

numero

CATORCE

Buenos Aires

SI, SI; NO, NO

Febrero de 1931

20 CTS.

MALLARME

lector de símbolos

El artesano del verso toma de la naturaleza los elementos y los devuelve salvados en el orden de la inteligencia amorosa. Tengo por cierto que esta salvación no se hace por sus propias fuerzas, pues que el ser del artesano se aprovecha y ayuda de la carne y las cosas del mundo finito; palabras, personas, milagros, vida y hechos los asienta consigo, y guiado por el Espíritu que lo traspasa los mueve hasta darles forma perfecta. El misterio de esta perfección, de esta altura empieza por la separación del ser de la noche de la fealdad, conforme a la potencia que está en nosotros, y revelado en el versículo: Signatus est super nos lumen vultus Dei, y que le vuelve entrañablemente a un conocimiento semejante al que corresponde al orden puramente especulativo, y a una altura espiritual como la de jerarquía de vida enteramente virtuosa. La inteligencia despierta y la obra se perfecciona con el auxilio, no de la inquisición de las cosas, sino de lo que Dante llama: "il diletto monte", figura de la vida de beatitud, que nos levanta a contemplar una substancia sobre toda substancia, en contraposición a la "selva oscura", alegoría del error, de la impureza, de la concupiscencia. Y, cuando el artesano levanta su ser y revuelve su cuerpo del bien al bien, y levanta el símbolo como una hostia ante sus ojos, el milagro se engendra; y lo que le ilumina no es el sol, sino el Acto puro, el que hizo el sol, fundamento de toda cosa e inteligencia. Muchas veces acaece que el poeta veraz es traído a las tinieblas mismas de la muerte, y pasa a ser lector de símbolos, y vuelto en amistad de la belleza, goce de la voluntad de su gusto en el procedimiento, y en la consolación y esperanza de su obra. De lo cual se desprende que el arte naturalista y otros, cuyos nombres paso debajo del olvido, acostumbrados a la herejía, estén descuidados, pues les falta la imagen de todo amor, de toda inteligencia, representando la muerte espiritual, temporal y eterna.

De lo dicho sobre el lector de símbolos, inferimos que Mallarmé, debe considerarse en el orden análogo a la santidad, donde la luz jamás se traspone, donde todo es espíritu, indivisible y eterno. La obra de Mallarmé es la de un lector de símbolos; y, donde hay símbolo, el alma del artista ha estado viva frente al objeto, libre sin libertad como una mente angélica, pues que el artesano que limpia y conoce con amor su verso como Mallarmé, bien creo — aunque ignore el conocimiento de los símbolos o lo que simboliza el árbol, el río, la luz o el viento, — opera, por lo que en su oficio ha hecho, como el que

se depura de la lujuria, de la avaricia o de la soberbia, y luego entra en el espíritu y descubre los símbolos.

San Juan de la Cruz tenía el saber que es oscuro para el entendimiento, de lo que es temor de Dios, en la eterna generación del Verbo. *El rostro recliné sobre el Amado*, dice su cántico. Por lo que se trata de Mallarmé es muy seguro que lejos estaba de ese conocimiento, de lo que es temer el juicio divino, del castigo temporal y eterno, como muy lejos de su voluntad estuvo el deseo de poner en sus versos este sentimiento. Pero poco importa que Mallarmé, a lo que pertenece a nuestro propósito, no tuviera conciencia de su condición de pecador, de su naturaleza caída, de la desobediencia de Adán. Mallarmé, en cuanto Mallarmé andaba por sí, mas esto no impide que su verso

Où fuir dans la revolte inutile et pervers?

encarne ese símbolo, o sea un eco del drama de la caída. Sin pararnos a contar las calidades de su obra, le oímos quejar y temblar en este canto, en esta pregunta terrible, expresa imagen del pavor y lo

que se pregunta el primer hombre de la creación después de haber comido del fruto vedado delante de la voz de su Padre que lo llama. Cierto, pues, que averiguado en el verso de Mallarmé este sentido y agonía que todos tenemos en nuestras entrañas, queda finalmente, no obstante que se cifó nada más que a su arte, situado entre los lectores del Libro de los Símbolos — la más primera y principal razón de su oscuridad — y del lector que ha leído en la selva oscura de la vida humana, selva del error, de los siete pecados de la desobediencia, conducido, iluminado por el *estado profético*, por su estado profético. Así es cómo hallamos sus poesías verdaderas, y de aquí es que establecemos su dignidad de lector de símbolos sin que nos falte para ello que Mallarmé no tuviera el conocimiento de lo que es amar en cruz, sabiduría de Chaide, Jacopone de Toddi, Dante o San Juan de la Cruz. Tampoco esa su ignorancia nos hace perder el aprovechamiento de su obra que sale de corazón tan encendido. Nos basta el amor que puso de su estado profético que le enseñó a su ser, a un tiempo inteligencia, el desorden de la criatura humana, la revuelta de la criatura contra Dios.

Où fuir dans la revolte inutile et pervers?

Es por cierto el pavor de la desobediencia que le da forma a este verso; es el espíritu del verso, aunque no toque esto la conciencia o la voluntad de Mallarmé. Con una voz dice lo que dice.

Cuando Dante se impone el símbolo de su canto, tiene, católico, hombre de Cristo y llegado a la escolástica, la idea clara del símbolo que usa:

*"Esta selva selvaggia e aspra e forte
che nel pensier pinova la paura".*

En estos versos se halla idéntico símbolo que en el apuntado de Mallarmé, la fuerza que tienen en sí comunican el mismo símbolo, y lo que va del uno al otro, de Dante a Mallarmé, es que el primero está enseñado por la Suma Teológica de Santo Tomás sobre los bienes de los símbolos universales. Ambos entraron a vivir con el canto, y los dos se llegaron al canto, y realizaron su poesía, su obra, no por lo que en su oficio hicieron, sino por el *padecimiento de los símbolos*. De los símbolos padecidos cae el rocío del alba, la grande y *desacostumbrada* luz de que hablan las Escrituras. Según mi parecer, uno y otro profetizan. Los dos cantores leyeron los Símbolos. Es lo que hace parecer oscura la obra de Mallarmé, especialmente a los espíritus deformados por la herejía, y a cuya comprensión y entendimiento se podría llegar por el mismo trato y amistad de los símbolos.

