ocurre actualmente en el mundo del comercio. Pero, de todas maneras, tendrá la costumbre de examinar el asunto por el pensamiento, por la idea de lo que le gusta o le disgusta; y no solamente por la manera en que suena una sílaba o como lucen las tres letras que comienzan con "R".

La filosofía es sólo el pensamiento que ha sido pensado. A menudo, es muy tediosa. Pero el hombre no tiene alternativa, excepto sufrir la influencia de pensamientos que han sido pensados y no sufrir la influencia de pensamientos que no han sido pensados. A esto llamamos comúnmente cultura y civilización. Pero el hombre siempre sufre la influencia de pensamientos de alguna clase, los

propios o los de algún otro hombre; los de alguien en quien confía o los de alguien de quien nunca oyó hablar; pensados de primera, segunda o tercera mano; pensados desde leyendas explotadas o rumores no verificados; pero siempre hay algo como la sombra de un sistema de valores y una razón de prelación. El hombre siempre examina todo a través de algo. La cuestión aquí es saber si alguien examinó, alguna vez, el examen.

Tomaré un ejemplo entre los miles que existen. ¿Cuál es la actitud de un hombre común cuando se le cuenta un suceso extraordinario, un milagro? Me refiero a eso que vagamente se denomina sobrenatural, pero que debería llamarse más exactamente preternatural. Pues la palabra "sobrenatural" se aplica sólo a lo que es más alto que el hombre, y una buena cantidad de milagros modernos tienen la apariencia de venir de lo que es considerablemente más bajo. De cualquier manera, ¿qué dicen los hombres modernos cuando aparentemente se los enfrenta con algo que (para usar una frase hecha) no puede ser explicado naturalmente? Pues bien, la

mayoría de los hombres modernos, de inmediato, comienzan a decir tonterías. Cuando algo así es mencionado en novelas, periódicos o revistas, el primer comentario es siempre algo así: "¡Pero, mi querido señor, estamos en el siglo XX!" Vale la pena tener cierto entrenamiento en filosofía, aunque sólo sea para evitar hacer el tonto de una manera tan horrible. A fin de cuentas, tiene menos sentido que decir: "¡Pero, mi querido señor, estamos en la tarde del martes!" Si los milagros no pueden ocurrir, no pueden hacerlo ni en el siglo XX ni en el siglo XI. Si pueden ocurrir, nadie es capaz de probar que existe una época en que no puedan ocurrir.

Lo mejor que puede decirse del escéptico es que no puede decir lo que piensa y, por lo tanto, pensare lo que pensare, no puede pensar en lo que dice. Mas si solamente quiere decir que se puede creer en los milagros en el siglo XII, pero no se puede creer en ellos en el siglo XX, entonces nuevamente se equivoca, tanto en teoría como de hecho. Se equivoca en teoría porque el reconocimiento inteligente de las posibilidades no depende de

una fecha sino de una filosofía. Un ateo podría no creer en el siglo I y un místico podría seguir creyendo en el siglo XX. Y se equivoca de hecho, porque todo muestra que habrá muchos milagros y mucho misticismo en el siglo XXI; y sin duda alguna, su cantidad va en aumento en el siglo XX.

Pero sólo he tomado esa primera agudeza superficial porque hay un significado en el simple hecho de que viene primero; y su misma superficialidad revela algo de lo subconsciente. Son agudezas casi automáticas; y las palabras automáticas tienen cierta importancia en psicología.

No seamos demasiado severos con el digno caballero que informa a su querido señor que estamos en el siglo XX. En las misteriosas profundidades de su ser, hasta ese enorme burro quiere, realmente, decir algo.

El núcleo de la cuestión es que no puede explicar lo que quiere decir; y ésa es la defensa para una mejor educación filosófica. Lo que quiere decir es esto, poco más o menos: "Hay una teoría que explica este misterioso universo, por la cual, en realidad, se inclinó

cada vez más gente durante la segunda mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX; y hasta este punto al menos, la teoría creció con los inventos y los descubrimientos de la ciencia a los cuales debemos nuestra actual organización -o desorganización- social. Esta teoría sostiene que causa y efecto han obrado desde el principio en una secuencia ininterrumpida como un destino fijo; y que no hay voluntad tras ese destino; de manera que debe obrar por sí misma en ausencia de esa voluntad, como una máquina debe funcionar en ausencia del hombre. En el siglo XIX, hubo más personas que sostuvieron esa particular teoría del universo. Yo, particularmente, la sostengo y, por lo tanto, es evidente que no puedo creer en milagros."

Todo esto tiene mucho sentido, mas también lo tiene la afirmación contraria: "Yo no sostengo esa teoría, y por lo tanto es evidente que puedo creer en los milagros."

La ventaja de un hábito filosófico elemental es que le permite a un hombre comprender, por ejemplo, una afirmación como ésta: "Si puede o no haber excepciones a un proce-

so, depende de la naturaleza de ese proceso." La desventaja de no tener ese hábito es que un hombre se impacientará ante esa perogrullada tan sencilla; y lo llamará jerigonza filosófica.

Pero seguirá hablando y dirá: "No podemos tener esas cosas en el siglo XX." Y eso es verdadera jerigonza. Sin embargo, con seguridad, se le podría explicar la primera aseveración en términos bastante sencillos. Si un hombre ve que un río corre cuesta abajo día tras día y año tras año, se justifica que calcule, hasta podríamos decir que asegure, que seguirá así hasta que desaparezca. Pero no se justifica que diga que no puede correr cuesta arriba hasta que sepa realmente por qué corre. cuesta abajo. Decir que lo hace por gravitación responde a la cuestión física y no a la filosófica. Solamente repite que hay reiteración; no alcanza el tema más profundo de si esa reiteración puede ser alterada por cualquier cosa fuera de ella. Y eso depende de si hay algo fuera de ella.

Por ejemplo, supongamos que un hombre ha visto un río en sueños. Puede haberlo vis-

to en un centenar de sueños, siempre repitiéndose y siempre corriendo cuesta abajo. Pero eso no impediría que el sueño centésimo fuera distinto y el río trepara por la montaña; porque el sueño es un sueño y hay algo fuera de él. La simple repetición no prueba la realidad o la inevitabilidad. Debemos reconocer la naturaleza del objeto y la causa de la repetición. Si la naturaleza del objeto es una Creación y la causa un Creador, en otros términos, si la reiteración misma es sólo la repetición de algo determinado por la voluntad de una persona, entonces no es imposible para esa misma persona determinar algo distinto. Si un hombre es un tonto por creer en un Creador, entonces lo es por creer en un milagro; pero no de otro modo. De otro modo, es simplemente un filósofo que es consecuente con su filosofía. Un hombre moderno tiene la absoluta libertad para elegir una u otra filosofía. Pero lo que en realidad le ocurre al hombre moderno es que no conoce ni siquiera su propia filosofía; sino sólo su propia fraseología. Solamente puede responder al próximo mensaje espiritual de un espiritista o a la

próxima cifra confirmada por los médicos de Lourdes, repitiendo lo que, en general, no son más que frases; o, en el mejor de los casos, prejuicios.

De esta manera, cuando un hombre tan brillante como H. G. Wells dice que tales ideas sobrenaturales se han convertido en algo imposible "para personas inteligentes", él (en ese momento) no habla como una persona inteligente. En otros términos, no habla como un filósofo; porque ni siquiera dice lo que quiere significar. Lo que quiere significar no es que sea "imposible para las personas inteligentes", sino "imposible para los monistas" o "imposible para los deterministas inteligentes". Pero no es una negación de inteligencia sostener un concepto coherente y lógico de un mundo tan misterioso. No es una negación de la inteligencia creer que toda experiencia es un sueño. No es signo de falta de inteligencia creer que es una ilusión, como creen ciertos budistas; y aun menos creer que es un producto de una voluntad creadora, como creen los cristianos. Siempre nos dicen que los hombres ya no tendrían que

estar divididos de una manera tan brusca en sus diferentes creencias. Como paso inmediato en el progreso, es mucho más urgente que estén divididos más clara y bruscamente en sus distintas filosofías.

El lebril del cielo

El lebril del cielo, el poema religioso más importante de los tiempos modernos y uno de los más grandes de todos los tiempos, se produjo en ciertas condiciones históricas peculiares que acentúan su singularidad. En primer lugar, el poema religioso lo es no sólo en sentido real sino también en lo que algunos llamarían el sentido limitado.

Actualmente, se usa la palabra "religión" en una forma expansiva o telescópica, a veces inevitable, a veces casi intolerable. Se la aplica a distintos dominios de la emoción, o de la especulación espiritual, que limitan más o menos con la religión misma; se aplica a otras cosas que son casi idénticas a la religión. Pero el límite entre la expansión legítima e ilegítima de una palabra es tan difícil de trazar, que hay muy poco que ganar en dis-

cutirlo, excepto esa simple discusión sobre una palabra que se llama logomaquia. Siempre hay discusiones respecto de una definición o excepciones a una regla. El gran principio de que Pigs es Pigs no impide la existencia de lingotes de hierro¹, o que los caníbales digan que un hombre es un cerdo largo.

Todos conocemos al hombre práctico, al escéptico de la multitud, al ateo, que se jacta de llamar al pan, pan, y al vino, vino. Pero hasta él puede tener que vérselas con el hombre culto y sofisticado que le probará que, aun en el caso del as de espadas que él presenta cuando juega al póquer, la azada no es en realidad una azada, pues la palabra deriva de la española espada.²

¹ El autor juega con las palabras pig, "cerdo". y pig-iron, "lingotes de hierro". (N. del T.)

² Azada se dice spade en inglés, al igual que el palo de la baraja correspondiente al de espada de la baraja española. (N. del T.)

En cuanto nos ponemos sutiles y discutimos sobre lo que las palabras tendrían que significar, o pueden querer significar, nos encontramos en un mundo de palabras, sumamente aburridor para quienes se ocupan del mundo de los pensamientos. Para éstos, será suficiente comprender que, sin duda, fue y es cierta cosa, a la que nuestros padres encontraron más práctico atribuir y limitar el nombre de religión; que reconocieron que el asunto tenía muchas formas y que había muchas religiones; que estaban igualmente seguros de qué cosas no eran religiones, en las que se incluía mucho de aquello que los modernos moralistas llaman una vida religiosa más amplia. Reconocían una religión protestante y una religión católica, y posiblemente creían que una de las dos era la verdadera; reconocían una religión musulmana, aunque la creyeran falsa; reconocían una religión judía, que una vez fue la verdadera y por una traición se había convertido en falsa; y así sucesivamente. Pero no reconocían una religión de Humanidad; o una "religión de la Fuerza Vital"; o una religión de la evolución

creadora; o una religión que tiene el objeto de producir, finalmente, un dios aún inexistente. Y la distinción se mantiene mejor que nada notando estos ejemplos que tratan de fijar las evasiones fugaces de los sofistas verbales de hoy.

Lo que queríamos significar al decir que *El lebrél del cielo* es un verdadero poema religioso es simplemente que no tendría sentido si supusiéramos que se refiere a cualquiera de esas abstracciones modernas o a cualquier cosa que no sea un Creador personal en relación con una criatura personal. Puede ser, y realmente es, una actitud generosa y caritativa contemplar todas las multitudes de hombres con simpatía y lealtad social. Pero no eran las multitudes de hombres quienes perseguían al héroe de este poema "todas las noches y todos los días". Puede ser bueno para los hombres aguardar ansiosamente que la humanidad produzca algún día algún ser superior, dentro de miles de años, que será como un dios comparado con la masa común de los hombres. Mas no era ninguna persona superior nacida de mil años a esta parte

quien arrojó al pecador de este cuento de refugio en refugio. No huía de la Fuerza Vital, de un simple resumen de toda la vitalidad natural, que estaría igualmente expresada en el perseguido o en el perseguidor. Pues exige igual Fuerza Vital huir de alguien que perseguirlo. No escapa raudamente de un lento proceso de adaptación llamado evolución, como un hombre perseguido por un tortuga. No lo preocupa una transformación biológica gradual, por la cual un sabueso del Paraíso podría convertirse en un sabueso del Infierno. Tenía que vérselas con las relaciones individuales directas de Dios y Hombre, y la historia carecería totalmente de sentido para quien pensara que el servicio al Hombre es un sustituto del servicio a Dios.

Es aquí donde la costumbre práctica del discurso, entre nuestros religiosos antepasados de todas las religiones, prueba su validez y su veracidad. Francis Thompson era católico, muy católico. En ciertos aspectos del arte, de la poesía y la pompa, el católico se acerca al pagano; en ciertos aspectos de la filosofía y la lógica (aunque esto se comprende muy

poco), tiene más simpatía por el escéptico o el agnóstico. Pero, en el sólido hecho central del tema o de la materia de que se trata, sigue siendo algo completamente apartado de los escépticos y hasta de los paganos; y todos los cristianos forman parte de él. Un miembro perfectamente sencillo y sincero del Ejército de Salvación sabe de qué trata *El lebré del cielo*, aunque lo conozca mejor sin leerlo, y reconocerá su teología central con la misma rapidez que el Papa. Sin embargo, el simple humanista, el simple humanitarista, el admirador universal del arte, el que patrocina todas las religiones, nunca sabrá de qué trata, pues nunca ha estado tan cerca de Dios como para huir de Él.

El siguiente punto de interés es que este poema de religión puramente personal, tan devoto, tan dogmáticamente ortodoxo, apareció en el momento en que menos se lo podía esperar, y al término de un proceso histórico que en apariencia lo hacía imposible.

El siglo XIX había sido, por lo menos en apariencia, una triunfal sucesión de progresos, que se alejaba de estas relaciones teoló-

gicas, que se consideraban estrechas, hacia ideales de hermandad o vida natural que parecían ser más amplios. Podríamos decir que los poetas habían encabezado la procesión, pues, a comienzos del siglo XIX, Shelley, Landor, Byron y Keats se habían inclinado de diversas maneras hacia un paganismo panteísta; Víctor Hugo continuó la tendencia en Europa y Walt Whitman en América. Por supuesto, hubo corrientes cenizadas y confusiones continuas. Hasta un llamado al panteísmo es parecido a un llamado al teísmo, y fue difícil imitar a los paganos sin descubrir, como san Pablo, que eran muy religiosos. La contradicción apareció de manera caprichosa en el caso de Swinburne, que siempre trató de probar que era ateo invocando a diez dioses distintos en un estilo copiado exactamente del Antiguo Testamento.

Generalizando, no obstante, recuerdo bastante bien las curiosas condiciones culturales en que surgió el genio de Francis Thompson; pues aunque era un muchacho en aquella época, a veces un joven puede absorber la atmósfera de un sociedad con el mismo ins-

tinto subconsciente sutil con que un niño puede absorber la atmósfera de una casa. Leí a todos los poetas menores; y era, especialmente, una época de poetas menores. Lo curioso es que Francis Thompson era considerado, criticado, apreciado o admirado como uno de los poetas menores. Reconozco que Richard Le Gallienne, que es uno de los sobrevivientes de aquella época, se defendía con espíritu, pero con cierto aire de audacia, del cargo de exageración que le hacían por decir que los poemas de Thompson tenían una riqueza isabelina y a veces casi un esplendor shakespiriano. Le Gallienne tenía mucha razón; pero lo trascendente es que su defensa era una defensa en general de los poetas menores, y de este poeta como tal. Al mundo en general no se le había ocurrido pensar que Francis Thompson era un poeta mayor, hasta podríamos decir un profeta mayor. En todo ese mundo de la cultura, reinaba una

atmósfera de paganismo que se iba desgastando. Pero casi nadie pensó que el futuro de la poesía fuera otra cosa que un futuro de

paganismo. Fue entonces, en el silencio que, lentamente, se hacía más profundo, como en el poema de Coventry Patmore, cuando se oyó por primera vez, muy lejano, el aullido de un lebel.

Eso es lo principal de la obra de Francis Thompson; es aun más importante que su colorido aparato escénico de imágenes y palabras. El despertar de los *domini canes*, los Perros de Dios, significó que otra vez había comenzado la cacería, la cacería de las almas de los hombres, y que la religión de tipo realista no estaba muerta. En el poema de Patmore, el perro es un "viejo lebel guardián"; y podemos decir, sin irreverencia, que la primera impresión o lección fue que el perro viejo todavía vive. En todo caso, fue un suceso de la historia, tanto como un suceso de la literatura, cuando la religión personal regresó de súbito con algo del poder de Dante o de *Dies Irae*, al cabo de un siglo durante el cual tal religión se había ido debilitando cada vez más, y cuando religiones cada vez más impersonales parecían ir tomando posesión del futuro.

Y aquellos que comprenden mejor al mundo saben que el mundo ha cambiado y que la cacería continuará hasta que todo el mundo esté acosado.

El vandalismo

Hay dos clases de vandalismo: el negativo y el positivo; el de los vándalos del mundo antiguo, que destruyeron edificios, y el de los vándalos del mundo moderno, que los erigen. Una larga sucesión de estos pensadores típicamente modernos, que están demasiado cansados para pensar, ya han dejado detrás de sí una cola o tradición de idioma; por esto se sugiere, vagamente, que lo que es constructivo es bueno y sólo lo que es destructivo no lo es. Cualquiera que desee perderse en laberintos de tal lógica -o mejor, falta de lógica-, puede someter a su consideración alguna proposición en particular; como que es bueno construir una pira, con haces de leña, para quemar vivo a un hombre, y sin embargo es malo destruir una plantación en pleno crecimiento o talar árboles, única manera de hacer lo primero. Pero, en el caso particular

del vandalismo, se hace necesario de manera especial recordar que el verdadero argumento es precisamente del otro modo. De dos cosas malas, es mejor ser el bárbaro que destruye algo que por algún motivo no le gusta o no comprende, y a quien sin embargo pueden gustar sinceramente otras cosas que comprende, antes que ser un hombre rico en ideas vulgares que erige una imagen colosal de la pequeñez de su alma.

El vandalismo destructivo, aunque en la actualidad es un gran mal, y lo ha sido en toda la historia, no ha sido en toda la historia tan malo como lo es ahora; y realmente no tan malo como muchas otras cosas más destructivas que existen en la actualidad.

Es importante recordar que hay dos clases de simple destrucción; ninguna en el nivel más noble de la cultura humana, pero tampoco en el más innoble. Naturalmente, el vándalo debe ser, primero, iconoclasta. Puede destruir ciertas cosas porque, realmente, se oponen a sus convicciones morales. Así, un puritano fanático de América puede creer que el Señor le ordena dinamitar la Abadía de

Westminster porque está llena de ídolos; vale decir, de imágenes con un carácter religioso. Lo que resulta curioso es que sólo tendría razón a medias. Está llena de ídolos; pero éstos no son imágenes de carácter religioso. Cualquiera puede ver de una ojeada que las figuras medievales de los santos y de los ángeles no son adoradas, por la sencilla razón de que ellos mismos están representados en el acto de la adoración. Pero las estatuas de hombres de Estado y generales del siglo XVIII están, en verdad, vistas como ídolos. Evidentemente, se han erigido, no para la gloria de Dios, sino para la de los hombres que representan; deben ser adoradas directamente por su propio bien, como los paganos adoraban semidioses y héroes. Lord Polkerton y el almirante Bangs no están representados en el acto de adoración, sino en la actitud de ser adorados. Pues el siglo XVIII, que ha dado en llamarse la Edad de la Razón, fue en verdad la Edad de la Idolatría.

Esto, sin embargo, es un paréntesis. El asunto es que el fanático americano sería un individuo mucho mejor que el hombre de la

cadena de tiendas americanas, que encuentra a la mitad de Londres en las cadenas de sus tiendas baratas y chatas. Si la dinamita del iconoclasta hundiera todo el frente de la Abadía de Westminster, me sentiría mucho menos horrorizado de lo que lo estoy actualmente ante el proyecto de un tendero yanqui de construir una torre con campanas, más alta que la Catedral de Westminster. Es curioso reflexionar en los pocos descaros aislados de la crítica y la sensibilidad que aún subsisten. Imagino que, si un americano erigiese justamente frente al Castillo de Windsor, del otro lado del río, otro castillo exactamente igual a aquél, sólo que un poco más grande (construido con materiales baratos y menos-cabados), y luego enarbolara la bandera de su propia antigua familia en directo desafío a la bandera personal del Rey, en la sociedad habría mucha gente que diría que el americano, por rico que fuese, estaría yendo un poco lejos. Lo que demuestra cuánto más seguro es insultar a la religión que a la realeza.

En segundo lugar, en la gran filosofía moral de ser justo con los vándalos, debemos

recordar que en la vida existe cierto elemento que tiene hasta cierto derecho a su lugar en la vida, aunque ese lugar no siempre puede ser descubierto con facilidad, sin desplazar cosas mejores. Hablamos de positivo y negativo, de creación y destrucción; pero de alguna manera la asociación es incorrecta. La destrucción no es negación; por lo menos, no siempre. Hay un placer positivo en la destrucción que puede ser inocuo y es verdaderamente real. Es inocente, pues los chiquillos lo sienten con fuerza cuando por primera vez rompen un papel o una vara. Pero confío en que pocos de nosotros hemos perdido completamente la inocencia, como para poder beber la más profunda alegría por destruir un hogar feliz. ¿Acaso existe alguien cuyo espíritu esté tan muerto que jamás lo hayan asaltado, mientras está en un lugar respetable, unas ganas locas de tomar una maceta con su planta y arrojarla al jardín del frente o a la calle para que se haga añicos? No deben reprimirse totalmente esas cosas, que también son de Dios.

Está todo explicado en un balada que mis amigos y yo compusimos hace años, después que destrocé contra el suelo un gran vaso de cristal. El estribillo decía: "Me gusta el ruido del vidrio que se rompe." Y aunque no me gustaría que se rompiera el cristal de la Catedral de Chartres sólo para satisfacer este gusto, puedo imaginar dos tipos de seres humanos que podrían hacerlo y seguir siendo humanos. Un loco podría hacerlo, porque piensa que no es cristiano hacer cuadros con la vida de Cristo; y un niño podría hacerlo porque le gusta el ruido del vidrio al romperse. Esto, en lo relativo a la defensa del vándalo más decoroso, el destructor.

Pero el nuevo tipo de vándalo es mucho más indefinible. El burdo vándalo creador es mucho más pestilente y peligroso. Mucho más hay para decir del conquistador, que crea una soledad y la llama paz, que del otro que crea un pandemonio y lo llama progreso. Pues marca a fuego en la memoria el cuadro vívido y positivo de su propia mezquindad y estupidez. Los bárbaros que asolaron el mundo pueden preponderar en tanto algunas co-

sas buenas fueron olvidadas, pero no insistieron en que se debían recordar sus propias cosas bajas y bárbaras. Mas eso es, exactamente, lo que hace el "constructivo" hombre rico de ideas vulgares. Eso es, exactamente, lo que hace el vándalo moderno.

Produce un placer melancólico pensar que, si una civilización disolvente introduce fuerzas más parecidas a las de los antiguos vándalos, si tribus nómadas de Asia o de Europa oriental penetran con el afán destructor, viejo como el mundo, animal, casi automático de los hunos o de los Bashi-Bazouks, por lo menos hundirían y arruinarían toda la nueva civilización sin la menor pretensión de reconstruirla; y esos descollantes departamentos deslumbradores, o las largas sucesiones de vitrinas de vidrio de las tiendas que relampaguean, yacerán en el polvo, en grandes montones, a los pies de cosas mejores.

Elizabeth Barret Browning

La señora Browning fue un gran poeta y no, como se supone ociosa y vulgarmente, sólo una gran poetisa. La palabra "poetisa" es mal lenguaje e implica un cumplido particularmente malo. Nada es más destacable en la obra de la señora Browning que la ausencia de esa elegancia trivial y melindrosa que se ha exigido a las escritoras en los dos últimos siglos. Si en algún lugar su verso es malo, lo es por la extravagancia de las imágenes, por alguna violencia en las comparaciones, por algún relajamiento del talento. Sus desatinos nunca surgen de la debilidad sino de una confusión de poderes. Si la frase se explica, ella es mucho más grande que buena como poeta.

