

ENCUENTROS Y DESENCUENTROS EN LA BÚSQUEDA DE LA IDENTIDAD ARGENTINA: VICTORIA OCAMPO Y HERMAN VON KEYSERLING

Beatriz Barrantes Martín
(Universidad de Valladolid)

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, varias décadas después de la independencia de los países latinoamericanos, los escritores e intelectuales argentinos –los latinoamericanos, en general– continuaban preocupados por encontrar las claves de su “americanidad”. Numerosos fueron los que dedicaron sus esfuerzos a ahondar en esta cuestión, y no sólo argentinos¹, sino también extranjeros, como Waldo Frank (*España virgen, América Hispana*), José Ortega y Gasset (*La Pampa... promesas, El hombre a la defensiva*) o Herman Keyserling (*Diario de viaje de un filósofo, Meditaciones Sudamericanas*).

La búsqueda de la identidad² se daba en dos niveles: por un lado, continental –qué significa ser “americano”– y, por otro, nacional –en el caso que nos ocupa, qué significa ser “argentino”–. Era un asunto vertebral, y no sólo para los propios latinoamericanos, sino también para el

resto del mundo, como lo demuestra el interés de los extranjeros arriba mencionados.

Latinoamérica había ido avanzando en su devenir histórico al calor de los acontecimientos exteriores y no es difícil encontrar testimonios al respecto. La idea de que el continente sudamericano carecía de historia propia fue recurrente. Vasconcelos, por ejemplo, en *La raza cósmica* (1925), hablaba de una cierta “discontinuidad” en el desarrollo histórico latinoamericano debida a la acumulación de periodos históricos y a la falta de asimilación previa de los mismos. Pero esta idea venía de lejos: la lectura pesimista de Latinoamérica aparece ya en obras como *Continente enfermo* (1899), de César Zumeta, *El porvenir de los pueblos latinoamericanos* (1899), de Francisco Bulnes, o en *Nuestra América* (1903), de Carlos Octavio Bunge. La encontramos también en la propia Victoria Ocampo, figura central de este artículo, cuando al describir en su *Autobiografía*³ una iglesia de su Buenos Aires infantil señala que “aquel lugar era histórico (a la *manera sudamericana*)” (24). Y subrayo la expresión “manera sudamericana” porque creo que define de forma explícita lo que los latinoamericanos pensaban de su propia historia. La propia Victoria Ocampo es la que hablaba de “almas sin pasaporte” para referirse a los argentinos, haciendo alusión a la desubicación tanto histórica como

¹ Se podrían citar multitud de ejemplos. Quedémonos con tres: Manuel Gálvez (*El solar de la raza*, 1911), Ezequiel Martínez Estrada (*Radiografía de la Pampa*, 1933) y Eduardo Mallea (*Historia de una pasión argentina*, 1935).

² Miguel León Portilla define *identidad* como “una conciencia compartida por los miembros de una sociedad que se consideran en posesión de características o elementos que los hacen percibirse como distintos a otros grupos, dueños, a su vez, de fisonomías propias”, en su artículo “Antropología y culturas en peligro”, *América indígena*, volumen XXXV, 1, enero/marzo, 1975 (México), 16.

³ *Autobiografía*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.

espacial de sus compatriotas. De esto hablaremos más adelante.

Una de las obras capitales que resume los sentimientos ambivalentes de los latinoamericanos hacia su propio ser y que nos da la pauta a seguir en este trabajo es quizá *El pecado original de América*, de H. A. Murena. Allí se ofrecen afirmaciones como la siguiente:

“No podemos continuar a España ni podemos continuar a los incas, porque no somos europeos ni indígenas. Somos europeos desterrados y nuestra tarea consiste en lograr que nuestra alma europea se haga con la nueva tierra” (38).

La tarea a la que se refiere Murena era ardua, pues trasplantados en un continente de indios y campesinos, los sudamericanos no encontraban su “ser” americano y, además, se debatían en contradicciones internas que les impulsaban a un “deber ser” occidental. Esta tensión dialéctica entre “ser” y “deber ser”, apuntada por Fernando Aínsa⁴, es de tal calibre que determina un debate sobre la identidad sudamericana que llega hasta nuestros días⁵.

⁴ En *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Madrid, Gredos, 1986.