Mallarmé, ciudadano del siglo XIX, ciudadano que felicitaba al cretino de Emilio Zola, cantaba de lo mismo que Dante,

SUMARIO

NÚMERO: Ceniza. — JACOBO FIJMAN: Mallarmé, lector de símbolos. — RODOLFO MARTÍNEZ ESPINOSA: Rex Regum. — IGNACIO B. ANZOÁTEGUI: Amado Nervo. — MARIO PINTO: La posesión de la tierra. — NIMIO DE ANQUÍN: Solovief y el conocimiento (II). — DIMAS ANTUÑA: De cruce. — JUAN ANTONIO: Norte (xilografía). — HÉCTOR BASALDÚA: Figuras (dibujo). — J. A. BALLESTER PEÑA: Ángel en casa del soldadote (dibujo).



ignorándolo, bien sobre el bien, de lo mismo que Dante, hombre de fe viva, con los sentidos interiores aun restituídos y avivados por la verdadera libertad. Los dos se mueven en la mucha molestia de la Sabiduría, que repara al hombre interior y opone la eternidad al tiempo. El estilo de uno y otro, es el del que anda fácilmente por el camino de los mandamientos divinos, lleno de voces e inspiraciones del abismo de la misericordia, el estilo que resucita de muerte a vida, y responde al arrebatamiento del *estado profético*, el estilo teologal. Porque los símbolos no los ha inventado el hombre. Sólo existe el artesano que los envuelve con sus manos, aunque los ignore, y el otro, que los espera y los conoce. Nadie puede venir a la Belleza si la Belleza no le trae. Lo que entreviene en toda verdadera obra como la de Mallarmé es la potencia divina, que contradice a las cosas sumamente malas de la tan celebrada "*poesía*" por el vulgo. El hombre no inventa los símbolos: solo se meten por clavos por esta misma *Causa*, como imagen de lo incorruptible. Entre la flaqueza de las tentaciones, he aquí cómo esta resurrección, venida o no venida de la penitencia, pero nunca sacada de la corrupción de la naturaleza del hombre, nos enseña que el apetito de la originalidad es un sacrilegio de románticos, de desamparados que ignoran o repudian los instrumentos de nuestra justificación, como en la voluntad desalmada de los hombres del Renacimiento que convirtieron al hombre en el centro del Universo, tomando así a los pechos amargos del mundo como espectáculo y único fin de su existencia. Pero el que usa de la belleza, usa la maternidad del Espíritu Santo. Los hombres del Renacimiento prepararon el camino de la inversión de valores, quitando de esta manera al hombre y al conocimiento su fin último; dividiéndolo en una nueva desobediencia.

La creación poética es análoga a la palabra interior de Dios, es su Verbo, en el cual y por el cual el artesano del verso ve como se hace su obra.

El *estado profético* le devuelve al artesano, en cierto modo, el conocimiento original que hemos perdido. Le entrega en los símbolos lo que no se hace por inquisición de cosas, sino en las comunicaciones de la *claridad intelectual* que lo vuelve a la luz divina. Ese soplo, o beso de los siete dones lo levanta a un elevamiento de vida interior y espiritual que le pone frente a frente de la visión cuyo misterio encierra el génesis en las palabras: *En el Principio*. Puesto así por el estado profético "en el principio", el artesano se mueve en suma contraposición de la fealdad que todo pecado tiene, y su consideración, no es consideración de la deformidad. Puesto así, "en el principio" que en el Talmud figura a las aguas y a las tierras mezcladas y rodeadas por todas partes de tinieblas, ese abismo que hace sentir "paura" a Dante, lo pone frente al Espíritu mismo, de donde sale a luz toda universalidad. De ahí que por la condición de los efectos, las aguas, los montes, los collados, los vientos que están en los poemas veraces, se entienda algo de las criaturas angélicas y la potencia de la Causa. El estado profético le ordena como "en el principio", y le hace "nombrar" las cosas como en el principio, y le hace nombrar lo que viene de la Tercera

Persona. Sobre el poeta viene un estado de desnudez en el amor semejante al de Adán, cuando Dios lo puso frente a los animales y las cosas para que las nombra y los gozara todos los días de su vida; y, entonces, el poeta crea verdaderamente por obra y gracia de ese concurso sobrenatural; pues en ese estado profético tiene esa fuerza a semejanza de la Tercera Persona cuando comunicó a las aguas la virtud de producir peces y aguas.

Toda fecundidad poética es fecundidad divina. El poeta toma a la naturaleza como ejemplo, no como madre, y saca a luz sus versos delante de los símbolos. Su *cielo y tierra* descubren el *cielo y la tierra* de todas las cosas criadas del universo. Su cielo y tierra hecho de la Nada frente al cielo y tierra hecho de la Nada de todas las cosas criadas del Universo le descubren el movimiento, el Espíritu, la inteligencia de los principios de lo homogéneo y lo diverso; y, en seguimiento de esa luz, une y separa; es decir, construye y canta.

Aunque no es común sentencia de críticos, el amor es potencia unitiva, en la que anda la obscuridad aprovechada de la vida contemplativa. Esta potencia y esta obscuridad lo aparta al poeta veraz de la naturaleza, de los sentidos; le hace excluir las imágenes y las apariencias de lo temporal. El apartamiento y la privación de lo temporal lo levanta sobre las demás cosas y seres creados. El descubrimiento del cielo y la tierra del universo, de cómo es y ha sido *en el principio*, le da como un

dominio real, y entonces se empeña por hacer de ese *cielo y tierra* hecho de la nada, obra, vida; sacarlo del no ser al ser, a semejanza de como hizo Dios las cosas y los seres. Mas lo que mueve y hace inmutable su obra son los símbolos, ordenaciones del Espíritu Santo.

El estado profético le da al artesano del verso el poder de nombrar, de poner su luz eficazmente.

Y de aquí este terceto de Mallarmé, del poema *Le Guignon* y no de otro estado:

La plupart sâla dans les défilés nocturnes,
S'enivrant du bonheur de voir couler son sang,
O mort le seul baiser aux bouches taciturnes!

Ese estado, pues, entendiéndose como profético, que no es de la causa o de la voluntad humana, que los pensamientos y reflexiones son incapaces de combinar, porque ninguna fuerza en sí tienen para ello, solamente despoja o liberta al artesano del hombre. El *estado profético* dice, y todo lo hace; manda, y todo se ordena.

Bien creo que la creación y la inspiración poéticas así aceptadas, le pone frente al *cielo y tierra* del cielo y tierra del sol, del cielo y tierra de la luna, del cielo y tierra de las estrellas.

Au dessus du bétail ahuri des humains
Bondissaient en clartés les sauvages crinières
Des mendiants d'azur le pied dans nos chemins,

nos dice Mallarmée.

Así es como el artesano entra en la luz de los tres primeros días de la Creación, y con ella y en ellos, hace su obra.