A menudo, la señora Browning parece más melosa y sentimental que muchas otras mujeres de letras, pero eso se debe a que es más fuerte. Para abatirse, se necesita cierta fuerza interna. Una autohumillación completa exige una enorme fuerza, mucho más fuerza que la que poseemos la mayoría de nosotros. Cuando escribía la poesía del autoabandono, en realidad se abandonaba con el valor y la

decisión de un anacoreta que abandona el mundo. Un pareado como éste:

*Nuestro Eurípides, el humano,
que vertía lágrimas tibias*

nos produce una sensación de náusea. No puede concebirse nada tan ridículo como Eurípides yendo de aquí hacia allá, vertiendo lágrimas en un goteo sonoro, y a la señora Browning detrás de él con un termómetro. Pero hay que destacar con todo énfasis, en este absurdo pareado, que la señora Hemans no lo hubiera escrito jamás. Habría escrito algo perfectamente honroso, inocuo, insignificante. La señora Browning se veía en una seria y enorme dificultad. Realmente quiso decir algo. Apuntó a una imagen vívida y curiosa, y erró el tiro. Sufrió esa catástrofe y ese fracaso público que vale tanto como una medalla o un encomio, el distintivo de los bravos.

A pesar de esa cansadora verdad a medias de que el arte es inmoral, las artes exigen un número considerable de cualidades morales y, más explícitamente, las artes exigen cora-

je. El arte de dibujar, por ejemplo, exige hasta cierto valor físico. Cualquiera que haya intentado trazar una línea recta y fracasó, sabe que lo que le falló es el vigor, así como podría fallarle al saltar un acantilado. Y de manera similar, todo arte literario implica un elemento de riesgo, y los más grandes artistas literarios han sido generalmente aquellos que han corrido el riesgo mayor de decir tonterías. Casi todos los grandes poetas hablan con lenguaje sobrecargado, desde Shakespeare para abajo. La señora Browning fue isabelina en su exuberancia y en su audacia, y en la gigantesca escala de su ingenio. Junto a ella sentimos, a menudo, lo que sentimos con Shakespeare: que le hubiera ido mucho mejor con la mitad de su talento. Sufre la gran maldición de la época isabelina, y por ello no puede dejar las cosas tranquilas, no puede escribir una sola línea sin un pensamiento de vanagloria.

Y los ojos de los abanicos de pavo

real hicieron guiños a la gloria extranjera

dijo de los abanicos papales en presencia del tricolor italiano.

*y la sangre real envía miradas que
turban sus ojos principescos
y la sombra de una corona regia se
ablanda en su pelo*

es su descripción de una dama hermosa y aristocrática. La idea de las plumas de pavo real haciendo guiños como otros tantos pilluelos londinenses es tal vez una de sus imágenes más agresivas y ridículas. La imagen del pelo de una mujer como una sombra suavizada, una corona, es singularmente vívida y perfecta. Pero en ambas se nota la misma cualidad de fantasía intelectual y de concentración intelectual. Ambas son ejemplos de una especie de epigrama etéreo. Ésa es la característica más grande y dominante de la señora Browning: que era expresiva tanto en el éxito como en el fracaso. Así como cada matrimonio en el mundo, bueno o malo, es

un matrimonio, dramático, irrevocable y lleno de acontecimientos, de la misma manera cada uno de sus matrimonios desatinados entre ideas extrañas es un hecho realizado que produce cierto efecto en la imaginación, que para bien o para mal se ha convertido en parte y porción, para siempre, de nuestra visión mental. Ella da la impresión de no rechazar jamás una fantasía, del mismo modo que algunos señores del siglo XVIII jamás rechazaron un duelo. Cuando cayó, siempre fue por perder pie, jamás porque se acobardó ante el salto.

Casa Guidi Windows es, en un aspecto, un típico poema de su autora. A la señora Browning se la puede denominar, justiciaramente, el poeta particular del liberalismo, de ese gran movimiento de la primera mitad del siglo XIX para lograr que los hombres se emanciparan de las antiguas instituciones que gradualmente habían cambiado su naturaleza, de las casas de refugio que se habían convertido en calabozos, de las joyas místicas que se conservaban sólo como cadenas. No fue lo que comúnmente se llama rebelión. En

su corazón, no había lugar para el odio por las instituciones antiguas pero esencialmente humanas. Tenía esa profunda fe conservadora en las instituciones más antiguas, en el hombre medio, conocido por el nombre de democracia. Su ideal, como el de todas las personas sensatas, era una idea caótica de la bondad formada por las flores inglesas y las estatuas griegas, pájaros cantando en abril y regimientos que se hacían pedazos por una bandera. No eran ni radicales, ni socialistas, sino liberales, y un liberal es un loco noble e indispensable que trata de hacer un cosmos de su propia cabeza.

La señora Browning y su esposo eran más liberales que muchos otros. Era suya la hospitalidad del intelecto y la del corazón, que es la mejor definición del término. Nunca cayeron en el hábito del revolucionario ocioso que suponía que el pasado era malo porque el futuro era bueno, lo que equivalía a afirmar que, porque la humanidad nunca había cometido más que errores, en ese momento estaba segura de estar en lo cierto.

Browning poseía en mayor grado que otro ser el poder de darse cuenta de que todos los convencionalismos eran sólo revoluciones victoriosas. Podía seguir a los lógicos medievales que sembraban vientos y cosechaban tempestades con todo ese ardor generoso que se debe a las ideas abstractas. Podía estudiar a los antiguos con los ojos jóvenes del Renacimiento, y leer un libro de gramática griega como si fuera un libro de versos de amor. Sin duda, este inmenso liberalismo, casi desconcertante, del señor Browning tuvo algún efecto sobre su esposa. En sus visiones de la Nueva Italia, ella volvió a la imagen de la Italia Antigua como un revolucionario sincero y verdadero; pues todas las revoluciones verdaderas son reversiones a lo natural y a lo normal. Un revolucionario que rompe con el pasado es una idea digna de un tonto. Pues ¿cómo puede un hombre desear algo de lo que jamás oyó hablar?

La inextinguible simpatía de la señora Browning por todas las pasiones antiguas y esenciales de la humanidad no se ponen tan de manifiesto en ninguna parte como en su

concepto de patriotismo. Por alguna oscura razón, que en realidad no es fácil de descubrir, actualmente se sostiene que la fe en el patriotismo quiere decir principalmente fe en que todas las demás naciones abandonen sus sentimientos patrióticos. Esta horripilante contradicción no existe en el caso de ninguna otra pasión. Hombres cuyas vidas se basan principalmente en la amistad, simpatizan con las amistades de otros. El interés que dos enamorados sienten uno por el otro es algo proverbial y, como muchos otros proverbios, a veces constituye un fastidio. Únicamente cuando se trata del patriotismo se considera correcto suponer que ese sentimiento no existe en otras gentes.

Pero no era así en la época de los grandes liberales como la señora Browning. El matrimonio Browning tenía, por decirlo de algún modo, un talento para el patriotismo libre de lo carnal. Amaban a Inglaterra y amaban a Italia; y, sin embargo, eran todo lo contrario al cosmopolitismo. Amaban a los dos países como países, no como arbitrarias divisiones del globo. Conocían la raíz y la esencia del

patriotismo. Sabían cómo ciertas flores, pájaros y ríos entran en los molinos de la mente y salen como guerras y descubrimientos, y cómo alguna aventura triunfante o algún crimen horroroso forjado en un continente remoto puede mostrar los colores de una ciudad italiana o el alma de una silenciosa villa de Surrey.

El sistema erastiano en la religión estatal

El Dean Inge es, de una manera tan evidente, el más agudo, el más culto y el más individualista de la escuela escéptica que representa, que a veces se produce, inevitablemente, la sensación de que se lo señala con particularidad, cuando la singularidad se debe solamente a su propia distinción. Se debe, por decirlo con más rudeza, a que hay muy pocos intelectuales de esa escuela que merecen respuestas. Quizás, a menudo lo he dicho con más dureza de lo que pensaba; pero el doble deber involucrado presenta un

problema que no se resuelve con facilidad. El inconveniente está en que, realmente, el Dean Inge está en una posición tan falsa que, al manifestarla a la luz de la verdad, parece un desafío. Sin embargo, puede no dar a entender un desafío, sino una verdad. Realmente, su posición no le parece tan falsa a él como a nosotros; pero para disculparla se necesita una larga explicación que resulta imposible en una expresión tan corta.

Por ejemplo, el otro día produjo una severa nota condenatoria dirigida a aquellos miembros del clero anglicano que favorecen la separación de la Iglesia anglicana del Estado. Podría parecer duro responder, como me sentí llevado a hacerlo desde un principio, que el Dean vacila, naturalmente, cuando se trata de cortar la única y delgada tirilla de burocracia que todavía lo conecta con el cristianismo. Sin embargo, es muy cierto; y no es, por fuerza, únicamente hostil.

Para comprender el curioso caso del Dean Inge, con espíritu de caridad cristiana, debemos abandonar, por un momento, todas las cuestiones del credo y la definición, y

convocar en nuestra mente otra imagen. La imagen que estaba en la mente de Matthew Arnold cuando dijo abiertamente que, a pesar de ser casi agnóstico, deseaba conservar las instituciones religiosas y especialmente la literatura de la religión; que hallaba que todo eso estaba muy bien conservado en la Iglesia anglicana y aconsejaba que nadie lo abandonase. Debemos evocar la imagen de una jerarquía histórica de sacerdotes que también son profesores y cuya tarea principal es la erudición y el estudio de las Letras; no por nada Arnold e Inge tenían conexiones con Oxford. La mayoría de tales hombres probablemente sean cristianos en sentimientos y materias hereditarias; pero su cristianismo, por así decir, no sería lo principal. Hasta podemos imaginar mejor la institución si pensamos en ella como en una fundación confuciana más que cristiana. La idea de ella es una cultura clásica imperturbable. Pero tiene este otro punto esencial: si sus tradiciones y sus ritos deben ser imperturbables, también deben ser imperturbables sus dudas

y sus negaciones. Debe ser tan tradicional que en ella un escéptico se sienta a salvo.

Algo así debe haber existido realmente en otros casos semejantes, chinos y paganos. Algo así quizás ocurrió entre los últimos sacerdotes paganos de la antigüedad. Cualquier viejo y jovial pagano no quería ser molestado para explicar los dioses a sus amigos, y seguramente no quería enfrentar la responsabilidad de trazar la línea exacta entre la verdad y la fábula en las metamorfosis de Ovidio o en las genealogías de Júpiter. Algo parecido ocurría en el anglicanismo académico de la época de los erastianos en Inglaterra, cuando conservadores eruditos y obispos un tanto mundanos citaban indistintamente a Horacio, a san Agustín o a Gibbon mientras bebían vino.

Ésta es la clase de unión entre la Iglesia y el Estado que el Dean Inge quiere ver establecida, en realidad; es ésta la civilizada institución que, en su verdadera y sincera opinión, es buena: un hogar tradicional para la cultura y la educación liberal, aunque en especial para pocos; algo que para el mundo

exterior tendrá la misma autoridad que los abates medievales pero que en su vida interna será tan fortuito como los filósofos griegos; algo que no necesita excluir a los heréticos pero que excluye a los ignorantes; algo que puede admitir todas las cuestiones, mientras ese mismo algo no esté cuestionado.

Ahora bien, una tradición cultural de este tipo puede tener muchos signos de dignidad y valor nacional; y un hombre puede querer preservarla como algo nacional, sin que caiga en el absurdo o la falsía. Pero deben recordarse una cantidad de condiciones, que el Dean Inge parece olvidar permanentemente. Para comenzar, la nación debe continuar con el mismo ánimo respetuoso del colegio de profesores o como se lo vaya a denominar. El ánimo moderno está cambiando rápidamente; y me parece que sería exagerado decir que Inglaterra está en la actualidad llena de afecto y de veneración por los rectores de la universidad. Otra dificultad es que, sea lo que fuere lo que esta especie de sínodo chino puede hacer, no puede existir junto a una

religión verdadera y apasionada. Fue derrotado por los cristianos al finalizar la era romana. Fue derrotado por los metodistas a fines del siglo XVIII. A menudo, se cita al pobre Carlos II diciendo que el puritanismo no era religión para un caballero. No se agrega, tan a menudo, que también dijo que el anglicanismo no era religión para un cristiano.

Esto -me imagino- es lo que el Dean realmente quiere decir, y explica por qué es, al mismo tiempo, tan conservador y tan iconoclasta, tan escéptico y tan conservador. Naturalmente, no lo dice de este modo. Cuando lo obligan a defender su ramillete de pelucones, con sus bibliotecas y sus privilegios, ya es característico que tome un viejo libro de esos estantes polvorientos, y cite a Burke en su tesis de que la Iglesia era sólo el Estado visto desde un punto de vista y el Estado era sólo la Iglesia vista desde otro punto de vista. Burke siempre me dio la impresión de ser el hombre con la mente más imaginativa y más irreal. Hasta al enunciar tal frase, debió saber que la Iglesia estaba llena de gente que no

creía en ella y que los jefes de Estado casi habían dejado de fingir que creían. Es destacable que Burke estaba todo el tiempo discutiendo gravemente la admisión de la Iglesia de Disidentes, y todo su entusiasmo estaba dedicado, reconocidamente, a hacer a su Dios calvinista más semejante a un Diablo que antes, si ello fuera posible. Sabía que el mundo que lo rodeaba estaba lleno de tales fanáticos y tales blasfemos; y, sin embargo, podía imaginar que la verdadera condición secular de toda Inglaterra era la Iglesia de Cristo, si tan sólo se variaba levemente el punto de vista.

Mas era un tanto estrafalario sostener esto, aun en la época de Burke; y aun lo es en nuestra época. El Dean Inge admite que dos grandes calamidades podrían realmente arruinar su plan y hacer imposible la situación del anglicanismo. Pero cree que ninguna de las dos es lo bastante probable como para merecer consideración. Una es: ¿qué sucedería si una gran parte de Inglaterra abandonara verdaderamente el cristianismo? La otra: ¿qué ocurriría si Inglaterra se volcara a

Roma? La respuesta a esos dos imposibles es muy sencilla. Lo segundo puede ocurrir en cualquier momento, y lo primero ya ocurrió.

Por supuesto, es posible jugar indefinidamente con la palabra "cristiano" y extender su vigencia a perpetuidad, disminuyendo a perpetuidad su significado. Cuando todos estén de acuerdo con que ser cristiano sólo significa creer en que Cristo fue un buen hombre, realmente será cierto que a muy pocas personas que no estén en manicomios se les podrá negar el nombre de cristianos. Pero, verdaderamente, sólo es una alteración en la significación de una palabra lo que nos impide decir francamente que una gran masa, posiblemente la mayor parte de nuestra gente moderna, es pagana. Muchos de ellos se burlan de la piedad familiar o de la dignidad pública que, generalmente, es aceptada por los paganos. Pero la mayoría de ellos, si es que tienen religión, tienen una religión panteísta o de ética pura que la mayoría de los grandes cristianos de la historia, católicos y protestantes, hubieran tildado instantáneamente de pagana. Si hubiésemos interrogado a Wesley,

a Swedenborg, al Dr. Johnson, a Baxter o a Lutero, hubieran denominado pagana a la moderna disposición de ánimo, con mucha mayor prontitud, de ser posible, que Bossuet o Belarmino. Si es cierto que la Iglesia no es más que la religión del Estado, estamos más próximos a decir que es solamente la irreli-gión del Estado.

Hubo un hombre amargado y cínico (segu-ramente también hombre de Oxford) que dijo: "La Iglesia anglicana es nuestro último baluarte contra el cristianismo." Esto es muy injusto como descripción del Dean Inge. En lo más íntimo de sus pensamientos, tiene esta imagen de una gran academia y una tradición cultural, establecida como una necesidad nacional, pero no especialmente como una necesidad espiritual. Es tener textos religiosos... para criticar; ritual religioso... para reformar levemente y con cierta pompa, de tiempo en tiempo; una especie de suposición de reli-gión, en el sentido de que no podría tolerar los horrores de algo semejante a la negación rusa de la religión. Pero, desde el principio hasta el final, estaría sujeta a una prueba

inequívoca. Puede coexistir con la duda; mas no puede hacerlo con la fe.

Al finalizar el artículo, el Dean Inge trata de hacer a un lado, por impertinente, el término "erastianos"; el término es una verdad demasiado evidente para no irritar. Pero, en todo caso, cae en el absurdo de menospreciar su significación. La cuestión no es si aquellos que forman una nación por ser ingleses podrían, en lo abstracto, formar una religión por ser anglicanos. La cuestión es si una Iglesia que por lo menos existe, con algunos que pertenecen a ella y algunos que no, debe estar regida por aquellos que no pertenecen a ella. El sistema erastiano existe actualmente, en el sentido perfectamente práctico, de que cualquier judío, o cualquier ateo de Hyde Park, puede dictar lo que esa Iglesia cristiana debe hacer en cualquier asunto, por más íntimo y sagrado que sea.

Bradlaugh fue miembro del Parlamento; pudo muy bien llegar a ministro de Gabinete y designar obispos. Saklatvala fue un caudillo socialista y muy bien podría ser ministro de Trabajo, con mayoría en la Cámara de los

Comunes, y por una Ley del Parlamento hacer de cualquier cosa el Libro *de Oraciones*. Eso es la Iglesia sostenida por el Estado, como se comprende ahora universalmente; eso es lo que el Dean Inge desea y presumiblemente defiende; o debe comenzar a defender.

El fin de los modernos

Todas las escuelas del pensamiento, moderadas, revolucionarias o reaccionarias, están de acuerdo en que el futuro está plagado de nuevas posibilidades o peligros, en que las diferentes formas de rebelión en arte o en pensamiento son el comienzo de los grandes cambios y, especialmente, en que ciertos genios, creadores o destructivos, han abierto las puertas de un nuevo mundo. Los comunistas podrán pensar que son las puertas del Paraíso; los conservadores, que son las del Infierno. Pero sustancialmente, ambos creen que marcan, no solamente el fin del mundo, sino también el comienzo de otro mundo. Los escritores modernos que han sido aclamados

alternadamente por dinámicos o demoníacos, no son más que los precursores de otros todavía más dinámicos o más demoníacos. Ambas partes se han puesto, en este aspecto, totalmente de acuerdo; pero tengo la desgracia de disentir con ambas.

Creo que lo más importante de lo que, de una manera general, podemos llamar futurismo, es que no tiene futuro. Aún tiene un presente muy airoso e interesante. En verdad, tiene un pasado pintoresco y romántico. La vida de D. H. Lawrence, por ejemplo, se ha convertido ya en una simple leyenda, que puede tener cualquier antigüedad; y el encanto romántico y algo sentimental que ya lo rodea está tan distante y es tan difuso como el que rodeó a Byron o a Burns. En cuanto al presente, ningún período puede ser completamente opaco cuando en él escribe Aldous Huxley; pero es conveniente destacar qué escribe. En *Un mundo feliz* demuestra que, por más sombríamente que vea el presente, odia definitivamente el futuro. Y sólo difiero con él en que no creo que haya futuro para odiar.

Tomo estos dos nombres como típicos de lo que en la última década se ha dado en llamar modernismo o rebelión; pero la tesis que yo sugeriría abarca algo más grande y tal vez más sencillo. Los elementos revolucionarios en nuestra época no marcan el comienzo sino el final de una época de revolución. Vacilaría antes de calificar de rechazables a un montón de hombres de letras distinguidos y a menudo sinceros; de lo contrario, le hubiera dado ese título breve y conveniente a este artículo. Prefiero poner el mismo significado, o quizás la misma metáfora, en las palabras de un poeta revolucionario (cuya actual falta de

popularidad basta para demostrar cuán inseguro es el futuro de la poesía revolucionaria) y, mientras brindo a la memoria de Lawrence o a la salud de Huxley, murmuro las palabras:

*Todo tuyo, el último vino que sirvo
es el último que derramo en el cá-
liz.*

Esto va a sugerir la misma idea pero con palabras menos agresivas. Resumiendo, es cierto, sin duda, en las palabras de Jefferson Brick (el pionero de la rebelión) que la Libertad de la Libertad a veces es de sangre; pero, sea sangre o vino, la copa está muy próxima a secarse.

Mis motivaciones para tales pensamientos no tienen nada que ver con gustos o antipatías, o con aquello de que el deseo es padre del pensamiento; es la clase de lógica más parecida a la matemática o al ajedrez. A casi todos los sistemas morales y metafísicos modernos, tales como los establecen los mismos modernos, me contentaría con agregar como comentario: "Mate en tres movimientos." Lo que quiero decir es que esos pensadores se han ubicado en posiciones que ya están destinadas a morir por las leyes del pensamiento; o, cambiando la figura matemática en militar, se han flanqueado sus posiciones, se cortaron sus comunicaciones y las municiones están escaseando. En muchos casos, su forma de rebelión es tal que sólo *puede ser* una especie de formación temporaria.

Para explicar lo que quiero decir, tomaré primero un ejemplo extremadamente simple y hasta torpe. No alcanza a los tipos más distinguidos que he mencionado; pero manifiesta de una manera clara y simple el sentido en el que tales cosas son intrínsecamente fugitivas. Me refiero a lo que ha dado en llamarse el uso literario de la blasfemia. Anteriormente, cuando el espíritu de rebelión era más joven, fue usada por ciertos hombres de genio; por Swinburne, en cuya obra parece que ahora ha perdido su aguijón. Hace poco, un escritor moderno, designado para hacer un estudio especial de Swinburne, preguntó hastiado cómo era posible que alguien pudiera emocionarse con los versos que decían que el Galileo también bajaría hasta los muertos. También perturbó a la bella literatura y muy confusa filosofía cósmica de Thomas Hardy, que trató de decir (a la vez) que Dios no existía y que debía avergonzarse de existir; o posiblemente que Él debía estar avergonzado de no existir.

Esta irritante blasfemia, que está ya un poco rancia entre las personas cultas, apa-

rentemente está muy fresca para los comunistas; pero eso se debe a que la Rusia bolchevique es el Estado más atrasado de Europa. Hasta se dice que trató de imprimir afirmaciones ateas en cajas de cerillas para venderlas en Inglaterra, a modo de propaganda. Si es verdad, deben tener una idea muy extraña de Inglaterra, para suponer que su población, un poco demasiado inerte, puede ser inducida a declarar la guerra civil universal por malas palabras impresas en cajas de cerillas. Mas lo que nos interesa aquí es que esta clase de malas palabras, como todas las malas palabras, necesariamente se debilita con el uso.

La literatura del ateísmo está destinada al fracaso, exactamente en la misma proporción en que triunfa. Los bolcheviques no solamente intentaron abolir a Dios, lo que para algunos es una tarea que exige cierto ingenio, sino que trataron de hacer una institución de la abolición de Dios y, cuando el Dios queda abolido, queda abolida la abolición. No puede haber *futuro* para la literatura de la blasfemia; porque, si fracasa, fracasa; y si triunfa,

se convierte en literatura respetable. Resumiendo, todo esto puede ser un efecto instantáneo; como hacer pedazos un valioso vaso que no puede hacerse trizas nuevamente.

El ademán que desafía al cielo sólo puede ser imponente como último ademán. La blasfemia es, por definición, el fin de todo, incluso del blasfemo. La esposa de Job vio el sentido común de ello cuando instintivamente dijo: "Maldice a Dios y muere." El poeta moderno, por algún descuido impensado, olvida morir, a menudo.

Éste es un ejemplo muy popular y sencillo; mas define exactamente lo que quiero decir cuando afirmo que estas mociones dinámicas que negocian con la muerte son portadoras de las semillas de su propia muerte. Y cuando volvemos a los escritores más sutiles y sugerentes, como los mencionados, descubrimos que es ésta su condición. No están abriendo las puertas del Cielo ni las del Infierno; están en un callejón sin salida, al final del cual no hay ninguna puerta. Siempre están filosofando pero no tienen ninguna filosofía. No

han alcanzado esa realidad, esa razón de las cosas o, si prefieren, esa sinrazón de las cosas comprendidas en su totalidad, que buscan evidente y reconocidamente. Pero lo que aquí hace a la cuestión es que ellos no saben (al revés de lo que les ocurría a los antiguos revolucionarios) en qué dirección deben buscar. No han sabido descubrir no solamente cuál es su propósito en el mundo, sino que tampoco han sabido descubrir su propósito en la voluntad. Son insolventes a la vez que ingeniosos, brillantes y elegantes. Han llegado al final; pero no al Fin. Los revolucionarios anteriores eran felices en su condición de pioneros de los más adelantados movimientos de su época; como Walt Whitman que, con el hacha en la mano, marchó al frente de la democracia industrial. Pero Aldous Huxley no se inflama ante la palabra "democracia". D. H. Lawrence, por su parte, podía inflamarse ante la palabra "industrialismo".