⁵ Opiniones más extremas, en relación con las causas del “problema” sudamericano, aparecen en autores como Juan Bautista Alberdi, a mediados del siglo XIX, de quien habla Maza Zavala al explicar por qué Estados Unidos y Sudamérica han corrido suertes tan diversas: “El concepto prejuiciado de la superioridad de la raza blanca, y especialmente de la anglosajona, se encuentra claramente expresado en Juan Bautista Alberdi, intelectual y estadista argentino quien propugnaba para su país, además de la importación de capitales europeos y norteamericanos, el trasplante masivo de población anglosajona, en la cual apreciaba ciertas virtudes de trabajo, ausentes, según él, en la población nativa. Más tarde, el positivismo, en auge en Hispanoamérica en el último tercio del XIX y principios del XX, apreciaría en el elemento indígena de la población latinoamericana la causa última del atraso económico de esta parte del continente” (147-8). Postura ésta criticada por intelectuales como José Enrique Rodó en su *Ariel*: “Se imita a aquel en cuya superioridad o cuyo prestigio se cree. Es así como la visión de una América *deslatinizada* por voluntad propia, sin la extorsión de la conquista, y regenerada luego a imagen y semejanza del arquetipo del Norte, flota ya sobre los sueños de muchos sinceros interesados por nuestro porvenir” (*Obras completas*, 232).

Si tanto se ha escrito sobre el proceso identitario de Latinoamérica es porque los factores que entran en juego son tan numerosos y complejos que la dificultad para llegar a conclusiones univalentes es palmaria. En primer lugar, desde siempre existió –y existe– un desfase entre el ritmo de la Argentina “visible” y el de la “invisible”⁶ –volvamos al cono Sur–, determinado por las relaciones asimétricas entre las grandes ciudades argentinas, el interior del país y las más importantes ciudades extranjeras –Madrid, Londres, París, Roma–. En segunda instancia, es necesario considerar elementos como la multiculturalidad –gentes procedentes de diferentes países de Europa–, las dificultades comunicativas por las deficiencias en el transporte, las tensiones sociales –el repetido debate sobre “civilización y barbarie”–, o la explicación histórica a partir de la conjura –los problemas argentinos y latinoamericanos parten de Norteamérica o de España–. Todos esos factores terminan por tejer una red de “distorsiones” culturales que, en último término, crea unos seres humanos angustiados por la falta de referencias objetivas y por un sentimiento de vacío espacial, temporal e histórico; de vacío existencial, en suma.

El trasvase a la literatura o a la escritura autobiográfica es inmediato, y Victoria Ocampo lo explica de la siguiente manera:

“A veces pensaba: Si pudiera volver la cabeza ligerito, ligerito, y mirar detrás de mí vería: N A D A. Tal vez llegara a descubrir que no hay nada. Nada. La palabra me fascinaba. Me preguntaba: ¿Y si todo lo que está pasando delante de mis ojos no pasara sino delante de mis ojos, nunca detrás? Esta idea me deprimía y me atraía. Cuando cavilaba sobre eso me encontraba como prisionera de un mundo sin salida” (*Autobiografía*, 35).

Victoria Ocampo se encontraba “prisionera de un mundo sin salida” que era el mundo de su adolescencia en ese momento, pero que continuaría siendo el mismo durante toda su vida. Uno de los órdenes que mayor apariencia de estabilidad identitaria proporcionaba a las clases altas argentinas –a las que pertenecía Victoria

⁶ Me remito aquí a la distinción que establece Eduardo Mallea.

Ocampo- era la posesión de acomodados caserones. Eran éstos mundos cerrados en los que la identidad venía dada por los valores familiares que, en una extraña combinación preposmodernista, fusionaban el tradicionalismo más rancio con la búsqueda de lo más novedoso y europeizante. Los Ocampo eran una de éstas familias y eso fue lo que vivió Victoria, la mayor de sus hijas, quien por un lado disfrutó de una educación completamente europea y, por otro, sufrió el rígido sistema tradicional donde la mujer no tenía ningún papel activo en la sociedad:

“...esas cosas no se tomaban muy en serio; pero sí muy en serio la tradición cuando tocaba a lo argentino [se refiere a las relaciones hombre-mujer]. Esto era bien marcado, a pesar de la educación extranjerizante que recibíamos, tal vez porque la consideraban (no sin razón) más refinada” (*Autobiografía*, 80).

El caso de personajes como Victoria Ocampo es especialmente interesante cuando se trata de analizar el problema –porque así lo consideraban ellos mismos- de la identidad argentina, ya que se vio obligada a casi una disociación de su personalidad. Nacida en Argentina y habiendo vivido la mayoría de su vida allí, sus primeros idiomas fueron el inglés y francés y sus referencias culturales resultaron europeas, pero ni siquiera europeo-españolas –como eran sus antepasados-, sino en su inmensa mayoría anglosajonas y francesas. Es sintomático y al mismo tiempo paradójico observar, en este sentido, que la Victoria Ocampo que fundó *Sur* y que ayudó tanto al desarrollo de la cultura argentina fuera, sin embargo, un ser inseguro cuando de escribir en español se trataba. Uno de los principales elementos configuradores de una determinada identidad –o su mal manejo, en este caso-, como es el idioma, provocaba en Victoria Ocampo un conflicto añadido.