Jacobo Fijman



Stéphane Mallarmé, xilografía de Georges Aubert

REX REGUM

Regnum in manu Ejus, et potestas et imperium...

El mismo mundo carnal y réprobo recibe, con la celebración de la Epifanía, algo así como el incomprensible estremecimiento de una alegría suave y nueva, el presentimiento destinado a agostarse, (inmaduro) de una vuelta a la infancia, a la inocencia del espíritu, un lejano preludiar

de arpas de oro que despierta el enjambre de los sueños puros, dormidos en la raíz misteriosa del ser y con que todo hombre es convencido, en algún instante de la vida, de su vocación a la gloria. Es cierto que ese anhelo pasa, que la visión se esfuma, que la grosería sensual reemplaza pronto al aleteo del alma, que la Manifestación de Dios es velada enseguida por los simulacros del mundo que se divierte. Con todo, los hombres han entrevisto una escena triunfal, a nadie ajena,

en la que todos se sienten participantes de algún modo, han vislumbrado una cámara real, cuyo fausto a todos alcanza, un cortejo de príncipes, en que cada uno tiene sitio, en torno de un Rey, un linaje de estrellas rodeando a un sol en los esplendores del orto...

Epifanía ante los Reyes es la primera manifestación del triunfo de Cristo en cuanto hombre, Hijo del Hombre; es el comienzo de cumplimiento del Reino de Cristo sobre las cosas que El crió y que, por el pecado, fueron sustraídas a su poder y "hasta que venciere", temporalmente, colocadas bajo el poder de otro rey. Epifanía, primicia de la realeza de Cristo, como los Reyes, primicias de la gentilidad.

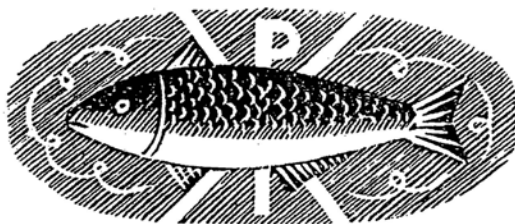
Para el vulgo ha venido a llamarse "el día de Reyes". Más exactos los griegos que la denominaban "de las luces" y que hoy todavía la dicen "Teofanía" Pero ni los orientales, ni el vulgo de Occidente, sino la Iglesia inspirada, encuentran el nombre que encierra el significado admirable. Teofanías son, en realidad, el bautismo en el Jordán y el milagro de Caná, pero Epifanía es, por excelencia, la manifestación primordial del Rey de los hombres y de todo lo creado, del Pantocrator. La misa proclama en su introito: "He aquí viene el Señor Dominador..." Los Reyes sabios, ejemplares del príncipe cristiano, le tributan homenaje, se postran y le adoran, reconociéndole como al Rey que ha de cumplir en la tierra toda justicia. Guióles hacia El la Estrella matutina que es luz de sabiduría y, a la vez, el símbolo de Cristo como rey de la gloria prometida a los vencedores.

Los gobiernos humanos, ya justos, ya injustos, han buscado siempre el sustento de una ley, a saber la base racional del orden, y la humanidad se esforzó invariablemente por encontrar la expresión más universal posible de la ley. Aspiración íntima del espíritu, traduce uno de los aspectos de la luz "que ilumina a todo hombre que llega a este mundo". Pero sólo el hombre espiritual comprende que esa ley no puede ser nada abstracto sino un principio vivo, capaz de comunicar su vida al ser por ella legislado. De esta manera todo principado y potestad terrestre, así como la ley que traduce y apoya su poder, no son otra cosa que figuras, imágenes, del Rey verdadero y de la Ley eterna que son una sola y misma realidad en el Hijo de Dios vivo, único que cumple la perfección del imperio por la verdad y la justicia, consumadas en la caridad.

A la pregunta de Pilatos en el pretorio: "Luego Rey eres tú?", contesta el Señor confirmando ese título y agregando una enseñanza solemne: "Yo para esto nací, y para esto vine al mundo, para dar testimonio a la verdad". El reino de Cristo es la verdad central de la creación, el eje de toda existencia. El Reino y la Verdad se confunden. A la verdad de Dios (que es dicción en el Verbo y reinado en Cristo) están sometidas todas las cosas, ella abraza todo ser, visible o invisible, es real fundamento de todo, principio y fin de todo, norma absoluta y, por último, vida indeficiente.

En cambio la época moderna, y con ella la mayoría de los cristianos, ha trastocado el sentido de la palabra: "Mi Reino no es de este mundo". En esa forma, dice Solovief, "se trata de justificar y confir-

mar el carácter pagano de nuestra vida social y política, como si la sociedad cristiana debiera pertenecer fatalmente a este mundo y no al Reino de Cristo". Hasta después de la Edad Media nadie pensó (fuera de notorios herejes) que Cristo abandonaba el mundo a las potestades tenebrosas, al César satélite del Anticristo, contra quienes precisamente combate a todo lo largo de los capítulos centrales del Apocalipsis. El mundo al cual el Señor no pertenece es aquel habitado por la concupiscencia de carne, concupiscencia de ojos y soberbia de vida, que hunde su raigambre en el maligno: "totus in maligno positus est". Jerarquía de voluntades subvertidas al mal, al "concilio impiorum" presidido por el Príncipe ante el cual se retiró el Señor "por un poco" en la humillación de su agonía y de su muerte. Ese mundo fué juzgado y condenado en la Pasión. Pero junto a él, o más bien, mezclado a él, como en la parábola del trigo y la cizaña, está el mundo que el Señor vino a salvar, es decir, a divinizar, penetrándolo de su espíritu. Los hombres y la sociedad, aun los sercs animados y las simples criaturas materiales "sujetas a la vanidad no de su grado, que esperan con gran deseo la manifestación de los hijos de Dios", cuanto es susceptible de recibir la señal del Verbo, todo ello ha sido instaurado en el orden del querer divino, posesión definitiva de Cristo, desde el sacrificio de la Cruz. "Regnavit a ligno Deus". El rescató todo en potencia, por decir así, y pone en acto su reinado cumpliendo



CENIZA

El pecado de Adán (porque el orden moral tiene raíces ontológicas) arrastró la naturaleza del hombre. En nuestra naturaleza lo hallamos, lo palpamos. Existe en nosotros para disminuir nuestra existencia, para reducir nuestra vida.

Y con el pecado, y por el pecado entró al hombre la penitencia y la muerte, para aumentar nuestra existencia, para salvar nuestra vida. Penitencia y muerte que del primer Adán pasaron al segundo, y redimieron.

Lo que vale al cuerpo la comida vale al alma la penitencia. San Francisco mezclaba los alimentos con ceniza, para que el cuerpo (que debe al fin ser espiritualizado) comiera de algún modo el alimento del alma.