En relación con todo esto, el caso es bastante simple. Lawrence, a quien tantos modernos han convertido en una especie de modelo del modernismo, en realidad estaba en

violenta rebelión contra todo lo que puede llamarse moderno. No odiaba, solamente, la maquinaria industrial y la sociedad servil que ha producido; odiaba casi todos los efectos de la ciencia, de la educación pública y hasta del progreso político. Todo esto está muy bien y es muy justo; pero también odiaba el intelectualismo junto con el industrialismo; aunque no puedo imaginar por qué podría ocurrírsele a alguien pensar que el industrialismo es particularmente intelectual. Pero tenía toda la razón en su rebelión contra esas cosas, sólo que todas ellas, por su naturaleza misma, son muy modernas o muy recientes. Él estaba en favor de cosas muy antiguas, y en especial de una de las cosas más antiguas de la Tierra, la adoración a la Tierra, a la Gran Madre: Deméter. Pero no podía, y así lo aceptó, ni siquiera hacer eso, sin cortarse, casi literalmente, la cabeza. Para un pensador, sería el equivalente a cortarse la garganta. Él confesó, realmente, que solamente podía adorar a Deméter del cuello para abajo. Sólo podía hacerlo si enfrentaba al subconsciente contra la conciencia o, en otros térmi-

nos, los sueños contra la luz del día. Seguramente, es un evangelio digno de destacarse para una época realista. En un texto famoso, escribió: "En mis sueños oscuros los dioses son"; pero agregó, que en "su mente blanca" los dioses no eran, pues la más elemental educación los había aniquilado. Pero la mente moderna educada no es blanca; sólo es pálida.

Lo importante es que, desde cualquier punto de vista, antiguo o moderno, su solución no es una solución. Un hombre no puede dejar su cabeza en casa y enviar su cuerpo a bailar al mundo y a hacer lo que le place; y no hay ninguna razón para suponer que hará lo que debe, desde un punto de vista moderno o desde cualquier otro punto de vista. Por ejemplo, si se le ocurriese comida, robaría; y robaría con la misma buena predisposición de un almacén comunista que de una casa privada. Éste no es el comienzo de una nueva vida; una selva magnífica que se abre frente al hombre como una especie de Mowgli. Es el fin de un argumento imposible, que no puede ir más allá. Un hombre que se revolcase en la

tierra con los animales no sería un animal. Sólo sería un loco, que es exactamente lo opuesto a un animal. No había forma de salir del impasse intelectual o anti-intelectual en el que se metió Lawrence; excepto ese tercer camino en el que nunca pensó... posiblemente porque conduce a Roma.

Si el simple racionalismo es insuficiente, debemos elevarnos a la razón y no descender. El llamado directo a la naturaleza está completamente fuera de lo natural. Es verdad que a él se sometieron con debilidad los pan-teístas de la primera época revolucionaria, ahora remota; y lo aceptaron muchos considerados piadosos. El profesor Babbit señaló algunas de las concesiones peligrosas en Wordsworth.

Otro escritor, aun más ortodoxo, de ese período expresó el error. Dijo que a través de la naturaleza debemos elevarnos hasta el Dios de la naturaleza. Estaba equivocado. Debemos descender desde Dios hasta la naturaleza de Dios. La naturaleza está bien sólo cuando se la contempla a la luz de un bien más alto; ya sea en la mente del hombre, co-

mo sostendrían los humanista, ya sea en la mente de Dios, como dirían los cristianos. Pero ellos creían realmente en su Dios; mientras que Lawrence no creía, realmente, en su diosa. Él, apasionadamente, no creía en nada, excepto en algo en lo que no podía realmente creer.

Aldous Huxley, a quien he tomado como el otro talento sobresaliente de esa época, ve esta posibilidad y la evita. Pero sólo puede evitarla disminuyendo su propia norma hasta algo tan fino que apenas puede sostenerse. En una de sus novelas, uno de los personajes resume la doctrina general del autor, diciendo que el Hombre no debe tener la esperanza de ser ni animal ni ángel. Agrega, significativamente, que es un tema semejante al de la cuerda floja. Ahora bien, el caminar en la cuerda floja es difícil y peligroso; y el autor hace de la buena vida algo mucho más difícil que la vida de un asceta.

No solamente debe evitar ser un animal, sino que además debe cuidarse de cualquier accidente desdichado que lo convierta en un ángel. Vale decir que le están prohibidos el

entusiasmo y las ambiciones espirituales que han sostenido a los santos y, no obstante, debe convertirse, a sangre fría, en algo mucho más excepcional que un santo. Nadie le pide a un realista como Huxley que idealice lo real. Pero un realista de este tipo debe saber, sin duda, que la naturaleza humana no puede mostrar, a cada instante, el valor y el desvelo de un equilibrista espiritual, que no puede sufrir por este ideal más que todos los héroes, al mismo tiempo que se le prohíbe idealizar su propio ideal. El plan de vida es simple y evidentemente impracticable; mientras que los planes de los místicos y de los mártires más valientes han probado ser practicables.

Afirmo que no detesto a estos hombres como si fuesen las primeras figuras de un ejército de anarquistas en pleno avance. Contrariamente, los admiro como las últimas figuras de un ejército anarquista derrotado. Tomo a estos dos escritores originales y enérgicos como prototipos de muchos otros; pero lo importante es que no son, como los anarquistas de la historia, los cabecillas de un

ejército que marcha en una dirección determinada. Eso, precisamente, es lo que no son. Lawrence arremetió contra casi todo; Huxley, más sensitivo, retrocede ante casi todo. Pero, por más valiosa que sea la vívida descripción de uno o la aguda crítica del otro, no son guías valiosas, y mucho menos para una revolución. Carecen de la simplificación que dan la religión o la falta de religión. Había algo grandioso en D. H. Lawrence que andaba a tientas en la oscuridad; pero estaba realmente a oscuras no sólo en lo que respecta a la voluntad de Dios, sino en lo que respecta a la voluntad de D. H. Lawrence. Estaba listo para ir a cualquier parte; pero realmente no sabía adónde. Aldous Huxley es idealmente ingenioso; pero no sabe qué hacer.

Naturalmente, hay innumerables imitadores y adeptos, que se denominan revolucionarios, que dirían que saben adónde ir, sencillamente porque se contentan con una palabra convencional, como comunismo. Pues comunismo es casi la misma palabra que convención; significa gente que se "junta", sólo eso. Y esto mismo ejemplifica lo que digo,

cuando afirmo que el ejército se está quedando sin municiones y que el fin está cercano. Cuando comenzó el gran movimiento democrático, estuvo sostenido por emociones verdaderamente democráticas. Sólo la camaradería puede ser el alma del comunismo; de otro modo, está sin alma. Pero, cuanto más notemos el verdadero estado de ánimo de los nuevos rebeldes, tanto más notaremos que todo ha terminado. Los hombres que se llaman comunistas no son camaradas. Su tono es amargamente individualista y crítico.

Cuando Walt Whitman contemplaba una multitud, es absolutamente cierto que la amaba. Cuando un poeta moderno, imitando el verso libre de Whitman (que fue poco libre, por cierto), describe una multitud, siempre es para describir su disgusto ante ella. No posee ninguno de los sentimientos naturales que corresponderían a sus naturales dogmas. En otros términos, el ejército se está quedando sin pólvora, sin pasión, sin los impulsos primeros que impulsan a un ejército así. Pues no son una vanguardia en plena marcha, sino el final de una aventura revolucionaria, para

bien y para mal, que comenzó hace más de cien años; y está librando la batalla como una retaguardia de retirada.

Libertad, igualdad y fraternidad en verdad significaron algo para las emociones de aquellos que crearon primero la frase. Pero la fraternidad es la última emoción que se encuentra en un artículo o en un poema ácido de un rebelde moderno; la libertad se perdió en los dos sistemas, el viejo y el nuevo; y la igualdad sólo queda en forma de un esfuerzo obtuso por lograr uniformidad, copiada de ese mismo capitalismo mecánico que los rebeldes rechazan.

Junto a aquellos que aceptan esto como rótulo, o tienen la esperanza de aceptarlo como moda, existen otros que lo aceptan de una manera más noble pero muy negativa, por los motivos ya expuestos en este artículo. Quiero decir que lo aceptan desesperadamente, como el único medio de salir de una impasse intelectual. No es exagerado decir que Middleton Murry acepta a los soviets con los ademanes de un gran pagano al aceptar el suicidio. Parece regocijarse el pensamiento de

que es el fin de todo, o por lo menos el fin de casi todo lo que a él le gusta. Es éste otro ejemplo de la psicología que traté de describir; la psicología de hombres que han llegado a su término. No quiero confundir esta clarísima impresión con la charla periodística acerca del pesimismo. Muchos dirán que Aldous Huxley es un pesimista, en el sentido en que lo es alguien que sufre horrores por ello. Para mí, es un carácter sombrío: es alguien que a ello le saca provecho. Da los mejores consejos que puede, en condiciones de imposibilidad convergente.

No escribo aquí acerca de estos escritores realistas o revolucionarios recientes con espíritu hostil; por el contrario, simpatizo sinceramente con ellos porque, a diferencia de los primeros revolucionarios, saben que están en un atolladero intelectual. Sin duda, hay miles de innovadores alegres y vivaces que no son lo bastante inteligentes para saberlo. Pero en todos reina el mismo plan de derrota. Es posible notarlo, por ejemplo, en los miles de novelas "sexuales" atolondradas, cuyos autores, evidentemente, no se dan cuenta de que

han llegado a una contradicción lógica en cuanto a la posición que ocupa el sexo. Heredan la idea de que el sexo es una crisis y un enigma; pues realmente eso es necesario por la misma naturaleza de la novela. En este aspecto, siguen atados al último legado del romanticismo; que, a su vez, vivió con el último legado de la religión. Pero la nueva y sencilla filosofía de esos autores les enseña que el sexo es solamente un tipo de necesidad que es al mismo tiempo trivial; que no es más decisivo que fumar.

De esta manera, el novelista moderno, desgarrado por dos ideas, tiene que intentar escribir una novela de un hombre que fuma veinte cigarrillos y trata de pensar que cada uno es una crisis. En todo esto hay un gran embrollo intelectual; es el tipo de cosas que con el tiempo aprieta y asfixia. De esta clase de filósofos, se puede decir, ciertamente, que, si les dan suficiente soga, ellos mismos se ahorcarán. Consuela pensar que el suicidio tiene un lugar sublime en esta filosofía.

Walter de la Mare

No se ha comprendido con suficiente convicción que un crítico de poesía debe ser un crítico poético. La historia de la literatura está atestada con los desastres de buenos críticos que se convierten en malos, simplemente porque chocan con los buenos poetas. Pero una de las primeras realidades que un buen crítico de poesía debe comprender es una que el poeta comprende por necesidad: la limitación del idioma, y especialmente la pobreza y la torpeza del idioma de alabanza. Apenas existe un elogio a algún poeta que no suene como si todos los poetas fueran iguales, y esto es cierto aun cuando la alabanza lleve, exactamente, una intención contraria. Así, tiene carácter de universal el hábito de llamar a alguien "único" y debemos insistir en que un hombre es original y, no obstante, dejar la impresión de que la originalidad es casi tan extraña como el pecado original.

Pero esta dificultad se aplica de una manera especial a Walter de la Mare y a su poesía, porque los términos poéticos comunes de elogio a tal poesía también se aplican a un tipo de poesía totalmente diferente. Walter de

la Mare está muy cerca en el tiempo, en el lugar y en la apariencia, de un grupo de escritores, la mayoría de ellos buenos y algunos grandes, de quienes él se distingue y a cuyo grupo, realmente, no pertenece. Sólo los epítetos aplicados a él se aplican también a los demás. Cuando se dice que es un poeta soñador y fantástico, un intérprete del mundo encantado, un cantor de rimas extrañas que para los niños tienen un encanto de hechicería y todo lo demás, estamos obligados a usar una cantidad de palabras que ahora están un poco gastadas, quizás por haber sido aplicadas a otros poetas talentosos completamente distintos. Las fuentes, los cimientos, los principios primarios de la imaginación y el punto de vista son completamente diferentes en un hombre como Walter de la Mare de lo que son, por ejemplo, en un hombre como sir James Barrie o como A. A. Milne. No es necesario que diga que esto no implica desprecio por estos autores, en absoluto, sino sólo la justa apreciación de cada uno en sí mismo. No obstante, existe una especie de maraña de tradición, y un tráfico reconocido de tales

temas, que muy bien puede confundir al lector moderno cuando se trata de este tipo de literatura de la fantasía.

Por ejemplo, podríamos decir para comenzar que La isla del tesoro y sus piratas se continuaron en *Peter Pan y sus piratas*. Podríamos decir que los niños duendes de *Peter Pan* se continuaron en los niños duendes de *Cuando éramos muy jóvenes*. Y, por lo tanto, podríamos imaginar vagamente que todo esto, la botella de ron, la cena del cocodrilo y el desayuno del rey fueron batidos todos juntos en una mezcla llamada *Pastel del Pavo Real*. Pero así no se comprende el sentido respecto del poeta, y en especial cuando es más que un poeta. Sería fácil ligarlo a la tradición de *La isla del tesoro*; pues él mismo ha escrito una fantasía fascinante acerca de las Islas Desiertas. Mas la asociación sería un error, pues realmente no ha reservado para sí un tesoro en el mismo tipo de islas del tesoro. Hay, realmente, una especie de dinastía, una dinastía escocesa, de Stevenson y Barrie. Pero descendió de la línea infantil a escoceses como Kenneth Graham, y en la viril

a escoceses como John Buchan. No tiene nada que ver con Walter de la Mare, porque su filosofía es diferente.

Una manera de expresarlo sería decir que, por poéticos que sean los cuentos de hadas de los escoceses, son cuentos de hadas de escépticos. Los cuentos de hadas de Walter de la Mare no son los del escéptico, sino los del místico. Tomemos la idea principal con que en verdad comenzaron todas las mejores obras imaginativas para la infancia, al estilo de Stevenson y Barrie. Partieron de la idea de "hacer creer". Es decir, estrictamente hablando, que fueron escritas por hombres que no creían; y hasta fueron escritas para niños que no creían; niños que, lógica y legítimamente, hacen creer. Pero el mundo de De la Mare no es simplemente un mundo de ilusión. Es un mundo real del cual la realidad sólo puede presentársenos en imágenes. En sentido material, De la Mare no cree que haya un ogro merodeando alrededor de la cosas, y que sea rechazado por la influencia del Niño Sagrado; así como tampoco Barrie cree que exista un niño inmortal que juega físicamente en Ken-

sington Gardens. Pero De la Mare sí cree que existe un demonio devorador que está siempre en guerra con la inocencia y la felicidad; y Barrie no cree que la inocencia y la felicidad siguen ocupando legal e ininterrumpidamente Kensington Gardens.

Los cuentos de la línea de *Peter Pan* son sueños radiantes y refrescantes; pero son sueños. Son los sueños de alguien que busca refugio en la vida de la imaginación, en contra de la vida real; mas no son, necesariamente, los sueños de alguien que cree que también existe una vida universal más amplia, que corresponde a la vida de la imaginación. El primero es un fabulista y el segundo un simbolista; algo así como si comparásemos los animales que hablan en *La Fontaine* con los animales típicos de Blake. Blake (aunque sin duda estaba loco de un modo muy sereno) probablemente no creía que tigres y dorados leones se paseaban en las colinas de Albión; y *La Fontaine* no creía que los leones charlatanes se ponían a conversar con los zorros. Pero Blake sí creía que ciertas tremendas verdades, que sólo era posible

mostrar como leones dorados, eran realmente ciertas. Y, lo que es más importante, no solamente estaban dentro de él, sino más allá de él mismo

De esta manera, la conversación de los cómicos cerditos y ositos de Milne es tan deliciosa como la de los animales de La Fontaine y sólo engañosa en el mismo sentido que la de La Fontaine. Es decir que no es falsa, porque es ficticia; o fabulosa. Pero las rimas del Príncipe Loco, aunque puedan ser llamadas fantásticas, no son simplemente fabulosas. El Príncipe Loco, como el Poeta Loco, personificado por el pobre Blake, es, después de todo, algo esencialmente distinto del Sombrerero Loco. Tienen un profundo doble sentido sus extrañas preguntas sobre el pasto verde para las tumbas, que realmente son resonancias de cosas profundas y secretas como la tumba.

Muchos que recuerden las rimas infantiles aparentemente sin sentido que figuran entre los versos de Walter de la Mare pueden imaginar que estoy haciendo un distinguo sutil; pero no es una distinción de grado sino de

dirección. El loro y el mono que atendían a los enanos en la Isla de Lone pueden aparecer tan desconectados de la historia natural corriente como la lechuza y el gatito que se fueron al mar. Pero queda una verdadera distinción, fuera de toda historia natural, entre la historia natural y la sobrenatural.

Los loros y los monos de De la Mare son tan simbólicos como las bestias extrañas en el libro del Apocalipsis. Sólo que son simbólicos en un sentido que tiene una significación mejor que la alegórica. El simbolismo es superior a la alegoría, en tanto encaja perfectamente; y, por lo tanto, no hay explicación superflua que necesite ser traducida al lenguaje ordinario, o necesite o pueda ser traducida en otras palabras. Si un loro significa solamente charla y un mono sólo significa travesura (lo que ocurre generalmente), entonces no hay más ganancia que una elegancia pictórica al no tratar directamente con la travesura o al no hablar directamente de la charla. Y la simple alegoría nunca va más allá de la elegancia pictórica, adornando lo que muy bien podría carecer de adornos. Pero el

gran místico, a veces puede, presentarnos un loro rojo o un mono verde mar, de tal manera que sugieran ideas profundas o misteriosas, y hasta verdades, que no podrían de ninguna manera ser comunicadas por otro ser de cualquier otro color. El significado se adapta al símbolo y éste al significado. No se puede separar uno de otro, como podemos hacerlo en el análisis de la alegoría.

Y hay un aspecto de la vida espiritual, por así decir, que muy bien puede representarse con monos verde mar, cuyo colorido no es arbitrario, como el de los monstruos misteriosos en aquella rima admirable pero absolutamente disparatada en la que los Jumblies tenían las cabezas verdes y las manos azules. Aquí resulta muy agradable el artificio del color, pero no es una falta de respeto hacia el gran Lear de *Nonsense Rhymes* decir que su filosofía cósmica no se hubiera visto convulsionada aunque tuvieran la manos verdes y las cabezas azules. El disparate de Walter de la Mare nunca lo es en este sentido. Si su mono es verde mar, lo es por un motivo tan profundo y significativo como el mar; aunque

no pueda expresarlo de ninguna otra manera más que por medio de un verdor paciente y complaciente. Y jamás mencionaría una hierba verde, ni una bardana, ni una ortiga, si no fuera que su situación atestiguara lo mismo del mismo modo.

La primera paradoja que nos presenta es que podemos encontrar la evidencia de su fe en su conciencia del mal. La segunda paradoja es que, en su prosa, podemos encontrar la fuente espiritual de muchas de sus poesías. Si miramos, por ejemplo, ese poderosísimo y hasta terrible cuento breve llamado La tía de Seaton, nos vemos tratando directamente con lo diabólico. Y esto se da de una manera que es imposible de ver en los maestros puramente románticos o irónicos de esa tontería que se admite como ilusión. La tía de Seaton no impresiona como una tontería, en absoluto. No había ninguna ilusión en su malignidad concentrada y paralizante; pero era una malignidad que se extendía más allá del mundo. Era una bruja; y comprender que las brujas pueden existir en ocasiones es parte del realismo y una prueba para cualquiera que re-

clama un sentido de la realidad. Porque no queremos especialmente que existan; pero existen.

Por el contrario, el país de las maravillas de los otros encantadores de la niñez consiste completamente en cosas que queremos que existan y que ellos quieren que existan. Ya sean de la escuela inglesa más antigua o de la victoriana de Lewis Carroll y Lear, o de la escuela escocesa posterior de Stevenson y Barrie, su única meta es crear una especie de cosmos dentro del cosmos, que será libre de males; una esfera de cristal en la cual no habrá ruidos, ni grietas, ni nubes de maldad. Peter Pan es una maravillosa evocación de los sueños felices de la niñez. Hay mucha lucha y mucha ferocidad, porque la lucha y la ferocidad se encuentran entre los sueños más inocentes de una niñez verdaderamente feliz y cristiana. Pero el capitán Garfio no es realmente malo, sólo feroz; lo cual, después de todo, no es más que un simple deber de pirata sincero y trabajador.

Pero hay poesías de Walter de la Mare, aun para niños, en las cuales el estremeci-

miento es un estremecimiento verdadero, no sólo de la médula sino del espíritu. Tienen una atmósfera no sólo emocionante sino escalofriante. Apoyan un dedo que no es carnal sobre un nervio que no es del cuerpo, en su manera de sugerir el escalofrío del cambio o de la muerte, o de la antigüedad. Hacer esto era contra el propósito y origen del país de las hadas de los victorianos posteriores. Como toda la literatura, no se la puede comprender realmente sin hacer referencia a la historia; y como toda historia, no puede comprenderse realmente sin hacer referencia a la religión.

Mientras el escepticismo rechazaba la religión convencional de los ingleses y hasta de los escoceses, los espíritus poéticos y humanitarios se volvieron cada vez más hacia la construcción de un mundo íntimo de fantasía, que fuera al mismo tiempo un refugio y un sustituto. William Morris, uno de los más grandes y humanitarios de esos victorianos posteriores, admitió esto al reconocer la visión puramente decorativa de su propia obra:

Así ocurre en este paraíso terreno,

*si me leen acertadamente y me perdo-
nan,
ya que trato de construir una umbrosa
isla de bienaventuranza
en medio del golpeteo del mar inflexi-
ble.*

Y lo irónico de este tema es que estos hombres, que contemplan el mundo real con ojos realistas y racionales, por esa misma razón estaban resueltos a ser radiantes optimistas en tanto se encontraban dentro de la ciudad de los sueños que era su ciudad de refugio. Los pesimistas insistieron en tener drogas omnipotentes. Pero el místico no trafica con sueños sino con visiones; es decir, cosas vistas pero no aparentes. El místico no quiere drogas, sino beber del vino que despierta a los muertos, distinto en su naturaleza de cualquier narcótico que alivia a los vivos.

En resumen, podemos decir que, a comienzos del siglo XX, se produjeron dos movimientos hacia lo imaginativo o fantástico, que se alejaban de lo estrictamente racional y

material: un movimiento centrípeto y uno centrífugo. Una espiral espiritual que marchaba hacia adentro, hacia los secretos sueños subjetivos del hombre, y otra, que marchaba hacia los poderes o la verdades que parecen estar más allá de su alcance. El nuevo mundo logrado por la primera fue la burbuja grande, ardiente, iridiscente de la quimera de Barrie; el mundo revelado por la segunda fue ese mundo de cielos extraños, en las extremidades del mundo y en los confines del mar, que aparece a gran distancia entre los relampagueos de imaginación de Walter de la Mare. Podríamos decir, brevemente, que Stevenson y Barrie pueden producir bucaneros espantosos que chorrean sangre, sin asustar a los niños; mientras que De la Mare puede producir sauces podados o graneros encalados con riesgo inminente de asustar a los niños, y hasta a los grandes.