Los viajes que los Ocampo y las familias patricias argentinas llevaban a cabo hacia Europa formaban parte del imaginario colectivo de la época. Y no sólo de las clases más pudientes, sino también de intelectuales y escritores. Es el caso de Borges, quien estudió en casa con una institutriz inglesa y realizó numerosos viajes a Europa; o el de Cortázar, más extremo, que esta-

bleció su residencia definitiva en París. Lo mismo ocurrió con otros escritores argentinos como Eduardo Mallea, quien también viajó en numerosas ocasiones a Europa; es más, de esta identificación con Europa tampoco se escapaban las mujeres de aquella época que, a pesar de no permitírseles estudiar formalmente –la alta sociedad argentina de aquel tiempo tenía unas estrictas normas en lo que se refería a la cuestión femenina-, sí se las educaba en el conocimiento de las lenguas europeas –como hemos visto con Victoria Ocampo- y eran enviadas al Viejo Continente en cuanto la ocasión era propicia.

La función del viaje a Europa en la búsqueda de la identidad argentina no está, sin embargo, desprovista de contradicciones y ambivalencias. Una vez constatado el hecho de que el viaje al interior –a la pampa, a los indígenas, a los campesinos- no sirve para construir un centro vital unificado, se recurre al viaje al exterior, en un movimiento centrífugo, según explica Fernando Aínsa:

“El movimiento se inicia como parte de una tensión activa entre el “yo” y el “medio” exterior, donde no encuentra la suficiente justificación o ayuda para evitar la desintegración de la identidad. Pero la meta de estos viajes, en lugar de encontrarla en el “interior” de América, lleva a la Europa de donde provenimos”⁷.

Ese viaje al exterior, no obstante, se basa en un movimiento puramente idealizado e idealizador. La propia ciudad-puerto de Buenos Aires mira hacia Europa⁸, como buscando algo allá que la explique, pero la realidad es que el camino hacia Londres o París es, en la mayoría de las ocasiones, un periplo con vuelta obligada y, aún más, desengañada. El argentino va a Europa a cumplir el sueño de encontrar sus raíces, pero no encuentra más que un reflejo de sí mismo; el verdadero “ser” continúa manteniéndose oculto. Sintiendo extranjerismo en Argentina, viaja a su

⁷ *Op. cit.*, 214.

⁸ La idea de que Argentina, y Latinoamérica en general, es en el fondo un apéndice de Europa viene de lejos. Ya Sarmiento, en su *Facundo*, señalaba que “las ciudades argentinas [...] eran, como todas las ciudades americanas, una continuación de la Europa y de la España” (87).

espacio original europeo, pero descubre que allí no sólo no encuentra su identidad, sino que también se siente extraño. Además, el argentino viaja del Sur, retraído y atrasado –el hemisferio Sur-, al supuestamente innovador y cosmopolita Norte –el hemisferio Norte-, pero tampoco esta idealización responde a la realidad que encuentra. En conclusión, un viaje que se reduce a la constatación de que la identidad no es un factor espacial, familiar o temporal, sino algo más complejo, un “algo” que intelectuales y escritores argentinos buscarán sin descanso⁹.

Victoria Ocampo en su *Autobiografía* retrata magníficamente esa evolución del argentino ilusionado ante el viaje a Europa que, poco a poco y con el paso de los años, va percatándose de que la realidad tiene más aristas de las previstas. En la reflexión sobre su primer viaje a París, recuerda lo que de niña pensó a su vuelta a Buenos Aires:

“Esta calle estrecha tan fea no puede ser Florida. Cuando me fui era ancha. Me aseguran que era igual. Nadie me convencerá. Hablo mejor francés que español y me gusta más. ¿Cómo ha pasado? (29)

Pero, más adelante, en sucesivos viajes a Francia, la realidad comienza a matizarse y se da cuenta de que la sensación de una identidad centralizada se asienta más en la subjetividad de las circunstancias:

“La vida que llevo aquí [en París] es casi mi ideal. Pero el pensar en Jérôme [su amado de aquel momento] me estropea esta felicidad. Cuando pienso que allá [Buenos Aires] es verano, que el jardín está lleno de flores, que hay duraznos y cielo azul, me siento desgraciada, desterrada” (117).

Ya hemos visto que el término “desterrado” es recurrente en el discurso de intelectuales y escritores de la época. “Desterrados” aquí y “des-

terrados” allá; exiliados en su propio país y también en el extranjero.

La historia vital e intelectual de Victoria Ocampo gira en torno a esa idea de destierro interior, tanto como ciudadana argentina –“Soy un ser hecho de superabundancia de vida, pero también de pensamiento y desencanto, que se complacen en quebrar los resortes de la felicidad”- como desde su condición de mujer intelectual –“en aquellos años, la actitud de la sociedad argentina frente a una mujer escritora no era precisamente indulgente”-. La solución que ideó fue la de valerse de su “poder” económico y social para educarse a sí misma y educar a su Argentina, y a través de ello, intentar ir construyendo una identidad personal y nacional.