Cuando el moralista trata el "negocio de nuestra salvación" y propone la penitencia como precio parece que mercara a costa de la vida. Pero la salvación es precisamente la salvación de la vida, la huida de la muerte.

Cuaresma es estación de salud.

NUMERO.

la conquista progresiva del mundo en el curso de la historia, con una operación que El mismo comparó al crecimiento insensible del grano de mostaza y a la lenta fermentación de la masa por la levadura.

El reinado del Salvador sobre el mundo debe convertirse en el Reino. El derecho al señorío debe engendrar el hecho del señorío. El misterio reside en que la cooperación humana se vincula a las líneas esenciales del plan de Dios. La revelación de la sabiduría: "Deliciae meae cum filiis hominis" anuncia ya, desde los días antiguos, la parte del hombre en la recuperación de lo creado por Dios. El hombre es creado con una misión sacerdotal y real, *pontifex* que une el cielo y la tierra en cuanto rey de la creación. Decaído de ese ministerio inefable, viene a ser restituido a él por Jesucristo, pero mediante el cumplimiento de la ley evangélica, que es adoptar el camino del Salvador, aceptar la incorporación al cuerpo místico del Hombre perfecto. No debe el hombre creer — según cierta lamentable escuela de intérpretes minimalistas — que la referencia del Señor: "Ego dixi, dii estis" es un simple argumento *ad hominem*, sino el ofrecimiento preciso de la deificación, porque El es quien "da a los que creen en su Nombre el poder de ser hijos de Dios". Y no sólo en cuanto individuos sino como sociedad, conforme a las palabras apostólicas: "Sois el linaje escogido, el sacerdocio real, gente santa, *pueblo de adquisición*". Si hay una cierta Ciudad que "se edifica" y a la que "subirán las tribus del Señor", las naciones de aquí abajo no son cosa vana ni destructibles en su substancia. Ellas han menester, también, de redención. Y he aquí donde aparece la función divina de los gobernantes. A estos interpela el Señor en el salmo: "Ego dixi: dii estis". Sois dioses, prepositos, virreyes de Dios, mandatarios de Jesucristo en la restauración de la unidad de las cosas creadas y el Creador. Los monarcas (inmediatas figuras del gobierno que Dios ejerce sobre los seres, según Sto. Tomás) y aún los que presiden repúblicas (según León XIII), tienen esa vicaria de naturaleza inalienable, porque la Iglesia para incorporar la humanidad entera al orden divino, para realizar la vida divino-humana en la totalidad de la existencia terrestre, necesita la cooperación libre del Estado. Solovief enseña magníficamente: "Como el Padre divino obra y se manifiesta en la creación por el Hijo su Verbo, así también la Iglesia de Dios, la paternidad espiritual, el papado universal debe obrar y manifestarse en el fuero externo por medio del Estado cristiano, por la Realeza del Hijo. El Estado debe ser el órgano político de la Iglesia, el soberano temporal debe ser el Verbo del soberano espiritual".

Comienza una era de catástrofes saludables para el mundo, llena de "guerras y rumores de guerras y terremotos por los lugares, cosas que son principio de dolores", pero también — si los hombres quisieran — signos de salud próxima. Bueno es recordar, con León XIII y el actual Pontífice, que todo está sometido a Cristo en esa realidad de las cosas que es invisible pero ciertísima, firme para la eternidad, y que la gloria y el bien del mundo consisten en reconocer exteriormente, en aceptar libremente, su potestad luminosa.

Rodolfo Martínez Espinosa

AMADO NERVO

Practicaba el aburrimiento místico con una tremenda sinceridad. Había hecho profesión de su histeria triste, y como todo profesional era sincero por costumbre.

Nadie le vió sonreír,
porque quiso, en su entereza,
ennoblecer de tristeza
la ignominia de vivir.

Estos versos — que algunos eclesiásticos recuerdan todavía sin notar la blasfemia — definen su posición ante la vida. El Demonio le anduvo rondando constantemente con aspavientos de melancolía. Fué un romántico y tuvo por eso su demonio romántico. Bajo las apariencias de una resignación piadosa, su vida fué una alabanza de la desesperación quietista. Pecó gravemente, porque es tan pecador el desesperado que grita como el que nada espera y se calla. El primero mantiene siquiera su decisión de salvarse; se rebela contra su propio destino, y blasfema porque cree que Dios no quiere escucharle. El segundo acepta tibiamente su condena: lo más que hace es lamentarse de la impotencia de Dios. Amado Nervo vivió siempre en este lastimoso estado.

A cada rato se acordaba de la vida y hablaba de ella como si estuviera muerto. Durante todos sus años de poeta fué un verdadero muerto sentimental. Pero la verdad es que la muerte le interesaba muy poco a este muerto que suspiraba con una coquetería impresionante. Había empezado a ser así para conmover a las mujeres — como un buen romántico — y enseñarles su palidez de cadáver, y terminó convenciendo a sí mismo de que su palidez era una misión.

Desde el principio Amado Nervo confundió la mística con la anemia. Para perfeccionarse tomaba vinagre y se ponía en posición de muerte. Quería ser transparente, porque eso le parecía el mayor grado de distinción espiritual:

Fruto de savia tardía
que olvidó la primavera
su rostro de lirio era,
y sus pupilas umbrosas
dos nocturnas mariposas
en ese lirio de cera.

Todo lo que hizo fué llegar al máximo del snobismo místico. Fué "la mariposa que voló sobre el mar", el mejor propagandista de la mariconería religiosa.

Con cualquier pretexto hablaba de sus angustias mortales, sin la menor idea de la seriedad del pretexto. Una vez se metió con la "Imitación de Cristo":

¡Oh Kempis, Kempis, asceta yermo,
pálido asceta, qué mal me hiciste!
Ha muchos años que vivo enfermo,
y es por el libro que tú escribiste...

¡Oh Kempis! Antes de leerte amaba
la luz, las vegas, el mar océano,
mas tú dijiste que todo acaba,
que todo muere, que todo es vano...