Pero sólo es justicia decir que hay una sutileza posible solamente al primer método así como una sutileza posible sólo al segundo. Como se ha sugerido, es la sutileza de una ironía que, al mismo tiempo, acepta la ilusión

y la desestima. Todo el rasgo característico de la mejor obra de Barrie, por ejemplo, es que alguien se está engañando, pero también que alguien está mirando a ese alguien que se está engañando; y si ambos están engañados, mucho mejor para el tercero que está mirando desde un tercer ángulo. Una gran parte de este tipo de obra semeja un mundo de espejos reflejado: la reduplicación del reflejo, la sombra de una sombra.

Para mencionar un ejemplo: un palacio de cuento de hadas en sí mismo no es más que una fantasía; pero la escena de la corte de *Un beso para Cenicienta* no es sólo la fantasía de un cuento de hadas, sino la de un niño en torno a la fantasía. Esta especie de sutileza intensa e imaginativa es, en teoría, algo de infinitas posibilidades y pertenece a la escuela puramente subjetiva del simbolismo. Pero lo que he llamado la verdadera escuela simbólica pertenece a otro mundo que, no puedo evitarlo, me parece más amplio. Es todo ese mundo de los poderes y los misterios del más allá de la humanidad, que hasta

el escéptico consentiría en cubrir con el famoso rótulo "Importante, si es cierto".

Quizás el mejor ejemplo que se puede encontrar es aquella extraordinaria obrita corta de De la Mare titulada *El árbol*. Puedo imaginar infinidad de personas muy inteligentes incapaces de comprenderla. Se trata de un mercader de frutas y de su hermano, un artista, y de un árbol, del que se habla de una manera completamente indescriptible; como si no solamente fuese más importante que todo lo demás, sino como si estuviera fuera del mundo. Barrie se las hubiera arreglado admirablemente con un tema como éste; y probablemente hubiera hecho más clara la comedia humana. Pero allí reside precisamente la diferencia. Hasta el lector que no puede comprender absolutamente nada más en el cuento de Walter de la Mare comprenderá definitivamente esto: de un modo u otro, el mercader de frutas estaba equivocado, y el artista estaba en lo cierto; y sobre todo, el árbol estaba en lo cierto. Si Barrie hubiera contado el cuento, se habría sentido orgulloso de dejarnos con la duda a este res-

pecto; de sugerir que el escéptico podría ser el hombre cuerdo, y el árbol, una ilusión. Pero el árbol no es una ilusión.

El significado de la métrica

¿Imitó Ben Harte a Swinburne? O mejor (pensamiento más grato), ¿Swinburne imitó a Ben Harte? Luchó Swinburne en espíritu con el admirable poema llamado *The Heathen Chinee* y luego partió de su lectura, inspirado e inflamado, para escribir la gran tragedia griega de Atalanta.

Para algunas mentes académicas y pedantes, sé que esto no tendrá la apariencia de una comparación literaria exacta; aunque cubre un pequeño punto que podría ser llamado una curiosidad de la literatura. Mis palabras sonarán a sus oídos como si me permitiera sugerir que John Ruskin no hizo más que plagiar a Josh Billings. De todas maneras, es una curiosa coincidencia que haya un metro poético particular, formado por una cuarteta y un verso largo al final, que en toda

la literatura, por lo menos que yo sepa, no se encuentra más que en los bellos trágicos coros de la *Atalanta* de Swinburne y en el poema del *Heathen Chinee*. Si intercaláramos los versos de uno y otro, podríamos obtener un agradable efecto poético, y así se produciría un poema completo y continuo, todo con la misma melodía y que combinara (como solamente pueden hacerlo las grandes obras maestras) las cualidades del humanista y las del humorista; los elementos de lo serio y de lo alegre. Aquí no hay lugar para imbricar las dos narraciones, en su totalidad. Pero una estrofa o dos mostrarán que se mueven con la misma melodía en el mismo metro.

O would that with feet
Unsan daled, unshod,
Over-bold, over-fleet,
I had swuam not nor trod
From Arcadia to Calyon northward a
blast of the envy of God.

Which expressions are strong,
Yet would feebly imply

Some account of a wrong
Not to call it a lie
That was worked upon William my
pardner, and the same being

W. Nye.

Los que no crean en melodías podrán argumentar maliciosamente que la identidad es un simple accidente de disposición en la página, dado que el verso largo podría dividirse o los versos cortos unirse. Pero esto no es verdad. Ese último verso que rueda es verdaderamente único, como una ola que barre con todo lo que hubo antes. Y la moraleja es que el metro no es artificial sino elemental; es fluido como el Niágara. Ese verso largo e impetuoso expresa el culto del mar de Swinburne; ese largo verso serpenteante expresa la lucidez de Truthful James.

Desde entonces, los escritores han hecho pedazos la escritura para lograr que sea más explosiva. El otro Truthful James -me refiero a Henry James- lo comenzó con una lluvia de

comas; los poetas más modernos son muy capaces de conservar las comas y dejar fuera las palabras. Otros harían una explosión, o por lo menos un ruido, con algún verso así: *`Burst. Blast. Burst-blast back blasted. Bang!*" Pero en realidad no es tan ruidoso como el verso: *"Where the thundering Bospherous answers the thunder of Pontic seas"*; porque en cierto modo sugiere no un ruido natural al que no se puede poner fin, sino un sonido artificial al que realmente se pone fin, aunque sea con un punto final. El metro es más natural que el verso libre, porque refleja más ese movimiento de la naturaleza y las curvas del viento y de las olas.

Respecto de una ciudad extraña

Cada uno tiene su propia selección particular y casi secreta de ejemplos del misterioso poder de las palabras, y el poder que una determinada combinación verbal tiene sobre las emociones y hasta sobre el alma. Es un lugar común que la literatura tiene, a veces,

un encanto, no sólo en el sentido en que lo posee una mujer, sino en el que lo tiene una bruja. Estudiosos de la historia preguntan cómo la imaginación ignorante de la Edad Media transformó al poeta Virgilio en un mago; y una de las respuestas a esa pregunta es que posiblemente lo fuera. Teólogos y filósofos debaten en torno a la inspiración de las Escrituras; pero quizás el argumento más filosófico en defensa de que ciertos dichos de las Escrituras fueron inspirados, es que sencillamente lo parecen. Los grandes versos de los poetas son como paisajes o visiones; pero la misma luz extraña puede hallarse no sólo en las cimas de la poesía, sino en los rincones oscuros de la prosa.

Y en mi caso personal, no hay palabras en literatura que puedan producir más directamente este efecto que unas pocas que aparecen casi por accidente en un episodio del Romance de *Arturo* de Malory. Aparecen en una visión de sir Galahad; o quizás de sir Percivale, pues el resto de la escena se me ha borrado de la memoria, salvo por la constelación de palabras que relumbran en medio

de ella. Pero creo que san José de Arimatea muestra al caballero la visión de un objeto velado, presumiblemente el Santo Grial. Y agrega la frase: "Pero lo verás sin velo en la ciudad de Sarras, en el lugar espiritual."

El alma de esto, obviamente, escapa al análisis; pero, a pesar de eso, tiene ciertos aspectos interesantes que dan lugar al análisis. Sólo puedo expresar lo que quiero diciendo que la parte finita de la imagen es la que en realidad sugiere una idea de infinito. Alguien más digno y serio habría dicho, en vez de "lugar espiritual", el mundo espiritual. Otro, más lúgubre y odioso, en vez de decir el "lugar espiritual", diría el "plano espiritual". Y el desencanto y el enfriamiento inmediato de estos cambios se debe a un sentido vago pero vívido de que lo espiritual se ha convertido en algo menos real. Un mundo parece un diagrama astronómico, y un plano parece un diagrama geométrico; y ambos son abstracciones. Pero un lugar no es una abstracción sino una realidad. Y el escritor no solamente dice de una determinada manera que es un lugar, sino que también le da un nombre de-

terminado, como el de un lugar. Sarras no es una abstracción, ni siquiera una alegoría. No es como si hubiera dicho la Ciudad del Paraíso o la Ciudad del Cielo. Éstas, aunque no irreales, por lo menos son universales. Pero el nombre dado tiene una *identidad*, es algo mucho mayor que la universalidad. Sarras sólo significa Sanas, así como Sarum sólo significa Sarum, o (para el caso) Surbiton sólo significa Surbiton. Pero el hecho de que nunca hemos oído hablar antes de ella y de que nunca se la vuelva a mencionar, el hecho de que sólo se la nombra de paso, y sin explicación, da una curiosa intensidad al atisbo de algo que es al mismo tiempo remoto y definido. El estremecimiento espiritual está en la idea de que el lugar es un sitio, por más espiritual que sea; que está en algún lugar extraño donde el cielo toca la tierra o donde la eternidad logra vivir en la frontera del tiempo y del espacio.

Ojalá hubiera una verdadera filosofía de religión comparada, y que no estuviera llena de tonterías inhumanas. Ojalá no tendiera a una trampa particular de la sinrazón como,

por ejemplo, cuando Wells dice que el sacramento cristiano de pan y vino fue un modo de suavizar los primitivos sacrificios de sangre. O a veces alguien dirá que el sentimiento que inspira una Madonna solamente es el renacimiento del culto a Isis, o que la idea de san Miguel aplastando a Satán es la misma que la de Mitras cuando mató al toro. Hay muchas más objeciones históricas a esta especie de cosas, pero mi primera objeción es que no sólo pone el carro delante del caballo, sino que también me da instrucciones para hallar mi propio caballo en mi propio establo, al buscar una primitiva carroza micénica de la que no quedan rastros. En lugar de explicar x diciendo que es igual a 5, trata de explicar 5 diciendo que es igual a x . Es como si alguien dijera: "Usted puede no haberse dado cuenta de que sus sentimientos por su esposa se describen mejor diciendo que son como los del eslabón perdido ante la caparazón de una ostra. "

Sé lo que siente el cristianismo al pensar que Miguel castigó a un ángel rebelde. Ignoro qué sintió un mitraísta ante la idea de que

Mitras mató a un toro. Es muy posible que haya sido algo semejante al sentimiento cristiano; también pudo haber sido un sentimiento pagano de la peor especie. Pero que me expliquen lo que sé mediante algo que no sé, es un disparate digno de Alicia en el País de las Maravillas. Es ofrecer algo inexplicable para explicar algo que no necesita explicación. No puedo decir si alguien sintió por Isis algo comparable a lo que los hombres sienten por María; si alguien sintió así, lo felicito. Pero me niego a que me revelen mis propios sentimientos a la luz de algunos supuestos sentimientos remotos que no ha sentido ningún hombre vivo.

Pero, aunque hay un abismo de agnosticismo entre la fe muerta y la fe viva, y entre las religiones que se experimentan y las que sólo se exploran, sería posible establecer alguna conexión humana si quienes lo hacen fuesen más humanos. Si tomaran, simplemente, lo que es similar, en vez de tratar específicamente de asimilar las cosas civilizadas a las bárbaras, realmente podrían tender un puente sobre esos abismos en nombre de

la hermandad de los hombres. Si no estuviesen tan ansiosos por decir que el sacramento y el sacrificio eran orgías caníbales (lo que es un disparate), podrían decir que ambos eran sacrificios y que tenían algo que ver con la filosofía del sacrificio, lo que tiene más sentido. Y luego, en lugar de tener menos respeto por los cristianos, podríamos tener más respeto por los caníbales. Si no estuvieran tan ansiosos por comparar a la Virgen con una diosa pagana, podrían comparar a las dos con una madre humana, y por lo menos acercarse a algo humano, ya que no a algo divino. Y de la misma manera, si no estuvieran tan apurados por comparar un altar o un lugar sagrado con el fetichismo y el tabú, podrían comprender lo que los hombres quieren significar al hacer local a una deidad o al hablar de un lugar espiritual.

Por lo menos en la mente del hombre, si no en la naturaleza de las cosas, parece haber alguna conexión entre la concentración y la realidad. Cuando queremos preguntar, en lenguaje humano, si una cosa tiene o no existencia, preguntamos si realmente está

"allí" o no. Decimos "allí", aun cuando no comprendemos claramente dónde. Un hombre no puede entrar en una casa por cinco puertas a la vez; pero podría hacerlo si fuese una atmósfera. Mas no quiere ser una atmósfera. Tiene una creencia subconsciente muy aferrada de que un animal es más grande que una atmósfera. En proporción, cuando algo tiende a elevarse, tiende a localizarse y hasta a disminuir sus funciones naturales. Un hombre no puede absorber su sustento por todos sus poros, como una esponja o algún organismo marino; no puede asimilar una atmósfera de chuleta o una esencia abstracta de bollos. Si se le arrojan bollos, como al oso del zoológico, debe actuar con tal habilidad que el bollo llegue hasta una abertura particular en su cabeza. En cierta manera, en la naturaleza hay elección aun antes que voluntad; la planta o el bulbo se angostan y taladran en un lugar mejor que en otro; y todo crecimiento es un modelo de esas cuñas verdes; pero, sea como fuere, en estas cosas inferiores, siempre han existido esta selección y esta concentración en la concepción que

tiene el hombre de las cosas más altas. Y comparado con ello, hay algo no sólo vago sino vulgar en la mayoría de lo que se dice del infinito. El panteísta tiene razón hasta cierto punto, mas también la tiene la esponja.

Vital y verbalmente, este infinito es el enemigo de todo lo finito. Tales puntos filosóficos a veces son más que meras pedanterías o juegos de palabras. Y es más un juego de palabras pedante decir que la mayoría de las cosas que son finas son finitas. Lo atestigüamos cuando decimos de algo hermoso que es refinado o acabado. Se la lleva a su fin como hoja de una hermosa espada; no sólo a su fin en el sentido de extinción, sino a su fin en el sentido de propósito. En este sentido, las cosas finas están terminadas, aun cuando sean eternas. La poesía está entregada a esta concentración tanto como la religión; pues el país de las hadas siempre ha sido un lugar, podríamos decir, tan parroquial como el Paraíso.

Si la religión, en el sentido reconocido, fuera suprimida mañana, los poetas comenzarían a actuar como lo hicieron los paganos.

Comenzarían a decir "Mirad, aquí" y "Mirad, allá", por la incurable comezón de la idea de que el algo debe hallarse en alguna parte y no simplemente en todas partes. Aun si en algún sentido se lo fuera a encontrar en todas las cosas, seguiría estando en todas las cosas y no simplemente en todo. Y si los hombres realmente buscaban un secreto en los sacrificios primitivos, era un secreto y no algo superficial como el culto fetichista. Si en verdad lo buscaban detrás del velo de Isis, era un secreto y no una trivialidad como el culto a la naturaleza. Y si en verdad es mejor buscarlo de otro modo, será un secreto, y por lo tanto una verdadera revelación para aquellos que lo ven sin velo en la ciudad de Sarras, en el lugar espiritual.

El epitafio de Pierpont Morgan

Es evidente que blanquear a un hombre no es lo mismo que lavarlo hasta dejarlo blanco. Lo curioso es que las personas, muy a menudo, tratan de blanquear a un hombre para

encubrir sus faltas y fracasan, cuando quizás fuese posible lavarlos y, hasta cierto punto, tener éxito. La verdadera historia, si el delincuente sólo tuviera el valor de decirla, seguramente sería mucho más humana y perdonable que la desarreglada y sospechosa versión que se ofrece a cambio. Más de un hombre público, me imagino, ha tratado de ocultar el crimen y sólo logró ocultar la disculpa. Más de un hombre ha tratado de enterrar el pecado y solamente enterró la tentación.

Supongamos que Nelson hubiera ocultado sus relaciones con lady Hamilton con tanta discreción que sus movimientos sólo hubieran dejado la sutil impresión de que tenía una mujer en cada puerto. Pensaríamos que era un hombre mucho peor de lo que creemos, sabiendo toda la verdad. Supongamos que Parnell hubiera mantenido tan bien su secreto, que sus desapariciones se atribuyeran al tipo de vicio más vulgar y comprable de un hombre soltero, en lugar de ser el apasionamiento disculpable de un hombre soltero. Ese gran hombre nos parecería mucho menos grande. En nuestra cobarde vida pública co-

mercial, no hay muchos de la clase de Parnell o de Nelson; pero aun entre nuestros lores y millonarios hay muchos hombres, me animo a decir, que son mucho menos despreciables de lo que parecen. Si tuviéramos la llave de sus almas, podríamos descubrir muchas virtudes inesperadas o por lo menos vicios más generosos. En muchos escándalos humanos complejos, la primera calumnia verdadera es la absolución.

Pero hay otra manera para esta defensa deshumanizada; y es la defensa de los muertos. La idea de demostrar discreción, si no respeto, al hablar de muertos recientes, descansa en un instinto humano profundo y libre al mismo tiempo, pero en la moderna práctica marcha precisamente por el sendero equivocado.

Un hombre muerto debería ser sagrado porque es un hombre, tal vez lo sea por primera vez. Un niño dice que es un hombre; un muchacho a menudo se cree un hombre; un hombre da por sentado que lo es y a menudo descubre su equivocación. Quizás la vida, de un modo viril y militar, es solamente apren-

der a morir. Si me solicitaran que dijera algo junto a la tumba de un hombre como Pierpont Morgan, diría: "No recordaré su nombre. Libró la grande y desigual batalla, y tiene más méritos que antes."

Pero pongamos nuestra atención en los modernos métodos periodísticos; en el de la débil blanqueada. El Christian Commonwealth es un periódico que tiene una preocupación perfectamente genuina, aunque vaga y desdenosamente condescendiente, por el progreso social. Sus intenciones no son, en absoluto, serviles, aunque me parece que su resultado podría serlo. Mas experimenta, como todos nosotros, que el día siguiente a la muerte del pobre Morgan no es el momento para patear su cadáver; por eso, siendo moderno, logra hablar bien de él de esta manera extraordinaria: "Es fácil denunciar los métodos por los cuales estos hombres amasan sus grandes fortunas, pero teniendo en cuenta el daño hecho a los individuos por los métodos, a menudo despiadados, que tales hombres adoptan para lograr sus fines, se destaca el gran hecho: que ellos son los agentes huma-

nos que llevan a cabo ciertos movimientos económicos... Estos hombres ayudan a preparar la industria para una nueva forma de control y dominio. En el estado de transición amasan enormes fortunas y arruinan a muchos que son demasiado débiles para ofrecerles resistencia, pero es dudoso si la suma de sus imposiciones perjudiciales es tan grande como los males que en el mismo período causó el gran número de pequeños capitalistas competidores."

Luego, diré mucho de esto como doctrina social. Ahora sólo me interesa como epitafio. Solamente en lo referente al respecto por los muertos, digo esto. Estoy dispuesto a pasar junto a la tumba de Morgan en decente silencio, como que es una tumba cristiana. El Christian Commonwealth sólo puede pensar en sacrificar un millar de esclavos en ella como si fuera una tumba pagana o prehistórica. Pues justificar o mitigar al capitalista de hoy es sacrificar un millar de esclavos.

Mi epitafio para Morgan no necesita llevar siquiera su nombre; escribiría en su tumba lo que desearía escribir en la mía: "Ten piedad

de nosotros, desdichados pecadores." ¡Pero piensen en lo que dice el epitafio de Christian Commonwealth, sólo como epitafio! "Consecrado a la memoria de J. Pierpont Morgan; quien, a través de métodos fáciles de denunciar, amasó una gran fortuna. Como prefería los métodos despiadados para obtener sus fines, eligió arruinar a personas que eran demasiado débiles para ofrecerle resistencia. Así, se convirtió en el instrumento humano de un movimiento económico e inhumano. También constituyó trusts. De ellos es el Reino de los Cielos." Es ésta la ternura por los muertos terribles que se puede alcanzar de manera moderna. La sagrada muerte se olvida, pero la vida profana se disculpa. Y ahora, vayamos a la disculpa.

Para poder escribir un párrafo amable acerca de un pobre viejo cuya única superioridad sobre cualquiera de nosotros es que ya pasó por lo que nosotros más debemos temer, este periódico desentierra las basuras polvorizadas y desacreditadas de Bellamy, y sostiene la proposición de que los millonarios nos acercan al socialismo. Lo que un socia-

lista debe deducir, evidentemente, es que debe estar, a toda hora y momento, de parte de los millonarios. No se debe aumentar ni en un penique el salario de nadie; no se debe acortar ni en una hora el día laboral de nadie; pues esto podría retardar el dulce y rápido proceso por el cual y muy pronto todo en la Tierra pertenecerá a sus seis habitantes más inescrupulosos. En ese momento tendremos socialismo. No veo por qué. Nunca lo vi. Pero es evidente que, de ser así, deben ser exaltados los capitalistas y disminuidos los trabajadores. Todo el argumento carece de sentido a menos que signifique que lo mejor será que los capitalistas barran con todos nosotros lo antes posible. Algunos ponen en duda este concepto. Me cuento entre ellos. Decimos que la mejor política de Napoleón no hubiera sido esperar hasta que los aliados lo conquistaran completamente, para entonces poder él escribir una carta, pidiéndoles que le devolvieran el dominio de Europa. Decimos, de manera sencilla, que no hubiera sido aconsejable esperar en Montenegro a que todos los musulmanes de Asia marcharan sobre ellos, para

abolir al islam en una sola proclamación bien expresada. Guardamos las mismas dudas respecto de la cordura de hacer a los capitalistas más fuertes que cualquier emperador del pasado, para pedirles que nos devuelvan lo único por lo que han perdido sus almas.

La conclusión final es que cualquiera que suscriba este epitafio debe unirse con las fuerzas del mal hasta el Juicio Final. No solamente debe renunciar al socialismo, que es una doctrina. Debe renunciar también a la reforma social, que es un libertinaje. No debe renunciar tan sólo al deber de ayudar a los pobres; hasta debe apartar de su corazón el placer de atormentarlos. Veo que un periódico (cuyo nombre no recuerdo) hasta me dirigió una carta abierta sobre este tema, preguntándome si alguna de mis palabras (las que, confieso con tristeza, han sido muchas) ha dado algún resultado en la práctica, con lo que se quiere hacer referencia, naturalmente, a Westminter. Bien, tengo el deber de confesar que mis esfuerzos han sido infructuosos, que no he logrado ningún resultado adecuado en el campo de la reforma social. He sido

impotente en todos los poderosos movimientos modernos. Nunca segregué a nadie, ni torturé a nadie, ni quité a ninguna mujer los atributos y condiciones propias de su sexo, ni enterré vivo a nadie, que yo sepa. No soy filántropo. No creo que ni una sola palabra mía haya conducido a ningún hombre a la cárcel por un día más de los establecidos por el término legal de la condena. Dudo de haber agregado un solo látigo más a la tortura de las tríadas. Dudo de haber logrado deducir aunque sea una moneda de las pequeñas fortunas de lacayos y sirvientes. No he rapado el pelo de las hijas de otros. No he arrancado sangre de las espaldas de los más humildes.

Ha desaparecido, por siempre, mi proclama de ser progresista; lo sé bien. Pero no me opongo tan amargamente como el *Christian Commonwealth* a toda posible reforma social. Estoy de acuerdo en que hombres como Morgan deben ser perdonados. Pero negaré hasta el día de la muerte y la condenación que hombres como Morgan deban ser alentados. Y si ese epitafio no quiere decir que

hombres como Morgan deben ser alentados, entonces no quiere decir nada.

El nuevo fanatismo

Me alegra notar que en la literatura de América y de Inglaterra surge un nuevo tipo de fanatismo. Éste no consiste solamente en que un hombre esté convencido de tener razón; eso no es fanatismo sino cordura. El fanatismo consiste en que un hombre esté convencido de que otro debe estar equivocado en todo porque está equivocado en una opinión en especial; que debe estar equivocado, hasta en el pensar, con sinceridad, que tiene razón. Esto último es aplicable, particularmente, a la literatura y a la habilidad de los hombres de letras. Y se parece más al antiguo fanatismo porque se opone a él.