Victoria Ocampo es un caso singular en la historia de la literatura y la cultura argentinas. Por un lado, por los logros que consiguió en una sociedad fuertemente cerrada a la inclusión de la mujer en el mundo intelectual y, sobre todo, y es lo que aquí más interesa, por la extrapolación que realizó del mundo cultural europeo a su propio mundo argentino. Como se irá analizando a continuación, Victoria Ocampo vivió volcada en construir una argentinidad a su medida y a la medida de los intelectuales que la rodeaban. Y la mayoría de las veces esa identidad argentina pasaba por el tamiz de los escritores europeos que conocía en sus viajes o que hacía viajar hasta el cono Sur. Bien es verdad que, en su discurso intelectual –que luego se reflejaría en su declaración de intenciones al fundar la revista *Sur*- Victoria Ocampo defendía la búsqueda de la propia cultura argentina, pero también es cierto que muchos criticaron su persona y su proyecto por europeizante. Al fin y al cabo, Victoria Ocampo y sus coetáneos tenían por delante una complicada “misión”, tan complicada que inmersos ya en el siglo XXI todavía no ha sido resuelta.

Los viajes a Europa fueron enormemente influyentes en la vida personal e intelectual de esta escritora argentina. Victoria fue a Europa y Europa entró en Argentina, a su vez, gracias, en gran medida, a Victoria. El primer viaje que realizó al continente europeo fue siendo una niña de seis años, con su familia. Allí estuvieron alrededor de un año, pasando temporadas en París, Londres,

⁹ La literatura que recoge los viajes a Europa crece enormemente a partir de la generación argentina de 1880 (Ricardo Güiraldes, *Raucha*, o Eugenio Cambaceres, *Sin rumbo*) y se extiende a todos los países latinoamericanos: Chile (Alberto Blest Gana, *Los trasplantados*, o Joaquín Edwards Bello, *Criollos en París*), Venezuela (Rómulo Gallegos, *Reinaldo Solar*), Uruguay (Juan Carlos Onetti).

Ginebra y Roma y allí aprendió inglés y francés como primeras lenguas. Por segunda vez, regresó la familia a París, en 1908, cuando Victoria ya era una jovencita de dieciocho años; entonces tuvo la oportunidad de asistir a la Soborna, donde estudió literatura, la obra de Dante, y también acudió al Collège de France, donde escuchó las lecciones de Henri Bergson. El tercer viaje a Europa correspondería a su luna de miel, en 1912, y no sería un periplo muy agradable debido a que pronto estuvo claro que aquel matrimonio no funcionaba.

Hasta 1929, Victoria no vuelve a Europa pero, durante esos diecisiete años, estaría en contacto permanente con la cultura europea a través de los intelectuales que llegaban a Buenos Aires. En este periodo, conoce y acoge en su casa, por ejemplo, a Ortega y Gasset, Tagore o el músico Ansermet. Pero no será hasta conocer la obra del conde Herman von Keyserling -filósofo báltico fundador de la Escuela de la Sabiduría, hoy prácticamente desconocido, pero que en aquella época gozaba de enorme popularidad- cuando Victoria Ocampo decida volver a Europa.

Se ha elegido aquí la historia de los encuentros y desencuentros de Victoria Ocampo con el conde Keyserling porque pueden servir muy pertinentemente como metáfora de la conflictiva relación entre la Argentina y la Europa de aquel entonces, o mejor dicho, de la conflictiva relación entre los intelectuales argentinos de la primera mitad del siglo XX y su búsqueda identitaria, por un lado, y Europa, por el otro.

Desde mediados del siglo XIX, con pensadores como Domingo Faustino Sarmiento y su *Facundo*, la preocupación en torno a la Argentina residía en cómo convertir un país semipoblado e inabarcable en otro moderno y a la altura del desarrollo occidental:

“El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión; el desierto la rodea por todas partes; la soledad, el despoblado sin una habitación humana son, por lo general, los límites incuestionables entre unas y otras provincias” (35-6).

Y proponía la importación de inmigrantes de Europa como solución inmediata a esta cuestión:

“¿Hemos de cerrar voluntariamente la puerta a la inmigración europea, que llama con golpes repetidos para poblar nuestros desiertos y hacernos, a la sombra de nuestro pabellón, pueblo innumerable como las arenas del mar?”¹⁰ (27).

Sarmiento buscaba la “argentinización” de su país a través de la modernización; no importaba tanto qué eran los argentinos, sino a dónde iban y, sobre todo, cómo ir hacia ese “adónde” de la manera más productiva posible. A finales de ese mismo siglo XIX, sin embargo, el debate sobre Argentina se vuelve más teórico e ideológico. En los círculos y tertulias intelectuales se habla sobre qué significa ser argentino, hasta qué punto un argentino es europeo o no; en qué medida un argentino debe mirar hacia Europa en busca de su propia identidad, etc., etc.