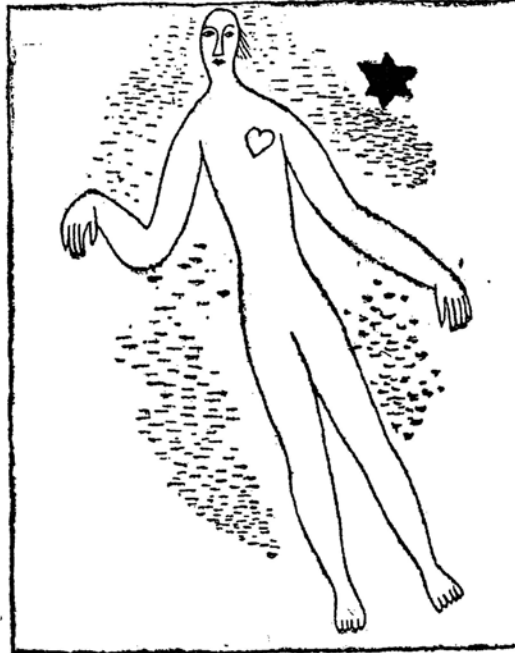
Antes, llevado de mis antojos,
besé los labios que al beso invitan,
las rubias trenzas, los grandes ojos,
sin acordarme que se marchitan...

Mas, como afirman doctores graves
que tú en tu libro citas y nombras,
el hombre pasa como las naves,
como las nubes, como las sombras...

Huyo de todo terreno lazo,
ningún cariño mi mente alegra,
y con tu libro bajo del brazo
voy recorriendo mi noche negra...

(He citado este caso de pura memoria. No debe culpárseme demasiado, porque también se recuerdan las desgracias).

Dios, para Amado Nervo, era una cosa literaria — como era literario su misticismo —; un ser que se preocupaba extraordinariamente por la salud del poeta y siempre estaba como dándole oxígeno. Según todas las apariencias andaba en muy buenas relaciones con él: muchas veces le soplaba ideas y hasta le pasaba datos de



rimas. Por eso él podía escribir sin que se le notara la técnica. (Dios le había facilitado un espléndido surmenage romántico, y los efectos corrían por cuenta de la naturaleza misma).

Hoy es el poeta preferido en los colegios de hermanas.

Le gustaba la tristeza tibia y el ademán lánguido y abandonado. De vez en cuando se lamentaba amablemente de su oficio en el mundo, y se reprochaba la publicidad que daba a sus tristezas. Era un perfecto cínico:

Dios te libre, poeta,
de escribir una estrofa que contriste,
de turbar con tu ceño
o tu lógica triste
la lógica divina de un ensueño...

Dios te libre, poeta,
de verter en el cáliz de tu hermano
la más pequeña gota de amargura...

(Mientras tanto, él se aprovechaba de las buenas gentes de su tiempo, que hasta creían en Lamartine).

Amado Nervo pudo perfectamente contentarse con su fama de versificador discreto, que para América era mucho. Usaba de los ríos con una dignidad bastante

envidiable, y tuvo la suerte de emplear algunos que hasta entonces nadie había registrado, ni siquiera el mismo Rubén. Pero él prefirió ganar gloria de fantasma.

Tenía una especial predilección por Buda — dios con almorranas —. Amado Nervo introdujo entre nosotros el comercio de los Budas de cristal de roca y también el comercio de las almas con el dios.

El abrió las puertas del mal llamado catolicismo tierno, facilitando la unión aparente de la religión verdadera y la piedad estúpida. Fué necesario que pasara mucho tiempo para que se aceptara la idea de que el catolicismo no tiene nada que ver con la imbecilidad. La gente virtuosa de aquella época había dado en esa especie de sentimentalismo religioso-pornográfico que subsiste todavía en algunos manuales de piedad para uso de las señoras. Pero Dios velaba sobre sus fieles porque conocía sus intenciones: en aquel tiempo les dió enemigos como Alfredo Palacios y José Ingenieros.

Otra inmundicia religiosa de Amado Nervo fué la teosofía. Hay personas a quienes la gracia de Dios les parece un presente griego y se consuelan con una vaga sensación de la divinidad, discursiva por lo pedante, y sentimental por lo falsa. Creen en un Dios hecho a su imagen y semejanza. Dios burgués, con la satisfacción del deber cumplido, que se hace acreedor así a nuestra aprobación moral. El Dios de los teósofos es un ser lamentablemente serio y aburrido, hasta el punto de parecer protestante; un Dios incapaz de sentir amor ni de hacer una jugarreta a sus fieles. Es el engrupido solemne. Entre los teósofos que yo conozco hay una o dos personas que son teósofos por equivocación; todos los demás son simplemente zonzos.

Amado Nervo — propagador de duperías fáciles — contribuyó enormemente a la difusión del teosofismo. El mismo fué un teósofo, pero sin escuela, es decir, sin la pobre erudición teosófica que aprecian tanto los iniciados porteños.

La teosofía es cosa de indios y para carácter de indios; no para europeos. Nervo — indio por ambiente y por comodidad: no sé si por herencia — se volcó para el lado de lo que en América era más natural y al mismo tiempo tenía la ventaja de que parecía nuevo. Y esa inmundicia preparaba al mundo para una cantidad de inmundicias modernas.

Cuando murió Amado Nervo se armó un gran alboroto, sobre todo en el Uruguay. Actualmente nos queda de él un miserable recuerdo.

(Hace poco se publicó en Santiago de Chile un libro de versos que en el espacio donde todos ponen "Es propiedad del autor" decía: "Es propiedad de la mujer amada". Desgraciadamente esto ocurrió en 1930. Amado Nervo se había aparecido otra vez).

Todo lo que podemos desearle ahora es que descanse en paz, verdaderamente en paz.

Ignacio B. Anzoátegui

Ilustración de Basaldúa

LA POSESION DE LA TIERRA

El mundo moderno, dice Paul Claudel, está rehaciendo la experiencia pagana. Sus fundamentos, en efecto, se hallan en el humanismo. La construcción que sobre ellos se elevó parece que ha llegado a su justo grado de madurez. La deducción que se ha hecho de aquellas premisas es irreprochable. La liberación del hombre de sus viejos prejuicios, los progresos de la ciencia, el advenimiento de la democracia se han llevado hasta sus consecuencias extremas. De ellos debía venir una humanidad grande, bella y floreciente. Míremos, pues, simplemente, esos resultados. No es posible ya engañarse; son de una fealdad indescriptible.

Es inútil poner en esto ninguna complicación intelectual. La más simple mirada bastó para comprobar esa fealdad; el razonamiento más simple nos convence de que hay, en su origen y en sus premisas, un error fundamental. Por donde llegamos a la equivalencia cristiana de la verdad con la belleza, del error con la fealdad.