Todos sabemos lo que solía pasar durante el período puritano, o del clasicismo más crítico del siglo XVIII. Un joven idealista escribía un libro de versos, la mayoría en este estilo, aproximadamente:

Sobre la cascada impetuosa y el bosquecillo fresco,

*el lánguido claro de luna arroja una luz
de amor.*

Este poeta era considerado una persona muy respetable; quizás hasta el poema resultase premiado. Entonces se descubría que el poeta, mientras estaba un tanto bebido, había expresado dudas acerca de la fecha exacta del libro bíblico de Habacuc. Se producía un terrible escándalo; se echaba al joven del colegio, por ateo, y entonces los más eruditos críticos releían su poema con ojos ciegos y llenos de sospechas. La "cascada impetuosa", después de todo, tenía un eco revolucionario e insinuaba cierta anarquía panteísta. La frase "lánguido claro de luna" era un llamado a todas las pasiones más libertinas. "Luz de amor" era un término de notorio significado disoluto. Hoy, ocurre precisamente lo contrario; solamente que con idéntico fanatismo. Un joven poeta idealista, pleno de las nuevas visiones de belleza, escribe versos adecuados a tal visión; como, por ejemplo:

*Trasgos de manicomio vomitan ante el
disparo de la luz del día.*

*La luz del día es un vómito vacío;
afirma la piernas para renguear.*

Todos los jóvenes críticos saben que está bien; tiene ritmo cósmico; es un buen chico.

Y de pronto corre un rumor tremendo; lo han visto en la puerta de la iglesia episcopal de Vermont. Pronto se conoce la horrible verdad. El poeta reconoció ante un periodista que cree en Dios. Entonces, los jóvenes críticos vuelven a observar sombríamente su poesía; y, cosa extraña, por primera vez observan que había algo horriblemente anticuado en decir "luz del día", cuando Binx pudo haber dicho "cielo desteñido"; y después de todo, los tragos son precisamente el tipo de cosas que los episcopalianos se ven forzados a creen por mandato de sus obispos.

Esto, aunque algunos de los peores casos se han dado en Inglaterra, es una biografía estrictamente correcta de un hombre genial que vino a nosotros desde América: T. S. Eliot. Sería exagerado decir que a Eliot lo expulsaron de Harvard por pertenecer a la

Alta Iglesia, como Shelley fue expulsado de Oxford por ser ateo. El carácter de Eliot no fue maldito por una religión hasta más tarde, y luego de haber manifestado todo lo que es posible decir del escepticismo y de la pérdida de toda esperanza, ambos sentimientos tan modernos.

Es esto lo que lo hace más gracioso. Un crítico inglés lo acusó de pedirnos "que creyéramos en lo increíble". Sea cual fuere el sentido de llamar a algo increíble cuando un hombre como Eliot ya cree en ello. El autor de *The Waste Land* (La tierra baldía) sabe todo lo que hay que saber del escepticismo y del pesimismo; ¿por qué no admitir que sus creencias son creencias y retornar a una crítica correcta de su literatura?

Libros para niños

Una correspondencia reciente sobre lo que se llama literatura perniciosa ha dado origen a varias declaraciones con respecto a que la literatura popular que en la actualidad está al alcance de los niños es inferior a la de dos o tres décadas atrás.

A primera vista, una persona reflexiva podría sugerir que quizás había más elemento psicológico involucrado en aquellos lejanos entretenimientos juveniles, y que en eso, como en otros ejemplos de placeres de la juventud, nosotros no disfrutábamos tanto de los cuentos, como disfrutábamos de nosotros mismos. Por lo menos, es posible que el laudator temporis acti de quien estamos hablando contemple la tarea de leer esas novelas perdidas de la misma manera que contemplaría la acción de un mozo de restaurante que le trae catorce peniques de bollos y un plato de ojos de buey.

La digestión mental de los niños es tan fuerte como su digestión física. No le prestan atención a la cocina del arte ni al arte de la cocina. Pueden comer la manzanas del árbol de la sabiduría, pero pueden comerlas verdes. Es un gran error suponer que los niños sólo leen libros pueriles. No solamente disfrutan en privado de los libros más sentimentales de sus hermanas, sino que también consumen carradas de información inútil. Un muchacho en particular, cuya carrera, desde

sus inicios, tenemos razones para conocer, solía leer volúmenes enteros de *Chamber's Encyclopaedia* y de una Historia de la industria inglesa muy antigua y poco digna de confianza. Todo esto no era más que un simple y torpe placer de leer, un placer por la receptividad pausada y rítmica. Es el tipo de goce que una vaca debe experimentar cuando pasta el día entero.

Pero cuando se ha tenido en cuenta esta "omnivoracidad" de la juventud, nos inclinamos a pensar que, probablemente, hay mucho de verdad en la idea de que, en cierta medida, han degenerado los libros para niños. Probablemente, han degenerado por la misma razón que lo hacen todas las formas del arte: porque se las desprecia. Probablemente, se las despreciaba menos en los días en que sobre ellas recaía el encanto, por así decir, de los grandes maestros de la novela histórica. El espíritu de Scott, de Ainsworth y de Fenimore Cooper permanecía en ellos aun cuando fuera sólo el reflejo de un centenar de reflejos, cada uno de ellos en un espejo deformante.

Nadie comprenderá el espíritu que hay detrás de la literatura juvenil y popular a menos que comprenda el hecho de que buena parte es el resultado de ese entusiasmo del lector joven que le hace anhelar conocer cada vez más a ciertos héroes y leer más y más ciertos tipos de libros. No se sorprende si Dick Deadshot o Jack Hackaway renuevan su juventud en una serie de libros más larga que la *Encyclopaedia Britannica*. Esos libros tienen la filosofía vital de la juventud, una filosofía en la que la muerte no existe, excepto, realmente, en un incidente externo y pintoresco que les ocurre a los villanos.

Quien estudie seriamente este clase de libros observará que una gran cantidad de ellos ha surgido directamente del interés que se tiene en las creaciones de los grandes maestros. Un escritor irresponsable de principios de siglo continuó las aventuras de Pickwick. Un libro interminable de aventuras orientales que leímos durante nuestra niñez fue, en forma confesa, un suplemento de Las mil y una noches que mezclaba a Aladino, a Simbad y a Alí Babá en un larguísimo cuento.

Para mencionar un ejemplo más simple: se dice que "Ally Sloper" es sencillamente una versión infinitamente degradada de Mr. Micawber; el zoólogo literario encontrará rastros de los mismos órganos rudimentarios, el sombrero, la corbata y la calva. Todo esto se asienta en una de las grandes leyes del tema: el hecho de que la mente juvenil se aferra a ciertas figuras, insiste en ellas, las arranca, por decirlo de alguna manera, de las tapas del cuento y podría seguir sus aventuras en un número infinito de ensueños. De allí una de las cualidades esenciales de la literatura barata: su asombroso tamaño. La biblioteca que lleve registros de ella necesitará un espacio inmenso.

Como dijimos, de esto puede deducirse que es muy probable que haya cierta decadencia desde los últimos años, dado que cada vez nos hemos ido alejando más de los grandes novelistas históricos, que dejaron una especie de resplandor sobre toda la ficción histórica. Han surgido nuevas modas literarias, pero es muy difícil que sean imitadas en la literatura para jóvenes. Ningún editor ha

publicado con ilustraciones de colores llamativos Las nuevas aventuras de Judas el Oscuro. No se dedicó ni una moneda a lo que les ocurrió con el tiempo a Peleas y Melisande. Y de esta manera llegaremos a la conclusión inevitable acerca de las degradadas formas del arte: que se degradaron porque no fueron respetadas. Todo lo que existe en el mundo, desde un niño hasta un tipo de novela, será malo hasta que consintamos en tratarlo como bueno. Y, de todas las formas literarias del mundo, la que ha sido más descuidada, desde el punto de vista artístico, ha sido el libro de aventuras destinado a los niños.

Es algo muy extraño que, mientras la clase media culta de nuestra época gasta muchísimo dinero y trabajos en rodear al niño con las más nobles obras del arte y de la literatura, al niño se lo trata como si fuera un salvaje, medio idiota y digno de consideración. Se espera que la desdichada criatura de cuatro años beba en los versos de Stevenson y en los melindres decorativos de Walter Crane. Pero cuando ha absorbido esta atmósfera, cuando se ha despertado su apetito estético a

través de hipótesis, cuando su mente se ha desarrollado con el rápido crecimiento de la juventud, de repente se lo entretiene con libros y diarios que no son literatura, en lo absoluto. Se cultiva, atentamente, el amor del niño por lo bello, como el amanecer del sentido estético, pero nadie parece darse cuenta de que el amor por la aventura que siente un niño es otro sentido estético igualmente noble y apropiado. Se trata del amor que siente el niño por el color como si fuera algo espiritual, algo así como un atisbo del cielo, mas del afecto del niño por la aventura se habla como si fuera un apetito animal, excusable en un joven que está creciendo. Si el niño dice "me gustan las lindas flores", se lo aplaude por su instinto poético, pero si el muchacho dice "me gustan los cuentos de piratas", se lo trata como si hubiese pedido otra chuleta de cerdo.

Mientras continúe este método de considerar las cosas, no es posible que haya una escuela novelística de aventuras valiosa. Debe comprenderse que tanto el afecto del niño por lo lindo como el amor del joven por lo

bravo son instintos artísticos sanos y admirables. Ninguno de los dos demuestra que el individuo es un querubín que no puede estar en este mundo sino que, por el contrario, ambos demuestran que son almas humanas bien equipadas y sanas. En el cuento de hadas, se canoniza al niño que corre tras una mariposa. En la novela de aventuras, se denuncia al joven que escapa al mar. Pero el mar es más hermoso que cualquier mariposa.

Entonces, si coincidimos en que la primera necesidad de este problema es comprender, de una vez y para siempre, que el amor por la aventura no es un salvajismo temporario que debe satisfacerse sino una tendencia artística esencial que debe coronarse y llevarse a cabo, no puede menos que afectar seriamente nuestra consideración de la literatura para jóvenes en su totalidad. Nos falta comprender que el instinto de soñar despierto y de la aventura es un alto instinto espiritual y moral, que no requiere ni que lo disuelvan ni que lo excusen, que es la madre de todos los grandes viajeros, misioneros, caballeros errantes, y

madrina de los valientes. Lo único esencial de un autor para niños es que no se rebaje al escribir para ellos. Mucho mejor hará si se eleva, ardorosa y reverentemente, tanto como pueda, hasta el misterioso espíritu de la juventud.

El perfil de la libertad

Hay una cualidad necesaria hoy para divulgar la verdad, especialmente la verdad religiosa, que es sencilla y vivencial, pero a la que resulta muy difícil adaptar una palabra. Muchas palabras se han convertido en muletillas.

Supongo que nuestros críticos, con su manera tan erudita, recurrirán a la poco conocida palabra de origen griego paradoja, si yo dijera que, simplemente, ellos no son lo bastante liberales para ser católicos. En su jerga, ser liberal generalmente significa tener la mente en blanco.

Si fuera a decir que sufren falta de imaginación, podrían suponer (el cielo los proteja) que quiero decir que lo que nosotros creemos es todo imaginario. Y, verdaderamente, nin-

guno de estos dos términos define eso tan definido que me propongo. Sería más ajustado decir que no pueden ver todo el contorno de un objeto; o que no pueden ver nada en contraste con alguna otra cosa.

El hombre erudito, el que podríamos denominar tipo Cambridge, es como alguien que se pasa años enteros trazando un mapa detallado para la artillería de la zona entre Cork y Dublín, y nunca llega a descubrir que Irlanda es una isla. No se trata de entender algo difícil. Es una cuestión de abrir la mente lo bastante para comprender algo fácil. No se logra con años de trabajo; es mejor obtenerlo en un momento de pereza; cuando el cartógrafo que ha estado tanto tiempo con la nariz metida en el mapa, muy cerca de Cork, puede recostarse un momento en su sillón, de pronto ve a Irlanda. Es mucho más difícil lograr que esos hombres se recuesten un momento y vean el cristianismo.

La Iglesia católica siempre fue definida en términos de la lucha particular que tiene con personas particulares en lugares particulares. Porque las sectas protestantes del norte de

Europa no aceptan los rosarios, ni el incienso, ni las velas, ni los confesionarios, se ha extendido la idea de que los católicos eran simplemente personas a quienes les gustaban los confesionarios, las velas, el incienso y los rosarios. Pero eso no es lo que un maniqueo, un musulmán, un hindú o un filósofo de la antigua Grecia diría de los católicos.

Los budistas tienen incienso; los musulmanes, algo muy semejante a los rosarios; y ningún gentil cuerdo puede concebir por qué alguien tendría que sentir algún odio particular por las velas. Los budistas dirían que los católicos son personas que insisten en la existencia de un Dios personal y en la inmortalidad personal. Los musulmanes dirían que los católicos son personas que creen que Dios tuvo un Hijo que tomó forma humana y a quienes no les pareció una idolatría que después Él adquiriera forma pictórica o escultórica. Cada grupo en el mundo tendría su propio ángulo de observación, y los protestantes sólo reconocerían el mismo objeto que ellos habían considerado desde su propio punto de vista.

A pesar de todo, cada uno de estos grupos, tomado por separado, tiene una mira estrecha, en cierto sentido, y hablar acerca de ellos hace más estrecho el problema. Lo que es necesario es tener una visión general y de fondo de la humanidad, especialmente de los paganos, en contraste con quienes podemos tener un perfil del objeto, como en el mapa de Irlanda se ve la isla contra el mar.

Ahora bien, el verdadero telón de fondo del paganismo humano es un tanto gris. Hay algunos remiendos particulares, que están muy cercanos a nosotros en tiempo y espacio y han sido pintados recientemente de diferentes maneras. Pintados tan recientemente que nadie sabe todavía cuánto van a durar los colores. Así como los imperialistas querían pintar el mapa de rojo, de igual manera los internacionalistas y los idealistas quieren pintarlo de rosado. Pero ninguno de ellos ha pintado el mapa ni la mitad de lo que, optimistamente, han supuesto algunas veces. Y hasta en las zonas donde prevalece un optimismo oficial, como en partes de América, aún hay mucho más de esa antigua y común me-

lancolía de los hombres, de lo que cualquiera puede imaginar leyendo los títulos de los periódicos o viendo los programas políticos. Y creo que la filosofía más generalizada de los hombres abandonados a sí mismos, y quizás, la ilustración más práctica de la Caída del Hombre, es una vaga impresión del destino.

Si alguien hablara verdaderamente con los pobres, en casi todos los países, creo que se encontraría, por lo general, con que son cristianos o fatalistas. Este fatalismo es más o menos variado o complicado, obviamente, en varios lugares, debido a varias mitologías o filosofías. Generalmente, se descubrirá que la mitología es una especie de poesía, que da cuerpo al culto de las fuerzas de la naturaleza; un culto a la naturaleza que, cuando estalla, se llama politeísmo y, cuando se une, panteísmo. Pero a veces queda muy poco del teísmo en el panteísmo.

Luego, hay espacios enteros donde hay verdadero teísmo que, de todas maneras, está embargado de un humor de fatalismo. Eso, supongo, es verdad, por lo menos en lo referente a grandes áreas del islamismo.

También está lo que podríamos llamar la filosofía de la resignación que, probablemente, cubre áreas igualmente grandes de Asia.

Aquí no es necesario insistir sobre puntos conflictivos en contra de esto. Pero tengo por seguro que todas estas notas de repetición y de ritmo cósmico, y un ciclo que comienza y termina en sí mismo, que se repiten con tanta frecuencia en relación con el budismo, el brahmanismo y la teosofía, en un sentido general están unidos con una obediencia casi impersonal a una ley que en su esencia es impersonal. Ése es el tono general y, como he manifestado, el tono o matiz nos da la impresión de ser más bien gris, o por lo menos neutro y negativo.

Igual ocurre con lo que sabemos de los mitos paganos y de la metafísica de la antigüedad. Es una calumnia moderna de los paganos representar el paganismo como idéntico al placer. Pero de cualquier manera, nadie que conozca la literatura griega y latina, aun en mínimo grado, soñará jamás con identificar el paganismo con el optimismo. Por lo menos, estaría mucho más cerca de la verdad

al decir que allí, como en casi todo lo demás, el carácter fundamental del paganismo es el pesimismo. Pero en cualquier caso, se podría decir con justicia que es el fatalismo.

Sobre este fondo gris hay una salpicadura, o estrella de plata o de oro; a mí me parece una gran llama. Es excepcional y extraordinaria. De sus muchas características extraordinarias, creo que ésta es la principal: proclama la libertad. O, como único significado verdadero del término, proclama la voluntad. Con una voz extraña, como una trompeta celestial, cuenta una extraña historia, cuya verdadera esencia es que está hecha de voluntad, o de una divergencia libre de voluntades.

La Voluntad hizo al mundo; la voluntad lo hirió; la misma Voluntad divina dio al mundo su segunda oportunidad; la misma voluntad humana puede elegir por última vez. Ésta es la verdadera peculiaridad sobresaliente, o excentricidad, de la secta peculiar llamada catolicismo. Y si alguien hace la objeción de por qué limito un concepto tan grande a los católicos, voluntariamente estaré de acuerdo

en que hay muchos que le dan tanto valor que evidentemente deberían ser católicos. Pero, si alguien dice que de hecho y en la historia no está ligada a la fe de los católicos, basta remitirlo a la historia y a los hechos.

Nadie dio énfasis especial a esta libertad espiritual hasta que se estableció la Iglesia. La gente comenzó, instantáneamente, a dudar de esta libertad espiritual en cuanto la Iglesia comenzó a ser destrozada. En el mismo momento en que se hizo una brecha o, por lo menos, una rajadura en el dique del catolicismo, manó de ella el mar amargo del calvinismo o, en otros términos, de una forma muy cruel del fatalismo. Desde entonces, ha tomado la forma mucho más obtusa del determinismo. Esta tristeza, este sentido de la esclavitud es tan general a la humanidad, que inmediatamente hizo su aparición cuando el mensaje especialmente espiritual de la libertad fue silenciado o interrumpido en cualquier parte. Dondequiera que el mensaje se oye, los hombres piensan y hablan en términos de voluntad y elección; y no ven ningún

sentido a ninguna filosofía del destino, sean desesperanzadas o resignadas.

Es inútil hablar a un católico de optimismo o de pesimismo, pues él mismo decidirá si el universo será, para él, el mejor o el peor de todos los mundos posibles. Es inútil decirle que podría estar más en concordancia con la vida espiritual si fuera budista o panteísta, pues sabe que, en ese sentido, podría estar más de acuerdo con la vida universal si fuera nabo o árbol. Toda su esperanza y toda su gloria residen en no estar de acuerdo con la vida universal, sino en apartarse de ella, como una excepción, y hasta un milagro.

En el *Paraíso* del Dante hay un gran mensaje; ojalá supiese suficiente italiano para apreciarlo o bastante inglés para traducirlo. Pero lo recomiendo a aquellos que puedan pensar que mi énfasis en esta cualidad excepcional es una simple disculpa moderna de una superstición medieval; y especialmente, a aquellos a quienes los historiadores muy eruditos y muy estúpidos han enseñado a considerar, con laborioso detalle, la Edad Media como algo estrecho y encadenado. Pues

dice así: *La más poderosa dádiva que Dios en su largueza*

hizo en la Creación, perfecta como Él, de su sustancia y para Él la más querida, la dio a la voluntad, y fue la libertad.

Una nota sobre el nudismo

Algunos de los escritores modernos más inteligentes tienen una estrecha costumbre contra la cual quisiera protestar. Consiste en negarse totalmente a expresar la opinión de los demás tal cual es; y a considerarla según sus propios méritos. El escritor moderno debe suponer que es cuestión de elegir entre su propia opinión extrema y algo que está en la otra punta.

Hallé un ejemplo curioso en un libro excelente de Cicely Hamilton llamado *Modern Germanies*. Hacia referencia a la secta de los nudistas, que han renovado la vieja herejía de los adamitas y andan muy tranquilos sin ropa, y se toman muy en serio; como si la desnudez fuese un invento moderno. Creo

que la señorita Hamilton en verdad vaciló un poco, pues sus instintos de persona civilizada la llevaron a reír, y sus instintos de progresista, a aplaudir. Entonces, ¿qué hace? Inmediatamente, *repite* la vieja historia de *Pablo y Virginia*, la novela muy artificial y sentimental del siglo XVIII, en la que la heroína se ahoga porque se niega a quitarse la ropa. Luego, agrega que, si "ella tuviera que elegir" entre Virginia y alguna chica alemana que encuentra más cómodo andar sin ropa, elegiría a ésta.

Pero, antes que nada, ¿por qué tendría ella que "elegir"? ¿Por qué no considera el nudismo por sus propios méritos, y la opinión que la gente cuerda tiene de la ropa también por sus propios méritos? Si tengo que juzgar a un borracho, lo haré sin tomar por los cabellos la comparación con un faquir loco que deliberadamente murió de sed en el desierto. Si tengo que juzgar a un avaro, lo llamaré avaro, a pesar de la existencia de un noble vienés loco y borracho, que arrojó diez mil monedas de oro a una alcantarilla. No alcanzo a entender

por qué la señorita Hamilton recurre a una extravagancia para justificar otra.

En segundo lugar, si supone que Virginia representa la moral normal, tradicional o cristiana, probablemente esté muy equivocada. Muchas autoridades cristianas le dirán que su idea del sacrificio se acercaba mucho al pecado de suicidio. Porque *Pablo y Virginia* no se escribió en un período cristiano, sino en uno muy pagano, cuando la Francia prerrevolucionaria estaba enamorada de los estoicos paganos que no desaprobaban el suicidio. La historia misma se basa, en gran parte, en un viejo romance clásico. No puede tomarse como típico del cristianismo moderno, ni siquiera del medieval. Es justo recordar que, en este aspecto, Virginia es una heroína pagana, y Godiva, una heroína cristiana.

Finalmente, no estoy muy seguro de que elegiría a la muchacha alemana, aunque me obligaran a elegir. Podemos pensar que se hace un sacrificio a un código de honor equivocado, pero el sacrificio está ahí; y ahí reside el honor. No hay razones para suponer que la nudista sabe siquiera lo que significa

honor para nosotros. Nada sabemos de ella, excepto que no sabe lo que para nosotros significa dignidad. Como muestra llana de psicología práctica, creo que es muy posible que la pobre muchacha equivocada, que murió por su dignidad, también moriría por su país, por sus amigos, por su fe, por su promesa o por cualquier obligación digna. De la otra mujer nada sabemos, excepto que (como el cerdo y los otros animales) se siente más cómoda sin ropa. A mí me parece que es un fundamento insuficiente para inspirar confianza moral.

Consultando la enciclopedia

El estudioso de la historia fruncirá el ceño si digo que el católico es un enciclopedista. El nombre de enciclopedista fue dado en el siglo XVIII a los enemigos más acérrimos del catolicismo. Y aún ahora se cree, generalmente, que nos inclinamos obedientes ante la tormenta de la efímera encíclica, pero no nos atrevemos a abrir la científica y sólica enci-

clopedia, la cual, de paso, es en cualquier caso más anticuada que la encíclica.

No obstante, no es menos cierto que la Iglesia católica se presenta, aunque en un plan y un plano más alto, en un cierto carácter doble cuyo paralelo natural más cercano es quizás el uso de la enciclopedia. Pues la prueba de que una enciclopedia es buena es que permite dos cosas algo diferentes al mismo tiempo. Quien la consulta encuentra lo que quiere; y a la vez encuentra miles de cosas que no quiere. Aconseja al hombre particular sobre su problema particular, como si fuera un problema privado, casi como si estuviera dando un consejo privado. Y el hombre debe sentirse invadido por cierto sentimiento de saludable humildad, aunque sea sólo para admitir que no lo sabe todo, y que debe buscar algo fuera de sí mismo. Aunque esté tan desacertado para consultar en alguna obra médica de referencia la proporción exacta de hioscina para envenenar a una tía, debe asumir una actitud piadosa y respetuosa, y aceptar algo de una especie de autoridad.

Recuerdo a un hombre que me dijo que nunca aceptaba nada por la autoridad de nadie; también recuerdo que le pregunté si alguna vez consultaba la guía de ferrocarriles o si insistía en viajar por tren primero, para ver si era seguro viajar de esa manera. El viaje en sí podía ser completamente privado, la visita a una tía puede ser casi apremiantemente privada, pero él no produciría completamente un tren mediante su juicio privado.