Este giro del debate continúa durante las primeras décadas del siglo XX y es en ese contexto donde se encuadra el mundo literario e intelectual en que vivía Victoria Ocampo. Además, no sólo ella y sus amigos polemizaban al respecto. Argentina –Latinoamérica, en general- pasó a ser el gran enigma que debía ser resuelto, y a dicha labor se encomendaron también norteamericanos –como Waldo Frank, gran amigo de Victoria Ocampo y quien la empujó a fundar *Sur-* y europeos –como José Ortega y Gasset o el propio conde Keyserling.

Ortega y Gasset, por ejemplo, entendía Argentina como una promesa –en esa dirección se movían la mayoría de los intelectuales al hablar de Latinoamérica- y hablaba de la Pampa metonímicamente, en lugar de la Argentina, como un espacio inconmesurable donde todo era posible. El mismo Keyserling, como tantos otros, escribiría sobre el continente sudamericano –aunque a

¹⁰ Sarmiento hacía esta pregunta a esos otros intelectuales que consideraban, como Rodó, que la llegada masiva de inmigrantes para “rellenar” ese espacio inmenso americano no era lo más apropiado: “Ha tiempo que la suprema necesidad de colmar el vacío moral del desierto hizo decir a un publicista ilustre que, en América, *gobernar es poblar*. Pero esta fórmula famosa encierra una verdad contra cuya estrecha interpretación es necesario prevenirse, porque conduciría a atribuir una incondicional eficacia civilizadora al valor cuantitativo de la muchedumbre” (*op., cit.*, 225).

veces de forma no muy amable¹¹-, intentando descifrar ese misterio que unía a un continente entero y cuya solución expondría qué significaba eso de ser americano/argentino. Los extranjeros, por tanto, que habían fomentado una interpretación negativa del continente americano, como el lugar sin historia¹², fueron también los impulsores de esa idea generada a su alrededor de tierra de promesa donde todo estaba por hacer y lo convirtieron en esperanza del mundo:

“Las ideas irracionales y patéticas de Spengler, Lawrence y Keyserling se habían confirmado en la crisis de 1929 [...] El Río de la Plata recibió estas ideas con sentimientos ambivalentes. En efecto, América era un continente “sin historia”, como la había definido Hegel, o del “tercer día de la creación” como lo bautizara Keyserling en su *Meditaciones*, pero, al mismo tiempo, la “juventud” y el carácter de “Nuevo Mundo” que se adjudicaba al continente americano, permitían seguir imaginando el futuro como un tiempo para la esperanza y el territorio americano como un “espacio” donde la utopía era posible”¹³.

Ya tenía precedentes, de cualquier forma, esta idea entre los mismos latinoamericanos. El uruguayo José Enrique Rodó, por ejemplo, basaba también en la juventud sus esperanzas de que Latinoamérica despegara algún día. Así se lo explica a sus jóvenes discípulos en *Ariel*:

“Lo que a la Humanidad importa salvar contra toda negación pesimista es, no tanto la idea de la relativa bondad de lo presente, sino la de la posibilidad de llegar a un término mejor por el desenvolvimiento de la vida, apresurado y orientado mediante el esfuerzo de los hombres. La fe en el porvenir [...] [es] el antecedente necesario de toda acción enérgica y de todo propósito fecundo.

Tal es la razón por la que he querido comenzar encareciéndoos la inmortal excelencia de esa fe que, siendo en la juventud un instinto, no debe necesitar seros impuesta por ninguna enseñanza” (212).

Por su parte, la búsqueda de la argentinidad en Victoria Ocampo no era meramente una búsqueda intelectual, sino que implicaba el deseo de su propio descubrimiento personal; entender qué era ser argentina le facilitaría entender quién era ella como individuo. Por ello nunca pudo separar la curiosidad intelectual de la búsqueda metafísica del sentido de la vida y por ello tampoco nunca fue capaz de disociar –aunque probablemente le hubiera gustado– al escritor de la persona. Cuando se enamoraba de un libro, se enamoraba de su autor, de igual forma que los argentinos de principios del siglo XX, cuando encontraban una posible explicación a su argentinidad –su descendencia europea, por ejemplo–, se enamoraban inmediatamente también de sus ropas, idiomas y costumbres.

El enamoramiento intelectual de Keyserling por parte de Victoria Ocampo fue inmediato. Desde el primer libro que cayó en sus manos, el flechazo fue en aumento. Durante mucho tiempo –al menos dos años– Victoria Ocampo mantuvo una relación epistolar con el filósofo que, sin un contexto muy bien definido, un lector desinformado podría interpretar como una especie de correspondencia amorosa.