Sería posible seguir paso a paso, el progreso del germen de descomposición que se inició en el mundo cuando éste perdió de vista el fin a que se deben ordenar todas las cosas. Del mundo moral, poco tardó en pasar al político y social, de la inteligencia del hombre que nubló, ha pasado a su sensibilidad para falsearla. La nobleza del hombre que se sabía llamado a un destino superior y que miraba el mundo como un sitio de tránsito, ha quedado reducida a la sordidez del burgués o el socialista que quieren instalarse cómodamente en la tierra y satisfacer plenamente sus miserables apetitos. La grandeza del monarca de origen divino se ha transformado en la prostitución democrática del sufragio universal. Situado entre tanta bajeza, el hombre descuidado de Dios sufre el castigo misterioso de la fealdad. A su lado se levanta sin embargo el refugio permanente del Arca de Noé.

En él se halla Paul Claudel y desde él cumple su misión. Es un artista y un hombre de oración. Ha sentido la miseria del error y en su obra resplandece la belleza y plenitud de la verdad.

Claudel nos inicia en su obra con el drama de la posesión de la tierra. El mundo moderno es un caos; dentro de él el hombre debe buscar penosamente el *sentido* y el orden. Advierte en sí mismo una fuerza misteriosa, ve la increíble pequeñez del mundo conformado por el error. Berdiaeff lo ha observado justamente: la complacencia en el hombre, propia del viejo humanismo racionalista ya no es posible. Se presentan entonces dos caminos: con fulgor de evidencia está la realidad del Dios-hombre; pero la inteligencia viciada no la alcanza y construye una falsa realidad: el hombre-Dios. En el corazón mismo del problema se insinúa Claudel con su "Tête d'or". Es el drama del orgullo, de la criatura que aspira a suprimir su diferencia esencial con el Creador y que perece al cabo de su vana empresa.

En el hombre hay una fuerza que se ejerce sobre el universo entero; un dere-

cho le ha sido atribuido sobre todas las cosas; puede poseerlas, dominarlas. El hombre común no lo siente intensamente. El hombre extraordinario en cambio como Tête d'or está dominado por un fuego interior, por un afán tal de ejercitar ese derecho que el mundo parece ser su único objeto suficiente. Ese dominio sobre el mundo sin embargo no lo tiene el hombre para su posesión. Lo tiene para hacer de él la oblación al Creador; para ser ante Dios el testigo de las cosas creadas. Y ese fuego que hay en Tête d'or es su espíritu inmortal que debe entregar junto con las cosas, solamente a Dios. El conocimiento de ese fin que es infinito, informa al hombre, le da su sitio en la creación, le revela el *sentido* del Universo y el orden de las cosas, completa la insuficiencia de su ser, haciéndole alcanzar el Ser perfecto.

Pero el hombre es libre de tomarse a sí mismo como fin, en vez de Dios. Esa "preferencia viciosa", pues el hombre se complace en la insuficiencia y en la imperfección, es la que ha introducido el desorden en el mundo: "La consecuencia

del pecado original por el cual el ser finito se escoge como fin es el *Fin*, o muerte, o separación". Veámoslo en Tête d'or. Ha adorado en sí mismo esa fuerza que le fué dada para la adoración de Dios. Ha abominado de la pequeñez del mundo que ignoraba su propia capacidad de adoración pero la ha puesto al servicio de él mismo y no de Dios. Durante un momento el mundo le ha estado sometido y lo ha adorado; parece haber cumplido el supremo esfuerzo del hombre por reemplazar a Dios: el hombre-Dios. Pero es solamente un instante; herido de muerte, el esfuerzo de Tête d'or tiene su *fin*. "El esfuerzo, llegado a un límite vano, se deshace por sí mismo como un pliego". Recordamos entonces la exclamación de León Bloy en su maravilloso libro sobre Napoleón ante la victoria de Wellington en Waterloo: "¡Era en fin y sobre todo la asombrosa subsanación del Dios de los ejércitos, arrepintiéndose como en el Diluvio de haber hecho un hombre tan grande y humillándolo al final bajo los pies de un aborto de la gloria!"



FIGURAS, POR HECTOR BASALDUA

cación se encuentra fácilmente en el carácter mismo de aquel saber religioso, de aquella teología tradicional de la cual se ha alejado nuestra razón. Lo principal es que esa teología tradicional, entre todas sus ventajas no posee las dos cualidades que son las partes constitutivas esenciales de la verdad perfecta: primeramente, excluye una posición libre de la razón en frente del contenido religioso, es decir una afición de la razón a este contenido y su descubrimiento por ella; en segundo lugar, no realiza su contenido en el material empírico del saber. En los grandes sistemas de las verdades religiosas falta un libre despliegue de la razón humana y un rico saber de la naturaleza material; *ambos son, sin embargo, incondicionalmente necesarios*. Si la experiencia solamente puede dar el material para la realización de la misma, la verdad como tal, sin embargo, sólo es dada en el dominio del saber religioso: pero la realización material y el desarrollo formal son los requisitos necesarios de la verdad misma porque ésta, en caso contrario, sería inactual y sin plenitud. Si la razón y la experiencia no poseen ninguna verdad sin el saber místico, la verdad misma prescinde, sin la razón y la experiencia, de su plenitud y realidad. Realismo y racionalismo (es decir, una afirmación exclusiva de la experiencia real o del pensar racional en los dominios del saber), representan los principios abstractos y parciales que conducen sólo a resultados negativos, mientras que la afirmación exclusiva del elemento religioso en el mismo terreno, aparece, también, como un principio abstracto y parcial. Si la verdad no se puede definir como solo pensamiento de la razón, ni como solo hecho de la experiencia, del mismo modo menos se puede definir sólo como dogma de la fe: la verdad debe ser, a la vez, las tres cosas. Sin embargo, la teología tradicional define la verdad sólo

como un dogma de la fe y por eso aparece aquella como *dogmatismo abstracto*, que acepta una actitud negativa en relación a la razón y a la ciencia.

El dogmatismo abstracto contiene en sí una evidente contradicción; en los dominios de la teología conocemos la verdad como absoluta y divina, pero, precisamente, la verdad absoluta y divina no puede ser una verdad parcial que excluya a todas las otras. Ella debe ser la verdad completa: *todo en todo*; debe ser una verdad de la razón, de la experiencia y de la fe. Sin una alianza orgánica con el elemento filosófico y científico, quedará la teología, a pesar de que ella posee un contenido verdadero, sin la perfección y realidad que exige la verdad absoluta. Es necesario, pues, organizar todo el saber humano en la *libre Teosofía*.