Pero un libro de consulta también actúa de otra manera. Le recuerda al viajero del tren que hay muchos trenes llenos de pasajeros. Le recuerda al neoético sobrino que hay muchas palabras distintas en el diccionario. En su búsqueda sobre la hioscina, saltará descuidadamente la miel del Himeto, y pensará que es inútil detenerse en la vida de Hellogáballo o en la ciencia hidráulica. Y así aprenderá la lección algo difícil de que no es nadie excepto él mismo.

Estos dos descubrimientos, generalmente, se combinan en una conversión. Y éste es, quizás, el marco practicable en el que establezco mis dos principales argumentos. Pri-

mero, la relación del catolicismo con mi problema original y personal; y luego, el ejemplo un tanto curioso y esclarecedor de la necesidad de conservarlo en proporción con todos los otros problemas, los problemas de todos los demás.

Todos los distintos tipos de personas que antes o después se han acercado a la fe católica han llegado desde los más distintos puntos de partida, a través de las más variadas distancias y rechazando o reformando los tipos de pensamiento no católico más contrastantes. Mi propio pensamiento, cuando aun no era católico, cargaba la maldición de la palabra "optimismo"; pero no era algo tan malo como lo parece ahora. Era un intento de asirse a la religión por el hilo del agradecimiento por nuestra creación; por la alabanza a la existencia y a las cosas creadas. Y lo curioso de ello es que este juicio privado, o tontería privada, era mucho más verdadero de lo que jamás creí; y sin embargo, si se dejara sola a la verdad, sería una completa mentira.

A manera de ejemplo, o con un sentido especial de la ilustración, tomaré la metáfora

de la ventana, algo que siempre tuvo, y sigue teniendo, un efecto casi fantasmagóricamente vívido en mi imaginación. Mi punto de vista primigenio, que en su origen había sido completamente no católico, por no decir anticatólico, puede expresarse a grandes rasgos de esta manera: "Después de todo, ¿qué podría ser más místico o mágico que la luz común del Sol que entre por una ventana común? ¿Por qué querría alguien un nuevo paraíso brillando en una tierra nueva? ¿Por qué necesitan soñar con estrellas extrañas o llamas milagrosas, o con la Luna y el Sol convertidos en sangre y sombras, para imaginar un portento? El mismo hecho de la existencia y la experiencia son un portento perpetuo. ¿Por qué pedir más?"

Hay una broma o juego muy antiguo, conocido entre los chistes trascendentales de los Cavalier poets. Se llama "verso eco". Es una especie de juego de palabras sobre la última sílaba de una palabra, por lo cual el "eco" contesta burlescamente la pregunta formulada en el verso. Así, para aplicarlo a un tema moderno, el poeta podría preguntar:

"Dime, ¿qué alta esperanza se funda en la eugenesia?" Y el eco servicial contestaría: "Necia"; o un peán en loor de algún hombre de Estado socialista o ex socialista comenzaría con el verso: "El gran caudillo del laborismo, poderoso y demócrata", y terminaría con la repetición "rata".

Este paralelo me persigue en la curiosa respuesta lógica a mi propia pregunta; que era al mismo tiempo una repetición, una contradicción y una consumación. Pues me parecía que, cuando formulaba la pregunta "¿Por qué no es suficiente la luz del Sol?", la antigua voz de algún misterio tal como la antigua religión respondía a mis palabras repitiéndolas solamente: "¿Por qué no es suficiente la luz del Sol?" Y luego, cuando yo decía "¿Por qué ese magnífico fuego blanco que penetra por la ventana no nos inspira todos los días como un milagro que siempre regresa?", el eco de esa vieja cripta o caverna sólo respondía: "¿Por qué, en verdad?"

Y cuanto más pensaba en ello, más pensaba en que había un atisbo de una extraña respuesta en el mismo hecho de que tenía

que formular la pregunta. No había perdido, y no la he perdido jamás, la convicción de que esas cosas primarias son misteriosas y asombrosas; pero, si eran asombrosas, ¿por qué tenía alguien que recordarnos que lo eran? ¿Por qué había, como yo he comprendido que sin duda la hay, esa especie de lucha diaria para apreciar la luz del sol, para lo cual tenemos que conjurar toda la imaginación, la poesía y la obra de las artes en nuestra ayuda? Si el primer instinto imaginativo tenía razón, parecía clarísimo que alguna otra cosa estaba mal. Y como negaba indignado que hubiera algo errado en la ventana, finalmente llegué a la conclusión de que había algo errado en mí.

En este caso, el diccionario divino respondió a mi pregunta personal, tan directa y personalmente como si la respuesta hubiera sido escrita para mí. Justificaba el instinto que me inspiraba a aceptar la luz del Sol como una realidad divina; pero también resolvía el problema que me confundía acerca de la dificultad de aceptar así la luz del Sol, todos los días y cada día. La Creación era del Creador y

declaraba que era buena; el poder en ella podía ser alabado por los ángeles por siempre y los hijos de Dios que gritaban de alegría. Si a nosotros mismos sólo se nos podía oír en ocasiones en el acto de gritar de alegría, era a causa de que sólo somos parcial o imperfectamente hijos de Dios; no desheredados completamente, mas no domesticados totalmente. En resumen, sufríamos por la caída del pecado original; pero es importante destacar que ésta no es la respuesta a la pregunta particular, excepto en la forma de la doctrina católica más moderada, y no en la antigua doctrina protestante y pesimista de la caída.

Este problema surgió completamente del hecho de que el hombre es imperfecto, pero no en sentido pesimista, sino perfectamente imperfecto. Toda la paradoja está en el hecho de que una parte de su mente permanece casi perfecta; y que puede percibir a perpetuidad aquello de lo que no puede disfrutar a perpetuidad. Estaba tan seguro de que la existencia no es extáticamente más excelente que la no existencia, como lo estaba de que

más dos es distinto de menos dos. Sólo que hay una dificultad psicológica práctica acerca de entrar siempre en éxtasis sobre este hecho. El hombre no es simétricamente asimétrico; es una especie de criatura con un solo ojo desde que luchó en duelo con el Demonio; y el único ojo ve eternamente la luz eterna, mientras que el otro se cansó y parpadea, o está casi ciego. Así es como la autoridad resolvió este problema privado, no negando la verdad de mi criterio, sino añadiéndole el criterio más amplio y más general de la caída.

Y entonces, en el mismo momento de comprender mi problema, comprendía a la autoridad pública que he comparado con una enciclopedia. Aquí había millares de otros problemas privados resueltos para millares de otras personas privadas; gran cantidad de ellos no tenían nada que ver con mi propio caso; pero uno de ellos se volvió y confrontó mi propio caso de una manera extraña. Empecé a comprender que de nada serviría actuar como tantos de los hombres más brillantes de mi época habían actuado.

Para un hombre, no era suficiente valorar una verdad simplemente porque él mismo la había recogido; llevársela con él y convertirla en un sistema privado; en su mejor aspecto, en una filosofía, y en el peor, en una secta. Estaba muy orgulloso de responder a sus propias preguntas sin la ayuda de una enciclopedia, pero ni siquiera pretendía responder a todas las otras preguntas en la enciclopedia.

Sentí de manera muy fuerte que debía haber respuestas, no sólo a las otras preguntas que todos los demás estaban formulando, sino también a todas las preguntas que yo mismo formularía. Y en el momento en que comencé a pensar en estos otros problemas, vi rápidamente que no podía siquiera satisfacerme con la solución de uno de ellos.

El ejemplo práctico que se me ocurrió fue éste; me dije: "Está muy bien decir que el milagro de la luz que entra por la ventana tendría que ser suficiente para que el hombre bailara de gozo. Pero supongamos que otro hombre usa tu argumento como justificación para encarcelar hombres inocentes de por

vida, en una celda con una ventana, y dejarlos que bailen. ¿Qué ocurrirá con todas tus acusaciones a la esclavitud y a la opresión de los pobres, cuando ese hombre de Estado, sumamente práctico, haya fundado un nuevo Estado sobre tu nuevo credo?"

Y creo que fue entonces cuando se extendió delante de mí un vasto plan deslumbrante con innumerables detalles, una visión de las miles de cosas que tienen que estar interrelacionadas o equilibradas en el pensamiento católico; la justicia así como la alegría; la libertad así como la luz; y sentí que era verdad que la simple proporción de todas estas cosas, no la negación de ninguna de ellas, necesitaba, para armonizarla y mantenerla firme, un poder y una presencia más poderosa que la mente de cualquier hombre mortal.

Si tuviera que predicar un solo sermón

Si tuviera que predicar un solo sermón, sería contra el orgullo. Cuanto más veo lo que ocurre en esta vida, y especialmente en la

vida moderna, práctica y experimental, más me convenzo de la realidad de las antiguas tesis religiosas: que todo el mal comenzó con una tendencia a la superioridad; en un momento en que, bien se podría argumentar, el cielo se partió como un espejo porque hubo un gesto despectivo en el Paraíso.

Lo primero que debemos notar cuando consideramos esta idea es algo curioso. De todas las ideas semejantes, es la que generalmente se descarta más en teoría y la que universalmente se acepta más en la práctica. Los hombres modernos imaginan que tal idea teológica está muy alejada de ellos; y, presentada como idea teológica, probablemente esté alejada de ellos. Pero realmente está muy cerca de ellos para que la reconozcan. Forma parte de sus mentes, de sus instintos, de su moral, casi podría decir de sus cuerpos, de una manera tan completa, que la dan por supuesta y actúan impulsados por ella aun antes de pensar en ella. Es la idea moral más popular y no obstante es casi enteramente desconocida como idea moral. Ninguna ver-

dad es ahora tan poco conocida como verdad, ni tan conocida como hecho.

Hagamos que el hecho atraviese una prueba trivial pero no por eso desagradable. Supongamos que el lector o el escritor (preferiblemente) va a un bar o a cualquier lugar público de intercambio social; un subterráneo o un autobús pueden servir lo mismo, salvo que en contadas oportunidades permiten un intercambio tan largo y filosófico como la antigua taberna.

De todas maneras, supongamos cualquier lugar donde se reúnen personas diversas pero comunes; en su mayoría pobres, porque la mayoría es pobre, algunos en situación económica más o menos cómoda, pero más bien del tipo mal llamado simple; un puñado de seres humanos del término medio.

Supongamos que el investigador, acercándose amablemente a este grupo, inicia la conversación de una manera simpática diciendo: "Los teólogos opinan que lo que dislocó el plano providencial y frustró la alegría y la consumación del cosmos fue que una de las inteligencias angélicas superiores trató de

convertirse en el objeto supremo de la adoración, en lugar de encontrar su alegría natural en adorar." Después de hacer estas observaciones, el investigador mirará a la concurrencia, con esperanza y satisfacción, esperando la corroboración, al tiempo que solicita algunas bebidas que correspondan al lugar y a la hora, o quizás ofrezca cigarrillos y cigarrillos a todos los presentes, para fortificarlos contra el esfuerzo.

En cualquier caso podemos admitir, correctamente, que tal concurrencia tendrá que hacer algún esfuerzo para aceptar la fórmula tal como la hemos visto. Sus comentarios probablemente serán desarticulados y desconectados, ya adquieran la forma de "Lorlume" (hermoso pensamiento, aunque un tanto oculto por la pronunciación), o bien "Gorblimme" (imagen más sombría pero afortunadamente más oscura), o simplemente la poco afectada forma de "caramba"; declaración completamente libre de toda enseñanza doctrinal y sectaria, como es nuestra educación estatal obligatoria. Resumiendo, quien intente exponer esta teoría como tal al co-

mún de la población, sin dudarlo descubrirá que está hablando un idioma desconocido. Aunque exponga el tema en su forma simple, diciendo que el orgullo es el peor de los siete pecados capitales, sólo producirá la impresión vaga y un tanto desfavorable de que está dando un sermón. Pero sólo está predicando lo que todos los demás ya practican, o al menos lo que todos desean que los demás practiquen.

Dejemos al investigador científico que cultive la paciencia de la ciencia. Dejemos que se demore -o por lo menos, que yo lo haga- en el lugar de entretenimiento público, cualquiera que éste sea y tome nota cuidadosamente (de ser necesario, en un cuaderno) de la manera como los seres humanos comunes hablan unos de otros, realmente. Dado que es un investigador científico con un cuaderno de notas, es muy probable que nunca antes haya visto a los seres humanos comunes. Pero, si escucha con atención, observará cierto tono que se adopta al hablar de los amigos, de los enemigos, de los conocidos; un tono que, en suma, es honrosamente cordial y con-

siderado, aunque no carente de simpatías y antipatías. Escuchará abundantes alusiones, que a veces lo dejarán asombrado, a las famosas debilidades del viejo Jorge; mas también escuchará muchas disculpas y cierto orgullo generoso al admitir que el viejo Jorge es todo un caballero cuando está bebido, o que le contestó oportunamente al vigilante. Algún idiota célebre, que siempre está descubriendo ganadores que jamás ganan, será tratado con un desprecio casi cariñoso; y especialmente entre los pobres, notará un patetismo verdaderamente cristiano cuando se refieren a aquellos que han tenido "inconvenientes" por hábitos como el robo o el crimen menor.

Y mientras todas estas personas extrañas son convocadas como fantasmas, por mediación del chismorreó, el investigador gradualmente se formará la impresión de que estos hombres comunes sienten aversión por una clase de hombre, quizás sólo una clase, tal vez un solo hombre. Las voces adquieren un tono muy diferente cuando hablan de él; se endurecen, se solidifican en la desaprobación

y se nota que el aire se enfría. Y todo esto resultará muy extraño porque, según las corrientes modernas de acción social o antisocial en boga, no será nada fácil decir por qué ese hombre es un monstruo tal; o qué es exactamente lo que le ocurre. Sólo se insinuará de manera peculiar que hay un caballero que erróneamente está convencido de que la calle le pertenece; o, a veces, que el mundo le pertenece; entonces, uno de los críticos sociales dirá: "Viene aquí y se cree Dios todopoderoso." Entonces el investigador científico cerrará su cuaderno de notas con un golpecito y se retirará de la escena, posiblemente después de pagar las copas que puede haber bebido por la causa de la ciencia social. Logró lo que quería. Intelectualmente, ha sido justificado. El hombre de la taberna ha repetido precisamente, palabra por palabra, la fórmula teológica que define a Satanás.

El orgullo es un veneno tan fuerte que no sólo envenena las virtudes; también a los otros vicios. Eso es lo que sienten los pobres hombres de los bares cuando toleran al borracho, al jugador y hasta al ladrón, mas

sienten que hay algo endemoniadamente malo en el hombre que pretende parecerse a Dios todopoderoso. Y todos sabemos que el pecado de orgullo tiene el curioso efecto de congelar y de endurecer los demás pecados.

Un hombre puede ser muy susceptible y algo libertino en temas sexuales, puede desgastarse en pasiones pasajeras y sin valor, dañando su alma; pero conserva algo que hace que la amistad con su propio sexo sea posible y hasta leal y satisfactoria. Pero en cuanto ese hombre considera su propia debilidad como una fuerza, entonces cambiará completamente. Será el "matador de mujeres"; el más bestial de todos; el hombre a quien su propio sexo casi siempre tiene el saludable instinto de odiar y despreciar.

Un hombre puede ser naturalmente perezoso y un poco irresponsable; puede desatender muchos deberes por descuido, y sus amigos pueden comprenderlo, mientras sea un descuido realmente descuidado. Pero es el Diablo cuando se convierte en un descuido cuidadoso.

Es el Diablo y todo lo demás cuando se convierte en un bohemio premeditado y consciente de sí mismo, que pide en su gorra por principio, que roba a la sociedad en nombre de su propio genio (o mejor, de su propio convencimiento de su propio genio), que impone impuestos al mundo como un rey con el argumento de que es un poeta, y desprecia a hombres mejores que él, que trabajan para que él gaste. No es una metáfora decir que es el Diablo y todo. Por la misma antigua y hermosa fórmula religiosa, es todo del Diablo.

Podríamos recorrer un sinnúmero de tipos sociales que ilustran la misma verdad espiritual. Sería sencillo señalar que hasta el avaro que está avergonzado medianamente de su locura es un tipo más humano y más simpático que el millonario que se jacta y alardea de su avaricia y la llama cordura, sencillez y vida activa. Sería fácil señalar que hasta la cobardía, como simple colapso nervioso, es mejor que la cobardía como ideal y teoría del intelecto; y que una persona verdaderamente imaginativa sentirá más simpatía por los hombres que, como el ganado, se rinden a lo

que saben, que la que pueden sentir por cierta clase particular de pedante que predica algo que él llama paz. Los hombres odian la pedantería porque es la forma más árida del orgullo.

Así, existe una paradoja en toda actitud. Se dejó de lado la idea espiritual del mal del orgullo, especialmente el orgullo espiritual, por ser parte del misticismo innecesario a la moral moderna, que debe ser puramente social y práctica. Y en verdad, esa idea es especialmente necesaria, porque la moral es social y práctica. Suponiendo que no necesitaríamos cuidarnos de nada, salvo de hacer felices a las demás personas, esto es precisamente lo que los hará desdichados. La causa práctica contra el orgullo, como fuente de malestar y discordia social, de ser posible, es más evidente en sí misma que la causa más mística contra él, en tanto exalta al yo contra el alma del mundo. Y no obstante, aunque esto se ve en todos los aspectos de la vida moderna, muy poco se dice de esto en la literatura moderna y en la teoría ética. Realmente, buena parte de la literatura y de la moral

modernas podrían haber nacido especialmente para animar el orgullo espiritual.

Veintenas de escritores y de sabios están muy ocupados escribiendo sobre la importancia de la cultura y de la comprensión de uno mismo; sobre cómo debe enseñarse al niño a desarrollar su personalidad (sea ello lo que fuere); sobre cómo cada hombre debe dedicarse al éxito y cada hombre que ha logrado el éxito debe dedicarse a desarrollar su personalidad magnética y dominante; sobre cómo cada hombre puede convertirse en un superhombre (a través de un curso por correspondencia) o, en el tipo de ficción más sofisticada y artística, cómo un superhombre superior en particular puede aprender a despreciar a la simple multitud de superhombres comunes, que forman la población de ese mundo particular. La teoría moderna, en su conjunto, tiende a fomentar el egoísmo. Pero no debemos alarmarnos por eso. La práctica moderna, como es exactamente igual a la antigua, sigue desaprobándolo con entusiasmo. El hombre de la personalidad fuerte y magnética sigue siendo el hombre a quien

todos los que lo conocen desean calurosamente sacar a puntapiés del club. El hombre que se encuentra en un estado agudo de comprensión de sí mismo no es más agradable en el club que en el bar. Hasta el club más ilustrado y científico puede adivinarle la intención a un superhombre, y comprender que se ha convertido en alguien muy "pesado". Es en la práctica donde la filosofía del orgullo se hace añicos, por la prueba de los instintos morales de un hombre dondequiera se reúnan dos o tres; y la simple experiencia de la humanidad moderna responde a la herejía moderna.

Realmente, hay otra experiencia práctica, por todos conocida, más pujante y vívida que la falta de popularidad del matasiete y del tonto presuntuoso. Sabemos que existe algo llamado egoísmo, que es mucho más profundo que el egotismo. De todas las enfermedades espirituales, es la más intangible y la más intolerable. Se dice que está unida a la histeria; a veces, parece ser una cualidad de los poseídos por los demonios. Es esa condición en la cual la víctima hace millares de cosas

diferentes, impulsada por un motivo invariable de una vanidad devoradora; y está de mal humor o sonrío, calumnia o elogia, conspira e intriga, o se queda quieta y no hace nada, todo en una vigilia permanente, que observa el efecto social de una sola persona.

Me deja mudo que en el mundo moderno, que habla irrespetuosamente de psicología y de sociología, de la tiranía con que nos amenazan unos pocos infantes de mente débil, de envenenamiento alcohólico y del tratamiento de los neuróticos, de medio millar de cosas que están en torno al tema, mas nunca en el centro; me deja mudo, repito, que estos modernos tengan tan poco que decir de una condición moral que envenena a casi todas las familias y a casi todos los círculos de amigos. Casi no hay ningún psicólogo que tenga algo que decir del tema, que resulte tan ilustrativo como la exactitud literal de la antigua máxima del sacerdote: que el orgullo es del Infierno. Pues en estas palabras antiguas hay algo poderosamente vívido y aterradoramente exacto en lo que se refiere a esta locura en su peor aspecto, que la hace más apta que

ninguna otra. Y como digo, los cultos se dispersan en discursos sobre la bebida o el tabaco, sobre la iniquidad de los vasos de vino o el increíble carácter de los bares. La obra más injusta de este mundo no está simbolizada por un vaso de vino sino por un espejo; y no se realiza en las tabernas, sino en la más privada de todas las casas: una casa de espejos.

Quizás no se dé a esta frase la interpretación correcta; pero comenzaría mi sermón diciendo a la gente que no se divierta. Les diría que disfrutaran los bailes, la representaciones teatrales, los paseos, el champaña y las ostras, el jazz y los tragos largos y los clubes nocturnos, si no pueden disfrutar de nada mejor; que disfruten de la bigamia, del robo y de cualquier delito si lo prefieren a la otra alternativa; pero que nunca aprendan a gozar de ellos mismos. Los seres humanos son felices mientras conservan el poder receptivo y el poder de reaccionar con sorpresa y gratitud a algo exterior. Mientras posean esto, tienen, como siempre lo han dicho los más grandes genios, ese algo que está pre-

sente en la niñez y que puede preservar y vigorizar la virilidad. En cuanto el yo interior se siente conscientemente como algo superior a cualquiera de los dones, o a cualquiera de las aventuras de que puede disfrutar, aparece una especie de melindrería que se devora a sí misma y un desencanto por anticipado, que cumple con todos los emblemas infernales del ser y de la desesperación.

Fácilmente pueden surgir complicaciones en un debate como éste. Esas dificultades surgen del accidente de que las palabras se usan con distintos significados; y a veces, no sólo distintos sino también contradictorios. Por ejemplo, cuando decimos que alguien "está orgulloso" de algo, un hombre de su esposa, o un pueblo de sus héroes, en realidad queremos decir algo que es lo opuesto a orgullo. Pues el hombre piensa que se necesita algo fuera de él mismo para darle más gloria; y esa gloria se recibe en realidad como un don. De la misma manera, la palabra resultará engañosa si digo que el elemento peor y más depresivo, entre los elementos mezclados del presente y del futuro inmedia-

tos, me parece que es un elemento de descaro. Pues hay un tipo de descaro que a todos les resulta divertido y hasta fortificante; tal como el descaro del chiquillo de la calle. Pero, en este caso, otra vez, las circunstancias quitan al asunto su verdadero carácter. Esa cualidad que comúnmente llamamos "tupé" no es una afirmación de superioridad, sino más bien un intento descarado de equilibrar la inferioridad.

Cuando nos acercamos a un noble muy poderoso y muy rico, y graciosamente le inclinamos el sombrero sobre los ojos (como acostumbramos), no sugerimos que nosotros mismos estamos por encima de todas las tonterías humanas, sino por el contrario, que somos capaces de ellas, y que él también debiera tener una experiencia de ellas más amplia y rica. Cuando a un duque de sangre real le damos un suave puñetazo en el chaleco, como una broma, no nos estamos tomando demasiado en serio, sino, quizás, no lo tomamos a él demasiado en serio, como comúnmente se piensa que debe ser. Este tipo de descaro puede quedar abierto a la crítica y

sin duda resulta peligroso. Pero existe un tipo de descaro agresivo intelectual, que en verdad se trata a sí mismo como si fuera intangible a la réplica y al juicio ajeno; y entre las nuevas generaciones y los nuevos movimientos sociales hay muchos que caen en esta debilidad fundamental. Es una debilidad, pues establece simplemente de manera permanente el creer en lo que aun los vanos y los tontos sólo pueden creer a tontas y a locas, pero en lo que todos los hombres desean creer y a menudo son demasiado débiles para creer: que ellos mismos constituyen la norma suprema de las cosas. El orgullo consiste en que un hombre hace de su personalidad la única prueba, en lugar de hacer que la verdad sea la prueba. No es orgullo querer hacer las cosas bien, o aun querer lucir bien, de acuerdo con una prueba verdadera. Es orgullo creer que algo luce mal porque no luce como algo característico de uno mismo.