En varios de sus escritos, Ocampo hace alusión a aquella especial relación que mantuvo con Keyserling. Llegó incluso, como se verá más adelante, a escribir un librito sobre ello. El tomo V de su *Autobiografía* comienza con una sección titulada “Figuras simbólicas”. Bajo este significativo membrete encontramos, en un principio, la relación de su primer encuentro con Keyserling. El capítulo comienza así:

“El cinco de enero de 1929, hacia las cuatro de la tarde, yo me examinaba en el espejo del guardarropa [...] Llevaba un pullover nuevo azul, rosa y marrón (Chanel). Un sombrero de fieltro encasquetado hasta las cejas me ceñía la cabeza. Yo llevaba el pelo corto. El sombrero me quedaba bien [...] En el auto que me llevaba a Versalles me miré muchas veces en el espejo de la cartera

¹¹ Eduardo Mallea recoge en su *Historia de una pasión argentina* esas aportaciones extranjeras y, en relación con los escritos de Keyserling sobre el continente, se queja: “Y he aquí que, más o menos por los mismos días, otro espectador concebía entre nosotros su contracanto espiritual a esas tentativas de armonización. Nada de positivo esta vez, sino una suerte de intransigencia alucinada, de negación delirante, ululante, a nuestro continente” (133).

¹² El mismo Ortega y Gasset, por ejemplo, en *Meditaciones de un pueblo joven*.

¹³ Fernando Aínsa, *op. cit.*, 325.

para una última inspección. La compañía de mi cara me tranquilizaba. Sin razón. Yo hubiera debido dudar de esa cara; maquillada por la brisa marina, podía causarme dificultades ese día y convertirse en mi enemigo. Pensaba entrar en relación con el fundador de la Escuela de la Sabiduría. Desde el primer apretón de manos, desde el primer saludo, presentí que me había metido en un avispero" (9, 10).

El párrafo es significativamente sustancioso. Por un lado, Ocampo se retrata a sí misma como una mujer preocupada por su belleza física ante el próximo encuentro con un posible amante; por otro, reconoce que todo el interés intelectual que había vertido en la figura de Keyserling se ha disipado ante la visión física del filósofo de la Escuela de la Sabiduría. Pero ¿por qué la repugnancia física ha interferido en la admiración espiritual/intelectual que Ocampo sentía por él? Quizá Victoria, que había sufrido un matrimonio desafortunado e impuesto por las conveniencias sociales y que, más tarde, no pudo amar abiertamente al hombre que había elegido, necesitaba encontrar un compañero que la acompañara tanto sentimental como intelectualmente. Pero, en fin, esto queda para el campo de las elucubraciones psicológicas.

De cualquier forma, no fue Victoria Ocampo la única que sufrió una conflictiva relación con Keyserling. Eduardo Mallea, quien mantuvo un estrecho contacto con Ocampo –no podemos saber hasta qué punto esto influyó en su opinión sobre el filósofo báltico– también experimentó un fuerte rechazo ante la persona física de Keyserling y su obra; en *Historia de una pasión argentina* le dedica un capítulo entero:

"Nunca he reaccionado ante los libros sino tratándolos como personas, y al encontrarme con las meditaciones de Keyserling, la réplica salió a mi boca desde mi sangre, con la prontitud de ese ramalazo rojo que ciertas flagrantes injusticias llevan al rostro de los niños. Ahí estaba frente a un hombre que al tocar las verdades generales lindaba con una pureza genial y al tocar tierra trastabillaba, se enloquecía, se aterraba" (135).

Aquí, sin embargo, nos interesa la relación Ocampo-Keyserling por la proyección que las actuaciones de Ocampo, en el campo meramente

personal, tenían en la configuración de un contexto cultural e identitario en Argentina.

Ocampo había invitado a Keyserling a visitarla en Buenos Aires y a dar allí sus conferencias ya durante la correspondencia previa, mucho antes de este primer encuentro de 1929. Y a pesar de ver que se estaba metiendo en un "avispero" –utilizando sus propias palabras–, decidió mantener su invitación.

Ese primer rechazo por parte de Ocampo del filósofo báltico se fue acrecentando por el particular interés que Keyserling puso en llevar a la práctica sus teorías sobre la mujer. Para él, existían tres tipos de féminas: la esposa, la prostituta y la Musa o Sibila. El hombre debía tener acceso a los tres tipos de mujer, pero el más deseable era el tercero pues era el inspirador de la creación artística. Además, para llegar a este estadio, el hombre debía consumir tanto espiritual como sexualmente la unión con la Musa. Pero Victoria Ocampo, que defendía enérgicamente los derechos de las mujeres, nunca había contemplado la posibilidad de que para un hombre existiera ese tercer tipo de mujer, al margen de la esposa y la prostituta:

"[Los hombres argentinos] dividen a la humanidad en hembras esclavas que colocan en altares (jaulas) y en hembras esclavas que colocan materialmente o moralmente en burdeles"¹⁴.