Si el principio natural (empírico) y el racional de nuestro conocimiento se deben asociar con el principio místico que *en y por* esos elementos debe realizarse — así sólo puede lograrse esta asociación, si en nuestra existencia real se realiza el principio divino por medio del principio humano en los elementos de la naturaleza. Tal realización acaece sólo parcialmente y en casos particulares; en general, el principio divino no penetra nuestra vida humana y, por lo tanto, tampoco se realiza en la naturaleza. El hecho de que para nosotros, existan cosas externas, extrañas y contingentes, y que toda la naturaleza nos aparezca como algo extraño, fatal y gravoso (por donde nuestra razón no encuentra ninguna forma interior en esta naturaleza y se limita con una sólo abstracta unidad), significa que en nuestra realidad no hay ninguna verdad. Que el mundo en el cual vivimos no sea ninguna realización de nuestra más profunda esencia divina, sino que nos aparezca como un mundo externo y extraño, prueba con entera claridad que en nuestra rea-

lidad no hay ninguna verdad, que nosotros no vivimos en la verdad. Es claro que la verdad sempiterna existe únicamente en Dios pero, en cuanto ningún Dios habita en nosotros, no vivimos en la verdad; y no sólo nuestro conocimiento es falso; falsas son nuestra existencia y nuestra realidad.

Luego, para la verdadera *organización del saber*, es necesario la *organización de la realidad*. Pero éste, no es el problema del conocimiento del pensar *pasivo-receptivo*, sino del *activo-creador*. Toda la naturaleza, todos los elementos empíricos de nuestra existencia deben ser organizados, deben ser subordinados interiormente a nuestro espíritu, del mismo modo que éste debe estar subordinado interiormente a lo divino. La organización de toda la realidad para nosotros existente, es un problema del crear universal, un objeto del GRAN ARTE, a saber, del arte de la realización del principio divino por medio del Hombre en toda la realidad empírica y natural, en la real existencia de la naturaleza: es la *libre Teurgia*.

De tal modo conducimos la investigación de los elementos teóricos del espíritu humano a la definición del problema y de los principios generales del verdadero saber; la solución de este problema y la realización de estos principios, es decir, la real organización del verdadero saber como de la libre Teosofía, presupone la solución de otro problema: la organización de nuestra realidad misma o la realización del principio divino en la existencia de la naturaleza. "A este problema — dice Solovief — yo lo defino como el del Arte. encuentro sus elementos en las obras de la humana fuerza de creación y así transfiero yo la cuestión de la realización de la verdad, a la esfera de la Estética". Esta ciencia adquiere, entonces, un significado nuevo y su misión consiste en "transfigurar" toda la realidad, es de-

DE CRUCE

I

Las palabras de los sabios,
como clavos hincados profundamente:
las da el Pastor único,
no quieras sino éstas, hijo

No tiene fin multiplicar libros
desde que todas las cosas fueron escritas
y están recapituladas en uno.
No en ése, abolido, que llaman la Naturaleza,
sino en éste, libro abierto,
sujeto con clavos hincados profundamente.

Está en pie la Sabiduría leyéndolo en silencio,
y los que pasan — ah,
cosa fácil es menear la cabeza
mas, ¿de qué sirve al hombre razonar si no ve?
De esclavos también es echar suertes:
disputan un vestido los dados.

No pierdas tu adopción: eres HIJO,
vive (según tu divinidad) crucificado.
Ponte a la altura del libro
como Dimas — que deletrea el paraíso.
Te fijen las palabras de los santos
hincadas profundamente.

II

El saber ocupa lugar y agrava el corazón;
pide conocimiento que te conduzca a la ignorancia.
Bueno es el peso del día
Para llegar a la noche.

¿De qué sirve al hombre ganar todo el mundo
si gana una cárcel?
¿De qué sirve al hombre ganar todo el mundo
si pierde la Cruz?

Aun la filosofía es una esclava, entre otras.
Sólo la Cruz es libre.
Itaque, fratres, no somos hijos de la esclava
sino de la libre.

Se desvaneció el antiguo error,
quedó cancelado el pacto con la muerte;
la Cruz desató los siete sellos
como se desataron los ríos en el paraíso.

Ah, no me des conocimiento
que me ocupe esta ignorancia,
ni razón, ni prudencia
que me impida ser loco.

Bueno, Señor, bueno es el peso del día
para afrontar esta noche
que ve todas las cosas según salen del Verbo
y las atrae la Cruz.

Dimas Antuña

cir, en el establecimiento de un nuevo orden de las relaciones internas del principio divino, humano y natural, en vez de las relaciones externas ya existentes. El arte así considerado se diferencia de las concepciones corrientes; según éstas el objeto del arte se reduce a la reproducción de la realidad ya existente o a la creación de figuras y formas que expresan el fondo subjetivo de nuestro espíritu y sus relaciones con la naturaleza, sin influir de manera esencial sobre ella; según Solovief, el arte debe transfigurar la realidad, divinizarla, traducir la Belleza absoluta.

La concepción moderna no va más allá de una evolución externa, simple metamorfosis de la superficie sin tránsito de la forma a la figura: es ajena a la idea cristiana de transfiguración y renacimiento. Transfiguración, es decir, despertar profundo del alma y retorno a la unidad-total celeste ("el perfecto y definitivo camino al verdadero renacimiento por el amor divino-operante" y "el despertar de la naturaleza muerta a la vida eterna") — y también transfiguración exterior, de lo físico en lo espiritual. Este proceso de divinización remata, dentro de la doctrina de Solovief, en una concepción absoluta: la postrera transfiguración espiritual de todo el Universo, en el sentido de una escatología cristiano-joánica y de una catarsis universal.

Organizar la realidad significa, transfigurarla por la Belleza; ésta ilumina el universo, sin abandonar su celestial morada, el reino de los prototipos. Así desciende a través de todas las regiones del Universo, ofreciendo sus imágenes, reflejos y figuras innumerables como formas relativas. Realidad velada que el pensador desea conocer sin velos, luz del monte Tabor que transfigurará el mundo.

Tal el problema del Gran Arte (*ars magna, ars artium, ars regalis*), la Libre Teurgia, que Solovief no acabó de formular. Pero este tema excede nuestros propósitos y lo mencionamos sólo para indicar el desarrollo de la doctrina del conocimiento, última etapa de una grandiosa deducción.

Damos a continuación un cuadro esquemático de la doctrina de Solovief, compuesto por L. Kobilinski - Ellis.