Ahora bien, en el oscurecimiento general de las normas claras y abstractas, existe hoy una tendencia marcada: cualquier muchacho (o muchacha) puede caer en esa prueba per-

sonal, simplemente porque carece de una prueba personal digna de confianza. Al no haber una norma segura para que el yo se adapte a ella, todas las normas deben adaptarse al yo. Pero el yo, en cuanto yo, es algo muy pequeño y a veces muy semejante a un accidente. De ahí surge una nueva clase de estrechez, que existe especialmente en aquellos que se jactan de su amplitud. El escéptico se siente demasiado grande para medir la vida por las cosas más grandes; y termina por medirla por la más pequeña de todas. Ahí se produce también una especie de osificación subconsciente, que endurece la mente no sólo contra las tradiciones del pasado, sino hasta contra las sorpresas del futuro. *Nil admirari* se convierte en el lema de todos los nihilistas; y termina, en el sentido más amplio y exacto, en nada.

Si tuviera que predicar un solo sermón, sin duda no podría terminarlo honrosamente sin declarar cuál es, a mi entender, la sal y la salvaguardia de todas estas cosas. Es sólo una entre las miles de cosas en que descubrí que tiene razón la Iglesia católica, mientras

que el mundo entero tiende perpetuamente a estar equivocado; y sin su testimonio creo que este secreto, que es al mismo tiempo un sano juicio y una sutileza, quedaría casi totalmente olvidado de los hombres. Yo sé que apenas había tenido noticias de la humildad positiva hasta que me encontré dentro del alcance de la influencia católica; y hasta lo que más amo -la libertad y la poesía de la isla de Inglaterra-, en relación con esto, había perdido el camino y estaba envuelta en una niebla de autoengaño.

Realmente no hay mejor ejemplo de la definición del orgullo que la definición de patriotismo. Es el más noble de todos los afectos naturales, exactamente mientras consista en decir: "Que yo sea digno de Inglaterra."

El comienzo de una de las formas más ciegas del fariseísmo es cuando el patriota se contenta con decir: "Soy inglés." Y no puedo considerar un accidente que el patriota generalmente haya visto la bandera como una llama en una visión, más allá y mejor que él mismo, en países de tradición católica como Francia, Polonia o Irlanda; y se haya quedado

fijo en esa herejía de admirar simplemente su propia casta y su tipo hereditario, y a él mismo como parte de todo eso, en los lugares más remoto que no comparten esa religión, sea Berlín o Belfast.

En suma, si tuviera que predicar sólo un sermón, sería uno que seguramente irritaría profundamente a la congregación al hacerle notar el desafío permanente de la Iglesia. Si tuviera que predicar sólo un sermón, tendría la absoluta seguridad de que no me pedirían que dijera otro.

Si don Juan de Austria se hubiera casado con la reina María de Escocia

¿Por qué la historia de amor más famosa, después de la arquetípica de Adán y Eva, es la de Antonio y Cleopatra? Respondería, para empezar, que se debe a la sólida verdad de la historia de Adán y Eva.

A menudo, me he preguntado si después de que los modernos se hayan cansado de jugar con esa historia, burlándose de ella,

poniéndola al revés y añadiéndole una moraleja moderna, como una cola nueva o ampliándola para convertirla en una fantasía evolucionista sin pies ni cabeza, se le ocurrirá a alguien contemplar cuán sensata es, siendo tal cual es. Aun siendo una vieja fábula, la vieja fábula es mucho más verdadera con la vieja moraleja. Los cristianos -por lo menos, los de mi credo- no están obligados a tratar el Génesis con el pesado verbalismo del puritano, el hebraísta que no sabe hebreo.

Pero lo extraño es que, cuanto más literalmente la consideramos, más verdadera es, y aunque la materialicemos y la modernicemos para convertirla en la historia del señor y la señora Jones, la antigua moraleja seguirá siendo la misma. A un hombre desnudo y sin nada propio, un amigo le permite el libre uso de todas las frutas y todas las flores de una muy hermosa propiedad; y sólo le pide que le prometa no tocar un árbol frutal en particular. Si nos quedásemos hablando aquí hasta ser más viejos que Matusalén, la moraleja seguiría siendo la misma para el hombre de honor. Si no cumple su palabra, es un grose-

ro; si dice "No cumplo con mi palabra porque creo que hay que romper todas las limitaciones y hay que dilatarse hasta un progreso y una evolución infinitos", es diez veces más grosero; y lo que es peor, se ha convertido en un tonto, además de grosero.

Pero esta sugerencia moderna de que el hombre tenía razón al aburrirse en el Paraíso y exigir la evolución (un simple cambio), hace a la pregunta ya formulada a cerca de Antonio y Cleopatra. También hace a la pregunta que voy a formular acerca de otras dos famosas figuras de la historia: una mujer y un hombre.

Pues si seguimos esta moderna teoría, la Caída fue realmente la Caída; porque fue la primera acción que tuvo únicamente el tedio por motivación. El progreso comenzó con el aburrimiento; y, el cielo es testigo, a veces parece que terminará en eso mismo. Y no es de extrañar, pues de todas las mentiras, la más falsa me parece esta idea de que los hombres pueden ser felices en movimiento, cuando nada más que la estulticia los empuja. Los niños y otras personas igualmente

felices pueden desplazarse de algo que verdaderamente les gusta a algo que les guste más. Pero, si alguna vez hubo un murmullo que con seguridad viene del Diablo, es la sugerencia de que los hombres pueden despreciar las cosas hermosas que tienen y sólo encontrar placer en obtener nuevas cosas porque no las tienen. De acuerdo con esto, es evidente que Adán se cansará del árbol de la misma manera que se cansó del jardín. "Basta con que haya algo más allá." Es decir, siempre hay algo de qué aburrirse. Todo progreso basado en ese estado de ánimo es verdaderamente una Caída; el hombre cayó, cae y hoy podemos verlo caer. Es la gran proposición progresista: que el hombre debe buscar sólo el goce porque ha perdido el poder de gozar.

Ahora bien, esta sombra de fracaso sobre toda fama y civilización que el poeta prefirió llamar "ese algo que infecta el mundo" y que yo llamaré el pecado original, causando dolor general, se manifiesta marcadamente en la especie de leyendas históricas que existen. Mas yo presentaré aquí algunos argumentos

para demostrar qué hay en las leyendas históricas que en realidad no existe. Me refiero especialmente a ese grandioso episodio de la luna de miel heroica, llamado de otra manera "el matrimonio de las mentes", que aquí estudio tan detenidamente como es posible en un caso inexistente.

Hay que destacar que, cuando consideramos cuánta felicidad ha dado sin duda alguna el amor a la humanidad en conjunto, esa humanidad jamás ha señalado ningún gran ejemplo histórico de un héroe y de una heroína unidos de una manera completamente digna de ellos; de un gran hombre y de una gran mujer unidos por un gran amor que haya sido totalmente supremo y convincente, como en la tradición de los inconmensurables amores del Edén. Cualquiera que suponga que hablo de manera pesimista, refiriéndome a la gente común enamorada, me imputará, precisamente, lo contrario de lo que acá quiero expresar. Millones de personas han sido felices con el amor y en sus matrimonios, de la manera más común en que son felices los humanos. Pero eso precisamente consiste en

una admisión del pecado original, de la humildad y del perdón, y tomar las cosas como se presentan. Pero no ha habido un solo ejemplo, en gran escala, de un matrimonio perfecto que haya permanecido en la memoria humana como un gran monumento.

En todos esos monumentos, aunque a veces del mármol más puro, sacado de la montaña más alta, se ve claramente la veta del terremoto que se produjo en los comienzos.

El más noble caballero de la Edad Media, san Luis, fue menos feliz en su matrimonio que en todas sus otras relaciones. Dante no se casó con Beatriz; perdió su amor en la juventud y lo volvió a encontrar en el Paraíso o en un sueño.

Nelson fue un gran amante, pero no podemos decir que su amor lo hizo más grande, puesto que Napoleón lo llevó a realizar la única acción mezquina de su vida. Estos ejemplos históricos convertidos en leyendas o tradiciones han llegado a ser tradiciones trágicas. Y la tradición literaria que nuclea a todas es la típicamente trágica que he nombrado, en la cual hasta el amor perfecto fue

caprichosamente imperfecto, y sin duda fue sentido por gente muy imperfecta; en la cual el héroe no aprendió otra lección más que la demora; en la que la heroína no inspiró nada más que derrota; en la cual el romance lo hizo a él menos que un César y a ella la ha comparado despiadadamente con una víbora; en la cual el hombre fue debilitado por el amor y la mujer por los amantes. Los hombres han considerado a Antonio y Cleopatra como la perfecta historia de amor precisamente porque es la historia de amor imperfecta. Refleja la frustración, la indignidad, la desproporción que ellos sintieron arruinando tantas pasiones espléndidas y tantos deseos divinos; y los refleja con mucha más realidad porque el espejo está rajado...

Me imagino que los poetas nunca dejarán de escribir sobre Antonio y Cleopatra; y todo lo que produzcan tendrá el humor de ese gran poeta francés de nuestro tiempo que describe al guerrero romano mirando atentamente los ojos inescrutables de la reina egipcia, en los cuales se ven, debajo de una luz que gira y relampaguea, los remolinos de

un vasto mar, henchido por las derrotas de todos sus buques.

Aquí me atrevo a rescatar del polvo a otro guerrero cuyo destino también cambió con las gavias y las altas popas de las galeras; y a otra mujer, cuya leyenda también ha sido retorcida a veces para convertirla en la leyenda de una serpiente. Nunca se dudó de los bellos colores o de las curvas graciosas de la serpiente; pero, realmente, la mujer no era una serpiente, sino una mujer muy mujer, aun por lo que cuentan aquellas que la denominaron perversa. Y el hombre no solamente fue un guerrero, sino también un conquistador, y sus grandes buques pasan rápidamente por la historia no simplemente para derrotar, sino para realizar una liberación superior, en la cual no perdió el imperio sino que salvó al mundo. Pensáramos lo que pensásemos de la mujer, nadie puede dudar de dónde habrá estado su corazón en tal batalla, o qué clase de canción de elogio hubiera enviado luego de tal victoria. En ella había mucho de milicia, aunque su vida muy bien pudo estar harta de militancia; en él había

mucho de sensitivo y alegre en relación con este mundo de la cultura por el cual el alma de ella enfermó hasta morir. Estaban hechos el uno para el otro, fueron realmente amantes heroicos, o la perfecta pareja humana que en vano hemos buscado en la historia. Hubo un sólo defecto pequeño en su apasionada y púrpura historia de amor, y es que nunca se encontraron.

En verdad, este sueño comenzó a meterse en mi mente cuando leí por primera vez un comentario de Andrew Lang en un estudio histórico sobre Felipe de España. En referencia al medio hermano del Rey, el famoso don Juan de Austria, Lang comentó casualmente: "Intentó ganarse a María, reina de Escocia"; y agregó con mordacidad: "Era incapaz de sentir miedo." Por supuesto, nadie es incapaz de sentir miedo. Don Juan, en el sentido corriente, era incapaz de *obedecer* al miedo; pero, si alcanzo a comprender su personalidad, era incapaz de disfrutar del miedo como elemento en un misterio como el amor. Precisamente porque el amor ha perdido ese leve toque de miedo, es que en nuestra época se

ha convertido en. algo tan débil, tan vano y vulgar cuando no en algo laboriosamente biológico, por no decir bestial. Y María, además de estar en peligro, era peligrosa; ese rostro en forma de corazón que mira sobre la golilla desde tantos cuadros, era como un imán, un talismán, una gema terrible. Aun entonces, la idea de escapar con la trágica y atractiva princesa franco-escocesa tenía todo el antiguo sabor de los romances en que se libraba a una dama de los dragones, o se la desencantaba para quitarle la figura de un dragón. Pero, aunque la idea era romántica, también era, en cierto sentido, lo que ahora se llama psicológica; pues exactamente respondía a las necesidades personales de dos personalidades muy extraordinarias.

Si existió alguien que debió completar su carrera victoriosa adquiriendo algo más humano, espiritual y convincente que coronas de laurel o banderas de enemigos derrotados, ése fue don Juan de Austria. Porque su vida histórica en realidad proviene de una ola de conquistas relacionadas con todo esto, y luego se hunde nuevamente en algo menos épi-

co y simple, su vida tiene, en cierto aspecto, la apariencia de un clímax negativo; y nos alerta como una máxima sencilla de que todas las victorias son vanas. Trató de coronar su proeza principal creando su propio reino, y se lo impidieron los celos de su hermano; entonces se marchó, imagino que ciertamente hastiado, como representante de su hermano, a los campos flamencos devastados por las guerras de los holandeses y el duque de Alba. Partió dispuesto a ser más misericordioso y magnánimo que el duque de Alba; pero murió en una trama de medidas políticas, cuyo único toque poético fue una sugerencia de veneno.

Sin embargo en este amplio y áureo amanecer del Renacimiento, lleno de leyendas trágicas, llevarse a María Estuardo hubiera sido como llevarse a Helena de Troya. En aquel ocaso rojizo de los antiguos romances caballerescos (pues el amanecer y el ocaso estaban en aquel cielo asombroso), habría parecido una magnífica materialización de uno de aquellos extraños y sublimes amoríos públicos, o servicios caballerescos que pre-

servaron algo de las Cortes de Amor y de la pompa de los trovadores; como cuando Rudel se prometió a una dama desconocida de un castillo del este, casi tan distante como un castillo al este del sol; o como la espada de Bayardo que, a través de las montañas, envió su remoto saludo a Lucrecia.

Que uno de estos grandes amores de los grandes fuera logrado en gran estilo, supongo que habría sido un episodio enormemente popular en aquellos días, y hubiera dado a la carrera de don Juan un clímax y una dirección (de significación) que su éxito meramente militar no le pudo dar; y hubiera entregado su nombre a la historia y (lo que es más importante) a la leyenda y a la literatura, como el de un Antonio más feliz casado con una Cleopatra más noble. Y al mirar sus ojos no sólo hubiera visto un caos brillante y la catástrofe de Actium, la ruina de sus buques y de sus esperanzas de un trono imperial; sino más bien la curva libre y creciente de los buques cristianos que marchaban raudos a rescatar a los cautivos cristianos, y resplande-

ciente sobre sus velas doradas, el estallido del sol de Lepanto.

Lo recíproco también es verdad. Si existió una mujer que evidentemente fue destinada, creada y hasta podríamos decir que gritaba para que se la llevara don Juan de Austria, o una persona como él, ésa fue María, reina de Escocia. Si alguna vez existió una mujer que vivió angustiada por la necesidad de encontrar a algún hombre que de algún modo fuera como ella, ésa fue María. La tragedia de su vida no fue ser anormal; así era la gente que la rodeaba. Hasta hay una especie de alegría grotesca en el hecho de que Rizzio tuviera una joroba y Bothwell cierto estrabismo. Si hoy nos parece que en su historia hay morbosidad, es porque quienes la rodeaban eran morbosos. Por desgracia para esta reina de destino fatal, ella no era morbosa. Son los otros personajes, cada uno a su manera, quienes desfilan ante nosotros con perfiles deformes como los enanos o los lunáticos de alguna tragedia de Ford o de Webster, danzando alrededor de una reina abandonada. Y para dar un toque final, todos estos persona-

jes desgarrados parecen más tolerables que el único que es elegante por fuera, el muñeco hueco, Darnley; así como una figura de cera de buen aspecto puede parecer más pavorosa que un hombre feo.

En ese sentido, María había visto hombres apuestos y feos, hombres fuertes e inteligentes; pero todos ellos eran medio hombres; como los horribles inválidos que inventó Flaubert, que vivían en sus casas por la mitad, con sus esposas por la mitad y sus hijos por la mitad. Nunca conoció a ningún hombre completo. A María le habían dado muchas cosas, la corona de Escocia, la perspectiva de la corona de Francia, la perspectiva de la corona de Inglaterra. Le habían dado todo, excepto aire fresco y luz de Sol, y todo lo que simbolizan los grandes buques con sus áureos castillos y la velas desplegadas que avanzan para encontrar los vientos del mundo.

Sabemos por qué mataron a María Estuardo. No lo hicieron por haber asesinado al marido, aun cuando lo hubiera hecho; un estudio reciente de las Cartas de Caskett sugiere que

se puede culpar con mayor seguridad a sus enemigos de falsificación que a ella de homicidio. No la mataron por tratar de matar a Isabel, aun si toda la historia de tratar de matar a Isabel no fuera más que una ficción que utilizaron quienes trataban de matar a María. Tampoco la mataron por ser hermosa; ésa es una de las muchas calumnias populares que pesan sobre la pobre Isabel.

Quizás María fue la única persona condenada y ejecutada sencillamente por gozar de buena salud. Hace ya tiempo se dejó de lado la leyenda que representaba a Isabel como una leona y a María como a una víbora enfermiza; en todo caso, fue precisamente todo lo contrario. María era muy vigorosa, gran jinete y una bailarina capaz de vencer a una joven moderna. Resulta interesante que, si bien sus retratos no reflejan muchos de sus encantos, sí reflejan bien su vigor. Pero, como cualquiera puede haberlo observado en la gracia de muchas buenas actrices, a veces el vigor tiene mucho que ver con el encanto. Ahora bien, para la política de Cecil y de los oligarcas que se enriquecían con el botín de

la antigua religión, era esencial que María muriera por Isabel, y María, a pesar de sus desdichas, no demostraba la menor disposición a morir. Isabel, por otra parte, seguía muriendo más que viviendo. Y, al heredar la heredera católica, las cosas pudieron ponerse mal para los protestantes. Por lo tanto, aplicaron a María, en Fortheringay, uno de los remedios más eficaces para la buena salud, que muy raras veces ha fallado.

La energía, que de esa manera la llevó a la muerte, también la había llevado a la vida, y puede ser la clave de muchos de los enigmas de su vida. Es posible que la repetida mala suerte en el matrimonio la hubiera amargado más que a cualquier mujer menos normal y elemental; y que sus mismas veleidades, que hicieron que se la pintara como a un vampiro o como a una prostituta, surgiera de su gran capacidad para ser madre y esposa. Es posible (por lo que sé) que una persona saludable, frente a una experiencia tan horrible, gastara sus instintos naturales en algún aventurero violento como Bothwell; eso es siempre posible, mas confieso que nunca pu-

de comprender que fuera necesario en estas circunstancias. A menudo he imaginado que pudo ser una alianza política, y hasta más cínica de lo que pareció al buen novelista romántico, el fabricante de las Cartas de Cas-kett. O bien pudo ser sumisión frente a algún chantaje; muchas cosas pudieron ser. De cualquier manera, rodeada de brutos, María eligió al mejor, aunque siempre se lo representó como al peor. De todos ellos, fue el único que resultó ser un hombre, además de un bruto; y un escocés, además de un hombre. Por lo menos, nunca la entregó a Isabel, y todos los demás lo hicieron. Mantuvo las fronteras de su reino contra los ingleses como buen vasallo y soldado normal; y ella muy bien pudo entregarse a su protección por ello.

Pero sea cierto o no que buscó satisfacción en el matrimonio, estoy seguro de que jamás la encontró; estoy seguro de que sólo encontró una nueva faz de la larga degradación de vivir con sus inferiores.

En el corazón de María, siempre hubo hambre de civilización. Es un apetito que ahora no se comprende fácilmente, dado que

las personas están supercivilizadas y sólo pueden sentir hambre de barbarie. Pero María amaba la cultura como la habían amado los artistas italianos del siglo anterior, como algo no solamente hermoso, sino también brillante, resplandeciente y nuevo; como los primeros esquemas de Leonardo de las máquinas voladoras o las revelaciones completas de luz y perspectiva. María era el Renacimiento encadenado como prisionero, así como don Juan era el Renacimiento errando por el mundo como un pirata. Ésta era, obviamente, la explicación perfectamente simple de su frecuente y amistosa tolerancia por un jorobado como Rizzio y de un joven lunático como Chastelard. Ellos eran Italia y Francia; eran la música y las letras, pájaros cantores del sur que se habían posado en el alféizar de su ventana.

Si hay algunos historiadores que suponen que ellos fueron algo más para María, especialmente en el caso del secretario italiano, sólo puedo argumentar que tales caballeros ancianos y cultos deben estar en el nivel mo-

ral y mental de Darnley y de su horda de degolladores.

Aun cuando María fuese una mujer perversa, no es dable suponer que no era inteligente, o que nunca deseó oponerse a su perversidad laboriosa y larga para sostener una pequeña conversación inteligente. La disculpa de mi propio experimento al hacer casamientos (un tanto tardíos) es que María pudo haber sido muy distinta si se hubiera casado con un hombre tan valiente como Bothwell y tan inteligente como Rizzio; y, de una manera más práctica y más útil, por lo menos si se hubiera casado con uno tan romántico como Chastelard.

Mas no debemos ser románticos; es decir, no debemos ocuparnos de los verdaderos sentimientos de seres verdaderos e identificables. No está permitido. Ahora, debemos llevar nuestra atención, sombríamente, hacia la historia científica; es decir, hacia ciertas abstracciones que se han rotulado como la Colonización Isabelina, la Unión, la Reforma y el Mundo Moderno. Dejaré que los románticos, esos bohemios impresentables (con

quienes no quisiera ser visto por nada del mundo, obviamente) decidan en qué momento y crisis les gustaría que don Juan, finalmente, cumpliera su designio; si quieren que su barco resplandeciente aparezca en las amplias aguas del Forth mientras la multitud enloquecida de Edimburgo agita frente a las ventanas de la Reina pergaminos y pendones procaces; o si, por el contrario, un bote oscuro con una solitaria figura debe deslizarse por la quietud cristalina de Loch Leven; o si un correo acalorado, avanzada de un nuevo ejército, arroja un nuevo desafío en las conferencias triviales de Carberry, o un heraldo blasonado con sabe Dios qué águilas y castillos y leones (y quizás una varilla en la izquierda) debe hacer sonar su trompeta frente a los portales cerrados con cerrojo de Fort-heringay. Dejo eso a juicio de los románticos; saben todo al respecto. Yo solamente estudio penosa y afanosamente los detalles científicos de la historia; y realmente debemos considerar el posible efecto en detalles tales como Inglaterra, Escocia, España, Europa y el mundo.

Debemos suponer, por amor a la confrontación, que don Juan era, por lo menos, suficientemente fuerte como para defender la pretensión de María a la soberanía de Escocia, para empezar; y, a pesar de la desagradable moralización del populacho de Edimburgo, creo que tal restauración habría alcanzado el éxito en Escocia. El profesor Phillmore decía que la tragedia de Escocia era que tuvo la Reforma antes que el Renacimiento. Y realmente creo que, mientras María y su príncipe sureño discutían a Platón y Pico della Mirandola, John Knox se hubiera encontrado en una conversación más allá de sus alcances. Pero en la presunción de dirigentes populares y de un fuerte apoyo español, que es la esencia de esta fantasía, diría que un pueblo como el escocés hubiera consumido el alimento de la resurrección de la cultura más rápido que ninguno.

Pero, de todas maneras, hay que considerar otra cosa. Si los escoceses no figuraron de manera prominente en el Renacimiento, a su manera se destacaron con mucho brillo en la Edad Media. Glasgow fue una de las uni-

versidades más antiguas; Bruce fue considerado el cuarto caballero de la cristiandad, y Escocia y no Inglaterra fue la que continuó la tradición de Chaucer. El aspecto caballeresco del régimen seguramente hubiera despertado nobles recuerdos, hasta en esa revuelta innoble. Desgraciadamente, aquí debo saltar un hermoso capítulo del romance no publicado, en el que los amantes cabalgan (si es necesario, a la luz de la Luna) hasta Melrose, hasta el famoso lugar de descanso del Corazón de Bruce, y recuerdan en frases altisonantes cómo lanzas españolas y escocesas, una vez, habían peleado lado a lado contra los sarracenos y habían arrojado muy adelante., como un venablo sobre la batalla, el corazón de un rey escocés.