Desafortunadamente para ella, su correspondencia con Keyserling había abonado el terreno para que el alemán viera en Victoria a su Sibila. Verla, en la plenitud de su belleza en Versalles, después de haber leído sus apasionadas cartas debió de parecer al filósofo simplemente un guiño del destino, que le ponía delante la Musa que había estado esperando. La misma Victoria reconoce en su *Autobiografía* (tomo V):

"Para tratar de explicarme lo que sobrevino entre Keyserling y yo desde nuestro encuentro (o choque) en Versalles, debo recurrir continuamente al *Diario de viaje* [libro escrito por Keyserling]. Reconozco que si lo hubiera leído de una manera

¹⁴ Ocampo recoge esta afirmación en su *Autobiografía* (172) refiriéndose a los hombres argentinos. Es obvio que, como mujer, no contaba con las sofisticaciones intelectuales del báltico.

más estrictamente objetiva, ciertas actitudes de su autor no me hubieran tomado desprevenida en el momento de nuestro encuentro" (16).

En su *Autobiografía*, Ocampo, al hablar de Keyserling y los hombres, mezcla intermitentemente el relato de sus vivencias amorosas con la narración de sus búsquedas intelectuales. Al referirse a la decepción ante Keyserling habla de "quedar de nuevo decepcionada en mi búsqueda del absoluto" (21, tomo V).

Victoria Ocampo reconoce también en un momento de su narración autobiográfica que quizá el tono de las cartas que le enviaba a Keyserling pudo dar lugar al malentendido, pero lo justifica diciendo que "los argentinos somos todavía [...] una raza de reacciones muy primitivas" (28).

Quizá aquí esté la clave para entender esos encuentros/desencuentros entre Ocampo y Keyserling, entre Argentina y Europa.

Keyserling habla en sus libros del concepto de la "gana" y lo atribuye exclusivamente a los pueblos latinoamericanos. Bajo este concepto, Keyserling engloba todo aquello irracional y telúrico que los argentinos esconden bajo su vida europeizante y su admiración por la cultura del otro lado del Atlántico. En la obra que escribió tras su viaje a Argentina invitado por Victoria Ocampo, Keyserling definía la "gana" de la siguiente forma:

"El impulso ciego, por oposición a vida determinada, o por lo menos codeterminada por el Espíritu [...] La gana es a la vez la más fuerte de las fuerzas y la más débil de las debilidades, potencia original e impotencia a un tiempo. Carece de todo elemento de imaginación [...] La gana sudamericana es un impulso totalmente ciego para el cual la pretensión de prever es un verdadero escándalo, pues ello equivale a negar su existencia misma" (24).

Y sigue Keyserling definiendo la vida latinoamericana como una vida de

"indisciplina, carente de toda iniciativa, de toda previsión, y por tanto de una acción consecuen- te. Toda acción sudamericana nace de un abandonarse al impulso interior [...] La última instancia irreductible continúa siempre siendo la gana

masiva e indiferenciada. Ella es y no la sexualidad, y menos aun el instinto de dominio y de autoridad [...] Ella es el fenómeno primordial"¹⁵ (25).

Para los europeos de aquel entonces, Argentina –Latinoamérica– era eso precisamente; un continente ilógico, por desconocido, pero atractivo, al mismo tiempo, por misterioso. Para Keyserling, Victoria Ocampo era la metáfora de su continente: incontenible, fervorosa, apasionada, incomprensible. Para Ocampo, Keyserling traía todo aquello que su patria necesitaba de Europa: la filosofía, la reflexión milenaria y el pensamiento lógico-racional.

Ambos se equivocaron al querer aplicar sus teorías a personas de carne y hueso, al intentar extrapolar lo que presuponían de un continente a un ser humano. Victoria Ocampo, al enfrentarse al hombre, descubrió que tras sus libros había un individuo lleno también, como su Argentina, de pasiones y voluptuosidades, que comía y bebía en relación proporcional a sus casi dos metros de estatura. Así lo describe en su *Autobiografía* (V):

"Keyserling en sus cuarenta años acusaba bien su edad. De gran estatura; pies y manos a escala de ésta; frente alta; ojos claros, pequeños, ligeramente oblicuos, de mirada viva y penetrante; nariz bien proporcionada, más bien aquilina, delicada, bella; boca brutal y grande, de labios abultados de apetitos y prontos al reír homérico, ávidos de comidas y bebidas. El todo acompañado de bigotes y una barba en punta que daban a esa cara ruso-mongol un acento de gravedad" (21-2).

Y en *El viajero y una de sus sombras* lo retrata de la siguiente forma:

"Gran bebedor, gran comilón, gran conversador, desbordante de vitalidad, exuberante, ególatra, infantil, orgulloso, genial y arbitrario en sus interpretaciones" (14).

Por su parte, Keyserling tampoco encontró en Victoria Ocampo la Sudamérica que buscaba. No encontró la mujer india y polígama, a quien no le importaría ser infiel porque supuestamente ya vivía amancebada con un hombre mientras seguía casada de otro.