I	II	III	
Fides	Sophia	Ratio	
Sapientia infusa	Sapientia contemplata	Sapientia acquisita	
c o p u l a t i o			
Teología mística	Sofología	Filosofía	Ciencia
La trinidad divina	La unidad total de lo que es verdaderamente	La unidad formal del ser	La multiplicidad de los fenómenos
El origen de las cosas	La esencia de las cosas	El principio abstracto de las cosas	La forma externa de las cosas
La revelación divina	La contemplación mística	Especulación racional	Especulación sensible
Lo sobre-existente	Lo sobre-natural	La razón natural	La naturaleza
Dios	Cielo	Hombre	Alma del mundo

LA NUEVA REPUBLICA

Aparece los sábados
Belgrano 1221

Se ve por la exposición precedente — necesariamente esquemática — que el totalismo de Solovief no puede tener una traducción racional, en el sentido estricto de esta palabra. Si la razón no puede determinar una realidad, quiere decir que la filosofía en cuanto es ella especulación del entendimiento, no adquiere más que nociones convencionales, imágenes o formas de esa realidad. La ciencia — según la doctrina del pensador ruso — conoce sólo la multiplicidad de los fenómenos, la forma externa de las cosas, y ya en un orden superior, la filosofía conoce la unidad formal del ser, el principio abstracto de las cosas. La elaboración de los datos aportados por la ciencia o por la "especulación sensible" no rebasa la limitación y pobreza formales del concepto. Conocer la forma externa de las cosas puede comprenderse de dos modos. Primeramente equivaldría a conocer una parte de ellas, es decir, comenzar a conocerlas como tales en su valor esencial. Entonces, el conocimiento racional sería algo más que un simple e ineficaz abstractismo y la especulación dispondría de un elemento real; en este caso, el auxilio de un tercer elemento trascendental no sería necesario, porque las formas de las cosas en cuanto participan de la realidad de éstas ofrecen los elementos requeridos por el verdadero conocimiento. — Si la forma externa de las cosas y su principio abstracto no constituyen, al cabo, más que un esquema conceptual, entonces sería necesario la intervención del principio místico que daría a ese esquema un contenido. Este punto no se encuentra suficientemente precisado en los fragmentos traducidos, pero al asignar Solovief un destino puramente formal o receptivo al concepto, no sólo le quita cualquier autonomía — pues establece una relación de dependencia con los modos superiores de conocer — sino que le sustrae toda validez real. El dogmatismo abstracto que participa de las formas superiores de conocer puede ser incompleto, pero no sin contenido alguno, mientras que el conceptualismo puro desligado de toda relación con la esfera mística es, apenas, una posibilidad. Pero en todo caso no podemos hablar del arracionalismo de Solovief, sino como una consecuencia de sus doctrinas teológico-filosóficas.

El conocimiento sofíológico que aprehende "la unidad-total de lo que es ver-

daderamente", excede la esfera de la racionalidad y trata de penetrar la esencia de las cosas. La razón, sin embargo, no puede llegar hasta ese saber divino que entra en relación con lo indeterminable. Necesariamente, el conocimiento sofíológico exige otro instrumento de investigación (Sophia, sapientia contemplata), y otro modo de expresión (la libre Teurgia), ese Gran Arte que Solovief no alcanzó a formular dentro de un esquema lógico. En realidad, más que de un conocimiento en el sentido abstracto, se trata de un comienzo de la vida mística que es, en este aspecto, "compasión": sólo así resulta accesible la esencia de las cosas, la "unidad-total de lo que verdaderamente es". Y la ausencia de una formulación del Gran Arte en el cuadro conceptual de una exposición filosófica, acaso pueda interpretarse como la necesidad de buscar otra forma de dicción — la forma poética — más adecuada a la mística del conocimiento. La Belleza es la forma más perfecta de la Unidad-total: es la faz de la Sabiduría; y su mejor dicción es el canto (en un sentido lato).

Si, según Solovief, "debemos definir la Belleza, como la transfiguración de la materia por la incorporación a ella de un otro principio sobrematerial", y si "el arte perfecto debe en su misión definitiva corporizar el absoluto ideal, no solamente en la representación, sino, también, en el hecho; debe espiritualizar y transformar nuestra entera realidad", la misión del filósofo que posee la fórmula del Gran Arte, ya no será la simple especulación, el discernimiento abstracto de los conceptos, la construcción puramente lógica. El pensar activo-creador comunica a las cosas la vitalidad mística, les insufla el principio de su renacimiento y las transfigura — por la Belleza — conduciéndolas a la unidad-total celeste; tarea que reclama de quien la emprende, una suerte de concepción militante de la filosofía, en el sentido de un trabajo continuo y profundo por la realización del ideal estético.

Como buen ruso, Solovief desarrolló su doctrina en términos de un noble absolutismo. El mismo fué un "peregrino del Absoluto", en cuyo honor tejió el poema de una obra gigantesca, que quedará como un punto de mira o como un motivo de inspiración para quienes se esfuerzan por superar el conceptualismo. Los acentos divinos de su doctrina dan a ésta el carácter de una teofanía y el activismo que preconiza parece resolverse, al cabo, en la consideración religiosa del Ser (Sophia, Sapientia contemplata). En todo caso el mejor método para llegar a El no ha sido escrito por el racionalismo, ni es absolutamente discernible del saber místico.

La presente nota no es más que una noticia personal de la obra: *Monarchia Sancti Petri. Die kirchliche Monarchie des hl. Petrus als freie und universelle Theokratie im Lichte der Weisheit. Aus den Hauptwerken von Wladimir Solowjew systematisch gesammelt, übersetzt und erklärt durch L. Kobilinski-Ellis. Mainz 1929.* Pero sólo hacemos referencia al problema del conocimiento. Más que el texto hemos traducido las ideas, con la mayor fidelidad posible, ayudándonos de las notas del Dr. Kobilinski - Ellis. Véase también: W. Solowjew, *Gedichte. Ins Deutsche übertragen von Dr. L. Kobilinski-Ellis und Richard Knies. Mainz 1925, esp. pág. 81 - 88.* No ignoramos las otras traducciones de Solovief.

Nimio de Anquin

número

REVISTA MENSUAL - 25 de MAYO 11

REDACTORES: Emiliano Aguirre, Nimio de Anquin, Dimas Antuña, Juan Antonio, J. A. Ballester Peña, Héctor Basaldúa, Francisco Luis Bernárdez, Rómulo D. Carbia, Víctor Delhez, Francisco Durá, Miguel Angel Etcheverrigaray, Jacobo Fijman, Rafael Jijena Sánchez, Carlos Mendióroz, Emiliano Mac Donagh, Rodolfo Martínez Espinosa, Ernesto Palacio, Alberto Prebisch, César E. Pico, Mario Pinto, Carlos A. Sáenz.

SECRETARIOS: Ignacio B. Anzoátegui, Osvaldo Horacio Dondo y Mario Mendióroz.

Número suelto: veinte centavos
Suscripción anual: dos pesos

Para renovar las suscripciones,
dirigirse a la Administración:

NUEVA DIRECCION
- 25 DE MAYO N.º 11

Lea el diario

LOS PRINCIPIOS

el decano de la prensa
de Córdoba