Esta hermosa muestra de prosa no debe detenernos, sin embargo, y debemos enfrentarnos con lo que sigue. Que es que María, una vez a salvo, sobreviviría como reina de Escocia y también de Inglaterra. Baste decir que los recuerdos medievales podrían haber despertado en el norte y que los escoceses

hasta podrían haber recordado el nombre de Holyrood.

Don Juan murió tratando de no perder la calma frente a los calvinistas holandeses, diez años después del asunto de la Armada; y, más allá de mi admiración, me alegro de que lo haya hecho. No quiero que mi pequeño sueño o romance individual acerca del rescate o rapto de María Estuardo se vea mezclado con ese famoso enfrentamiento internacional, en el cual, por ser inglés, estoy obligado a simpatizar con Inglaterra y, por ser antiimperialista, con la nación más pequeña. Pero, podría decirse, ¿cómo puede un inglés llegar a término con un romance que implicaría que la política de Isabel se vea derrocada por un príncipe español, y que el trono quedara ocupado por una reina escocesa? ¿O que, por lo menos, una parte de los propósitos de la Armada se vean logrados? A esto respondo que tal pregunta se vuelve para provocar la ruina de quienes la formulan. Que comparen sencillamente lo que podría haber sucedido con lo que ocurrió. ¿Era María escocesa? Soportamos en su hijo a un escocés. ¿Era don Juan

extranjero? Nos sometimos a uno cuando arrojamos al nieto del hijo de María; María eran tan inglesa como lo era Jaime I. Don Juan era tan inglés como Jorge I.

El hecho es que, hiciera lo que hiciese, nuestra política de religión insular (o como quiera llamarse), en verdad, no nos salvó de la inmigración extranjera, ni de la invasión extranjera. Algunos podrán decir que no podíamos aceptar a un español, cuando muy poco antes habíamos combatido contra los españoles. Pero, cuando aceptamos a un príncipe holandés, poco antes habíamos peleado con los holandeses. Tanto Blake como Drake podrían quejarse de que sus victorias habían sido trastocadas; y que, finalmente, habíamos permitido que la escoba de Van Tromp barriera no sólo los mares ingleses, sino también la tierra inglesa. Toda una generación antes de que el primer Jorge llegara a Hanover, Guillermo de Orange había marchado por Inglaterra con un ejército invasor de Holanda. Si don Juan realmente hubiera traído una Armada (y las armadas a menudo son incómodas en una fuga de amor), no

habría podido infligirnos una humillación más pesada que ésta. Pero, obviamente, la verdad es que soy sensible en lo que respecta al patriotismo; mucho más sensible que cualquiera de aquellos días. El nacionalismo extremo es una religión relativamente nueva; y aquellas personas pensaban en la antigua forma de religión. En realidad, fue muy importante que Guillermo el Holandés fuera calvinista mientras que don Juan era católico; y sea lo que fuere Jorge I (y fue muy poco), no fue papista. Esto me conduce a un aspecto más vital de mi visión de lo que nunca fue. Pero aquellos que esperan que estallen truenos de anatema teológico quedarán bruscamente desilusionados.

No tengo intención, ni necesidad, de discutir aquí sobre Lutero, sobre León y sobre los bienes y los males de la rebeldía de las nuevas sectas del norte. No es necesario que lo haga, por la sencilla razón de que no creo que, en la situación aquí imaginada, debamos preocuparnos de manera primordial por el norte. Creo, en cambio, que debemos comprender la posición de importancia enorme

que tiene el sur; y más aún el este. Todos los ojos se hubieran vuelto a una batalla de civilización mucho más centrada. Y el héroe de esa batalla fue don Juan de Austria.

Se ha destacado, y no sin verdad, que el Papado aparentemente descuidó de manera curiosa el peligro del protestantismo del norte. Así fue; pero principalmente porque no descuidó en absoluto el peligro de los musulmanes del este. Durante este lapso, un papa tras otro publicaron un llamado tras otro para que los príncipes de Europa se unieran en defensa de la cristiandad contra el ataque asiático. Apenas obtuvieron respuesta. Y solamente una flota formada a los arañazos con sus propias galeras y algunas venecianas, y otras genovesas, pudo enviarse para impedir que el turco barriera todo el Mediterráneo. Es éste el enorme hecho histórico que las luchas doctrinales del norte han ocultado; y por eso aquí no me ocupo de las luchas doctrinales del norte. Esa época no fue la época de la Reforma. Fue la época de la última gran invasión asiática, que casi destruyó Europa. Cuando comenzaba la Reforma, los turcos, en

el mismo centro de Europa, destruyeron de un golpe el antiguo reino de Bohemia. Cuando la Reforma había terminado su obra, las hordas de Asia estaban asaltando Viena. Las frustraron el golpe de Sobieski el Polaco y, unos cien años antes, el golpe de don Juan de Austria. Pero estuvieron muy próximos a sumergirse en las ciudades de Europa. También hay que recordar que esta última acometida musulmana fue algo salvaje e incalculable comparada con la primera acometida de Saladino y los sarracenos. Hacía mucho tiempo que había perecido la alta cultura árabe de las Cruzadas; y los invasores eran tártaros y turcos y una chusma proveniente de tierras realmente bárbaras. No eran los moros sino los hunos. No era Saladino contra Ricardo o Averroes contra santo Tomás de Aquino; era algo mucho más parecido a la peor y más feroz novela barata y sensacionalista sobre el "peligro amarillo".

Siento gran respeto por las virtudes reales y la virilidad sana aunque adormilada del islam. En él me agrada ese elemento que es a la vez democrático y digno; simpatizo con

muchos elementos de él que la mayoría de los europeos (y todos los americanos) llamarían locos y no progresistas. Pero cuando se han hecho todas las concesiones a los méritos morales, del tipo más sencillito, desafío a quien con un sentido de comparación cultural tolere que la imagen de la Europa del Renacimiento se rinda ante Bashi-Bazouks y la chusma salvaje y mongol de la decadencia. Pero es casi tan malo si consideramos sólo los vetos del primitivo islam; y la mayoría de sus virtudes eran vetos. A los ojos de los hombres del Mediterráneo, pasó por su mar brillante la sombra de un gran Destructor. Lo que oyeron fue la voz de Azrael más que la de Allah. La de ellos fue la visión que habría sido el fondo de mi sueño; y elevó a todas sus figuras más nobles, inglesas, españolas o escocesas, a las alturas del desafío y del martirio.

El viento seco que llevó delante un polvo de ídolos rotos amenazaba las estatuas con donaire de Miguel Ángel y de Donatello, donde brillan los altos sitios alrededor del mar central; y la arena de los altos desiertos des-

cedió, como montañas movedizas de polvo, de sed y de muerte, sobre la profunda cultura de las vides sagradas y las canciones y la risa profunda de las viñas. Y, sobre todo, aquellas nubes que se cerraban alrededor de ellos eran como la cortinas del harén, desde cuyos rincones miran los rostros de piedra de lo eunucos; se desparramó, como una inmensa sombra sobre las cortes brillantes y los espacios cerrados, el silencio del Oriente y todo su torpe compromiso con la vulgaridad del hombre. Esas cosas, sobre todo, se cerraban sobre ese alto y frustrado romance del Caballero y la Dama perfectos, que los hombres de sangre cristiana jamás pueden alcanzar y nunca pueden abandonar; pero que sólo estos dos, quizás, podrían haber logrado y hecho una sola carne.

Los historiadores discuten si los ingleses bajo Isabel prefirieron el Libro de las oraciones al *Libro de Misa*. Pero seguramente nadie discutirá si prefirieron la media luna o la cruz. Los cultos discuten sobre el tema de cómo Inglaterra estaba dividida entre católicos y protestantes. Pero nadie discutirá lo

que Inglaterra hubiese sentido de haberle dicho que todo el mundo estaba desesperadamente dividido entre cristianos y musulmanes. En resumen, creo que, bajo esa influencia, Inglaterra simplemente habría ampliado su criterio; aunque sólo hubiera sido hecho para luchar en una gran batalla en lugar de hacerlo en una pequeña. De esa más amplia batalla, y de nuestras mejores oportunidades en ella, don Juan de Austria fue considerado universalmente como la encarnación y el símbolo.

No solamente el elogio debido a los héroes, sino el halago inevitable a los príncipes habría llevado ese triunfo ante él dondequiera que fuese. como el sonido de las trompetas. Todos hubieran presentido, en él, el Renacimiento y las Cruzadas; pues esas dos cosas son el entretejido de los tapices áureos de Ariosto. Todos habrían sentido el Renacimiento y no la muerte de Europa. Y el elogio no necesitaba provenir de simples aduladores. Todos los ingleses de verdad se hubieran convertido en buenos europeos. En toda esa multitud, quizás únicamente Sha-

Shakespeare no podría haber sido más grande. Y aun no estoy tan seguro, pues sin duda habría podido ser más alegre. Fuera cual fuese su política (y sospecho que era muy semejante a la de sus amigos católicos de Southampton), no hay duda de que sus tragedias son completamente retorcidas y tortuosas por algo así como una obsesión con reyes asesinados y usurpaciones y coronas robadas; y toda la inseguridad del derecho real y de cualquier otro tipo. Nadie sabe de qué manera su corazón y su mente se habrían expandido en ese "verano glorioso" de una soberanía que dejara satisfecha su hambre del siglo XVI por un soberano heroico y de gran corazón. Él, por lo menos no hubiera permanecido indiferente a la significación del gran triunfo en el Mediterráneo. Quienes sostienen la extrema insularidad espiritual, frecuentemente citaron los grandes versos en que Shakespeare alabó a Inglaterra como a algo separado y cortado por el mar. En cierta medida, tienden a olvidar el motivo por el cual la alabó:

*Esta niñera, este vientre en que se
unen reyes reales,
temidos por su linaje y famosos por su
nacimiento,
renombrados por sus obras en tierras
lejanas,
en servicio de la cristiandad y de la
verdadera caballería,
como es el sepulcro en la judería obs-
tinada
del rescate del mundo, el Hijo de María
bendita.*

En verdad, creo que el hombre que escribió estos versos habría recibido al vencedor de Lepanto casi tan calurosamente como lo habría hecho con un calvinista escocés temeroso de una espada desenvainada.

En lo que respecta a María, creo que no habría habido dificultades. María era la heredera perfectamente legítima al trono de Inglaterra, que es mucho más de lo que puede decirse de Isabel. El sentido general de lealtad al soberano legítimo se habría volcado más ligeramente hacia ella que hacia Isabel, porque era una clase de persona más popular y más fácil de abordar. Ella, que tan a menudo, quizás demasiado, inflamó el amor aun en la casa del odio, seguramente habría sido amada lo suficiente en un hogar más feliz de amor reinante; como en el palacio resplandeciente de René de Provenza. No veo problema con su popularidad; pero hasta su marido, se llamara consorte o rey, habría sido, al menos, tan popular como otros reyes consortes. No diré que pudo ser más popular que Guillermo de Orange, porque no pudo serlo menos. Pero los ingleses pueden ser amables con los extranjeros, hasta con los consortes extranjeros.

A Tennyson, como poeta laureado, se le ocurrió comparar al príncipe Alberto con un caballero ideal de la Mesa Redonda. Ben Jon-

son, como poeta laureado, no hubiera tenido que estirar su amabilidad a ese extremo, para comparar a don Juan con un caballero de Arturo. Por lo menos, nadie podrá decir que fue un soldado de gabinete. Pero, lo que es mucho más importante. Britania habría defendido en otro sentido, más auténtico, los tiempos de Arturo. Estaría defendiendo toda la tradición de la cultura romana y la moral cristiana contra los paganos y los bárbaros salidos de los confines del mundo. Si se hubieran dado cuenta de eso creen que a alguien se le hubiera ocurrido preguntar si un buen calvinista debe ser supralapsario o sublapsario?

Ya no habría sido una cuestión tonta de si un soldado puritano le arrancó la nariz a un santo de piedra en la Catedral de Salisbury; habría sido una cuestión más importante, de si un derviche salido del desierto debía bailar entre los fragmentos destrozados del Moisés de Miguel Ángel. Si todos los cristianos normales hubieran comprendido el peligro, habrían estrechado las filas en defensa del cristianismo. E Inglaterra hubiera logrado

gloria en la batalla, como lo hizo cuando aquel buque con las velas carmesíes llevó a los leopardos ingleses hasta el asalto de Acre.

Quizás hubiera dado lugar a cierta hostilidad con Francia, la rival de la combinación hispano-austríaca; aunque aún aquí hay influencias que reconcilian, y las simpatías de María habrían estado con el país de su juventud y de su famosísimo poema. Pero, de cualquier manera, no hubiera sido como la hostilidad con Francia o, mejor, el antiguo odio a Francia que heredamos de la victoria de los conservadores. Se hubiera parecido más a la guerras medievales con los franceses, hechas por hombres que eran algo franceses. Las conquistas inglesas en Francia fueron una especie de flujo y reflujo de la conquista original francesa en Inglaterra; el tema era casi una guerra civil. Pues había más intercomercio en la guerra medieval que en la paz moderna.

La misma verdad se aplica a las guerras que estallaron entre Francia y España. No destruyeron la íntima unidad de la cultura latina. Luis XIV fue culpable de cierta exage-

ración al decir que las montañas llamadas Pirineos habían desaparecido completamente del paisaje. Muchos turistas cuidadosos verificaron su existencia e informaron del error real. Pero en ello residía esta verdad: que los Pirineos, en todo sentido, eran una división no natural. El Estrecho de Dover muy pronto se transformó en una división innatural. Se convirtió en un abismo espiritual, no entre santos patronos distintos, sino entre dioses distintos; quizás entre universos distintos. Los hombres que lucharon en Crecy y en Agincourt tenían una misma religión que despreciar. Pero los hombres que lucharon en Blenheim y en Waterloo tenían este aspecto enteramente nuevo: que los ingleses sentían un odio igual por la religión francesa que por la irreligión francesa. No podían comprender las ideas de ninguna de las partes en la gran guerra civil de toda la civilización. La limitación era realmente semejante al Estrecho de Dover; pues así era de estrecha y de sombría, y lo bastante peligrosa para ser decisiva; amarga como el mar y muy bien simbolizada por el mareo.

Quizás, después de todo, hubo algo de verdadero en los cuentos de nuestra infancia: el hecho de que haya sido la última reina católica quien sintió la pérdida de la última posesión francesa y que tenía "Calais" escrito en el corazón. Con ella murió, tal vez, el fin de aquel espíritu que en alguna parte de su profundidad tenía un Túnel del Canal espiritual.

Pero esta unión de Europa y el Renacimiento habría hecho más fácil y no más difícil la unión de Europa en la Revolución, en el sentido de la Reforma general que verdaderamente fue racional y necesaria en el siglo XVIII. Habría sido más amplia y más clara en sus pruebas e ideales, si no hubiera sido anticipada por un simple triunfo de los aristócratas más ricos sobre la corona inglesa. Si Inglaterra no se hubiera convertido en un país de señores, se hubiera convertido, tal como España, en un país de campesinos; o, por lo menos, se hubiera convertido en un país de labradores acomodados. Habría resistido el sitio de la explotación comercial y de la decadencia comercial, del simple empleo seguido por el simple desempleo. Podría

haber aprendido el significado de la igualdad, así como el de la libertad. Conozco al menos un inglés que hoy desearía tener tantas esperanzas en el futuro inmediato de Inglaterra como las tiene en el futuro inmediato de España. Pero, desde mi punto de vista, los dos países hubieran aprendido el uno del otro y hubieran producido entre los dos otras cosas, y quizás una prodigiosa consecuencia: América sería un lugar diferente.

Hubo un momento en que toda la cristiandad pudo haberse unido y cristalizado nuevamente, bajo la química de la nueva cultura; y a pesar de todo, hubiera permanecido como un cristianismo completamente cristiano. Hubo un momento en que el humanismo tuvo por delante un camino recto; pero, lo que aun es más importante, tenía el camino recto por detrás. Pudo haber sido un verdadero progreso, sin perder nada de lo bueno del pasado.

La significación de dos personas como María Estuardo y don Juan de Austria reside en que, en ellos, no se hubieran enfrentado la religión y el Renacimiento; y que conservaron la fe en sus padres mientras estaban imbui-

dos de la idea de entregar a sus hijos nuevas conquistas y descubrimientos. Sus profundos instintos se originaban en la caballería medieval, pero no se negaban a alimentar sus intelectos en la cultura del siglo XVI; y existió un momento en que este estado de ánimo pudo haber ocupado todo el mundo y toda la Iglesia.

Hubo un momento en que la Iglesia pudo haber asimilado a Platón, como antes lo había hecho con Aristóteles. En relación con esto, pudo perfectamente haber asimilado todo lo más puro de Rabelais y de Montaigne, y de muchos otros; pudo haber condenado ciertas cosas de esos autores, como lo hizo con Aristóteles. Sólo el choque de los nuevos descubrimientos pudo haber sido absorbido (en realidad, en gran parte lo fue) por la tradición cristiana. Lo que ocultó este amanecer fue el polvo y el humo de las sectas dogmáticas de Escocia, de Holanda y hasta de Inglaterra. Pero en el continente, a pesar de todo, la herejía del jansenismo nunca había llegado a arrojar sombras sobre el esplendor de la Contrarreforma. E Inglaterra hubiera seguido la

línea de conducta de Shakespeare mejor que la de Milton, que luego evolucionó en la línea de conducta de Muggleton.

Por todo esto, quizás exista algo más que fantasía, y seguramente algo más que un accidente, en esta conexión entre las dos figuras románticas y el gran punto decisivo de la historia. Realmente pudieron hacerlo girar a la derecha mejor que a la izquierda; o, por lo menos, evitar que girara demasiado a la izquierda. El tema importante de don Juan de Austria es que, como Bayardo y otros pocos en esa transición, era sin lugar a dudas el caballero medieval más original, con las realizaciones y las ambiciones más amplias del Renacimiento.

Pero, si observamos a algunos de sus contemporáneos, a Cecil, por ejemplo, vemos a un individuo completamente diferente, en el cual no se da tal combinación o tal tradición. Un hombre como Cecil no es caballeresco, no lo quiere ser y, lo que es más importante, no simula serlo. Hubo, por supuesto, una caballería fingida, como lo hay de todo. Y hombres medievales mezquinos y traidores

hicieron de ella una falsa ostentación, con procesiones y heráldica. Pero un hombre como Cecil no hizo ninguna ostentación ni ninguna simulación. Por lo que sabía o le importaba, la hidalguía había desaparecido del mundo. Y no obstante, no había desaparecido; y un llamamiento a la hidalguía entre todos los enemigos de Cecil habría atraído la lealtad natural de los europeos. Eso es lo que hace tan extraña esta historia: que las fuerzas de la liberación estaban allí. El Romance del Norte pudo perfectamente haber respondido al Romance del Sur; la rosa llorando al laurel; y aquella que había cambiado canciones con Ronsard, y aquel que había luchado junto a Cervantes, muy bien pudieron encontrarse por obra del flujo y reflujo de su época. Fue como si un viento muy fuerte hubiera girado al norte, llevando un buque; y allá lejos, en el norte, una dama hubiera abierto su ventana al mar.

Nunca sucedió. Era demasiado natural para suceder. Casi diré que era demasiado inevitable para suceder. De todas maneras, no hubo nada natural, y mucho menos inevita-

ble, en lo que sucedió. Una y otra vez, Shakespeare, con un horror rayano en la histeria, arrojará al escenario a algún bufón o algún idiota, para sugerir, contra el negro telón de la tragedia, esta incongruencia e inconsecuencia de las cosas que en verdad sucedieron. Se abren los negros telones y se adelanta algo: seguramente no es el León de Lepanto vestido de oro ni el Corazón de Holywood, la reina de los poetas, que convocó para comparar las canciones de Ronsard y de Chastelard, sino algo muy distinto y sin duda algo así como un descanso cómico: Jacobo Rex, el rey grotesco; torpe, quejoso, relleno como un sofá; pedante, pervertido. Lo habían educado cuidadosamente los ancianos del True Kirk, y los hizo quedar muy bien, explicando piadosamente que no podía resolverse a salvar la vida de su madre, dada la superstición en la cual ella creía. Él era un buen puritano, un prohibicionista típico: no toleraba el uso del tabaco; en cambio era más tolerante con la tortura y el homicidio, y con cosas aun menos naturales. Pues, aunque temblaba de terror ante la simple forma de una

espada brillante, no tenía dificultad en enviar a Fawkes al potro de tormento y, aunque se había logrado la muerte por el envenenamiento, tenía listo un perdón pues se agachó ante la amenaza de Carr.

Tengo el placer de decir que acá no hay necesidad de averiguar qué había detrás de esas amenazas y de ese perdón. Pero el hedor de esa corte, tal corno nos llega desde el asesinato de Overbury, es tal que nos hace volver la cabeza en búsqueda de aire puro. No diré que nos vuelve la cabeza hacia amores ideales de María y don Juan de Austria, que simplemente he imaginado, sino hacia la peor versión de los malditos amores de María y Bothwell, que fueron denunciados por sus más fervientes enemigos.

Comparado con todo eso, amar a Bothwell sería tan inocente como cortar una rosa, y matar a Damley tan natural como arrancar una mala hierba.

Y así, luego de esa mirada a la posibilidad de lo imposible, nos volvemos a hundir en una serie de cosas de tercer orden. Carlos 1 fue mejor, un hombre triste y orgulloso, pero

bueno en tanto un hombre puede serlo sin ser un hombre de buen humor. Carlos 11 era un hombre de buen humor sin ser bueno: pero lo peor de él fue que su vida resultó una larga entrega. Jacobo II tuvo las virtudes de su padre, hasta donde llegaron a serlo, y por eso fue traicionado y destrozado. Después vino Guillermo el Holandés, con quien llega otra vez el sabor de lo siniestro y lo extranjero. No sugeriría que tales calvinistas fueron calvinistas antinómicos; pero hay algo extraño en el pensamiento de que dos veces en esa época entró a circular, con lógica poco natural, el rumor y el sabor del deseo no natural.

Mas, cuando llegamos a Ana y al primer Jorge sin rasgos característicos, ya el rey no es el importante. Príncipes mercaderes han reemplazado a todos los príncipes: Inglaterra se ha entregado al comercio y al desarrollo capitalista; y vemos establecer, sucesivamente, la deuda nacional, el Banco de Inglaterra, el medio penique de Wood, la burbuja de los Mares del Sur y todas las instituciones características del gobierno comercial.

Aquí no discutiré si en su conjunto es buena o mala la secuela moderna con sus monopolios metropolitanos su control financiero complejo y prácticamente secreto. Su marcha de maquinarias y su destrucción de la propiedad privada y de la libertad personal. Sólo expresaré que intuyo que, aunque sea bueno, alguna otra cosa podría haber resultado mejor. No es necesario que niegue que, en ciertos aspectos, el mundo ha progresado en orden y filantropía; solamente es necesario que declare mi sospecha de que el mundo pudo haber progresado con mucha más rapidez. Y creo que los países del norte, especialmente, hubieran progresado mucho más rápidamente si la filantropía hubiera estado guiada desde un principio por una más amplia filosofía, como la de Belarmino y Moore; si hubiera sido arrancada directamente del Renacimiento, y no demorada y desviada por el malhumorado sectarismo del siglo XVII.

Pero, de todas maneras, las grandes instituciones modernas, las operaciones de bolsa con opción de compra o venta, las bolsas de trigo, la consolidación, etc., no quedarían

afectadas por mi pequeña fantasía literaria; y no es necesario que sienta ninguna responsabilidad si pierdo unas cuantas horas de mi indiferente existencia soñando con lo que pudo haber sido (y que los deterministas me dicen que nunca pudo haber sido), y en tejer esta descolorida guirnalda para el príncipe heroico y la reina de corazones.

Quizás existan cosas que son demasiado grandiosas para que sucedan y demasiado grandes para pasar por las estrechas puertas del alumbramiento. Pues este mundo es demasiado pequeño para el alma del hombre; y desde el fin del Edén, el mismo cielo no es bastante grande para los amantes.

FIN