¹⁵ Recogido en sus *Meditaciones Sudamericanas*.

El desencuentro seguiría hasta la muerte de Keyserling, cuando todavía en sus memorias el conde dedica un capítulo a su Sibila frustrada. La mujer de Keyserling le manda un ejemplar a Victoria Ocampo y ésta se siente aludida y en la necesidad de aclarar, de una vez por todas, los malentendidos entre ambos. Para ello escribe un libro titulado *El viajero y una de sus sombras. Keyserling en mis memorias*, que se publicó en la editorial Sudamericana en 1951, más de veinte años después de aquel primer encuentro en Versalles.

En esta obra, Victoria Ocampo hace un recorrido minucioso por la relación que tuvo con Keyserling desde 1927, momento en que comienza su relación epistolar, hasta los años cuarenta, cuando el conde muere. Allí recoge testimonios de Keyserling, así como sus propias reflexiones al respecto. Quizá el propio Keyserling –y la argentina lo recoge aquí también– supo captar muy agudamente dónde estuvo la raíz de los malentendidos entre ambos. Ocampo recoge una carta que le envió Keyserling donde éste explica:

“La peor de las injusticias, un millón de veces peor, a mis ojos, que la injusticia que usted padeció por mi culpa, es idealizar a un ser humano como me idealizó; pues ningún hombre podría ser tal como usted me concebía y semejante idealización se torna por eso, en la práctica, una denigración y una mancha del hombre verdadero. Inconscientemente usted ha exigido que yo fuese como no podía ser, y todo lo ocurrido después es debido a un proceso psicológico por vía del cual –inconscientemente desde luego– usted me hizo pagar el hecho de mi realidad” (87).

A lo que Ocampo, y a modo de conclusión, replica unas páginas más adelante:

“Sólo había para [Keyserling] un mito: él mismo. Y para acompañar ese mito central, las transformaciones míticas que imponía a los que entran en polarización con él” (133).

Podemos concluir señalando que los argentinos hicieron su particular periplo a Europa especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XIX y, sobre todo, la primera parte del siglo XX; para ellos el viaje significaba la búsqueda de unas raíces que, en parte, situaban en el Viejo continente. Victoria Ocampo, como tantos otros

narradores e intelectuales argentinos, también vivió su particular búsqueda personal, por un lado, y en nombre de Argentina, por otro. Sus viajes a Europa están presentes en muchos de sus escritos: la serie de *Testimonios*, la de su *Autobiografía*, y también en otro tipo de narraciones como *Domingos en Hyde Park*. En estos relatos muestra su admiración por Europa, sus intelectuales y artistas, y lucha en pos de que Argentina asimile lo que para ella tiene de imitable la cultura europea; por otro lado, su conocimiento de las manifestaciones europeas –Keyserling u otros, como Carl Jung– que, a veces, contemplan Argentina como un país semisalvaje la llevan a pensar que quizá no todo lo que Argentina necesita para su desarrollo cultural y social haya que buscarlo en sus antepasados gallegos. Cuando invita, por ejemplo, a Jung a dictar una conferencia en Argentina queda totalmente confundida cuando el psiquiatra rechaza el ofrecimiento alegando que los argentinos no entenderían sus teorías. Es en estas ocasiones cuando Victoria Ocampo vuelve los ojos al continente sudamericano y se da cuenta de que su país no va a encontrar su identidad a través de los viajes, sino examinando su propia trayectoria histórica e idiosincrática.

BIBLIOGRAFÍA

- Aínsa, Fernando, *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Madrid, Gredos, 1986.
- Keyserling, Herman von, *Diario de viaje de un filósofo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1928.
- , *Meditaciones Suramericanas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1933.
- Lojo, María Rosa, *Las libres del Sur. Una novela sobre Victoria Ocampo*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2004.
- , "Victoria Ocampo: un duelo con la sombra del viajero", *Alba de América*, vol. 23, 43-44, julio, 2004, págs. 151-165.
- López, María, *Victoria Ocampo: memorias y viajes*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1998.
- Mallea, Eduardo, *Historia de una pasión argentina*, Buenos Aires, Ediciones Corregidor, 1994.
- Maza Zabala, Domingo Felipe, *Hispanoamérica-Angloamérica. Causas y factores de su diferente evolución*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Ocampo, Victoria, *El viajero y una de sus sombras. Keyserling en mis memorias*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1951.
- , *Autobiografía*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- , *Testimonios*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1999-2000, 2 vols.
- , *Cartas a Angélica y otros*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1997.
- , *Diálogo con Mallea*, Buenos Aires, Sur, 1964.
- , *Domingos en Hyde Park*, Buenos Aires, Sur, 1936.
- Rodó, José Enrique, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1967.
- Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, Madrid, Edaf, 1969.
- Vázquez, María Esther, *Victoria Ocampo. El mundo como destino*, Barcelona, Seix Barral, 2002.