

ENRIQUE ESPINOSA

b a b e l

REVISTA DE REVISTAS

Nos. 10-12

Suplemento al
TOMO I

EDITORIAL NASCIMENTO
SANTIAGO 1940 CHILE

ENRIQUE ESPINOZA
(Director)

b a b e l

r e v i s t a d e r e v i s t a s

(10 - 18)

NASCIMENTO

1940

BABEL

REVISTA DE REVISTAS. — APARECE EL 1.º DE CADA MES

Dirige: ENRIQUE ESPINOZA

Editor y distribuidor: LIBRERIA Y EDITORIAL NASCIMENTO

SANTIAGO + N.º 10 + ABRIL 1940 + CHILE

CRITICA DE SU TIEMPO

POR LEÓN TOLSTOI

De El Pensamiento Vivo

CUALESQUIERA que sean los hábitos de pensamiento o el grado de educación de un hombre de nuestro tiempo, ya sea un liberal instruido, ya un filósofo, ya un hombre de ciencia, ya un economista de las diversas escuelas, ya un adherente inculto de cualquier fe religiosa, todos los hombres contemporáneos saben que en lo que respecta a la vida y a los bienes mundanos, todos tienen los mismos derechos, que ningún hombre es mejor ni peor que su prójimo, pues todos los hombres han nacido libres e iguales. Todo hombre está instintivamente seguro de este hecho, y, sin embargo, ve a la humanidad dividida en dos clases, una de ellas pobre y miserable, que trabaja y es oprimida, y la otra ociosa, tiránica, lujosa; y no solamente ve eso, sino que, voluntariamente o no, se alinea en una u otra de esas dos divisiones, conducta que repugna a su razón.

De aquí que sufra al mismo tiempo de su sentimiento de lo incongruen-

te y de su participación en ello. Sea amo o esclavo, un hombre contemporáneo queda obsesionado para siempre con esa penosa inconsistencia entre su ideal y el hecho real y no puede dejar de percibir el sufrimiento que se deriva de ello.

Las masas—es decir, la mayoría de la humanidad que sufre y trabaja, cuya vida triste y sin interés nunca se anima con un rayo de luz y que soporta innumerables privaciones—son las que reconocen más claramente los agudos contrastes entre lo que es y lo que debe ser, entre los ideales que profesa la humanidad y sus acciones.

Saben que trabajan como esclavos, que perecen de necesidad y de ignorancia, que deben contribuir a los placeres de la minoría. Y esa misma conciencia es la que aumenta su amargura y, ciertamente, constituye la esencia de su sufrimiento.

Un esclavo de la antigüedad sabía que era un esclavo por nacimiento, mientras que el trabajador de nuestros

días, aunque se siente a sí mismo como un esclavo, sabe que podría no serlo y sufre las torturas de Tántalo por su deseo insatisfecho de aquello que no solamente se le debía conceder, sino que le pertenece. Los sufrimientos de las clases trabajadoras que se derivan de las contradicciones de su suerte son magnificadas al décuplo por la envidia y el odio, que son los frutos naturales del sentimiento de esas contradicciones.

Un trabajador de nuestra época, aunque su labor pueda ser menos fatigosa que la labor del esclavo antiguo, y aunque llegue a obtener las ocho horas y el aumento del salario, todavía tiene, la peor parte, pues fabrica objetos que no puede usar ni gozar; no trabaja para sí mismo, sino para satisfacer al rico y al ocioso, para aumentar la riqueza del capitalista, del dueño de fábrica, del industrial. Sabe que todo esto sucede en un mundo en el que los hombres conocen ciertas proposiciones como el principio económico de que

el trabajo es riqueza, de que es una injusticia utilizar el trabajo de otro hombre en beneficio propio, de que un acto ilegal es castigado por la ley, en un mundo, además, en el que se profesa la doctrina de Cristo, esa doctrina que nos enseña que todos los hombres son hermanos y que un hombre debe servir a su prójimo y no aprovecharse injustamente de él.

Conoce todo esto y debe sufrir profundamente por la extraña contradicción entre el mundo tal como debiera ser y tal como es en realidad. "De acuerdo con lo que me han enseñado y con los ideales que oigo profesar a los hombres, yo debo ser un hombre libre igual a los demás hombres, debo ser amado, y en cambio soy un esclavo odiado y despreciado". En consecuencia, él a su vez se llena de odio y busca el modo de liberarse de su situación, de deshacerse del enemigo que le oprime y de ser él mismo quien domine.

A todas vistas, lo que nosotros los norteamericanos—valga decir, los estadounidenses—tenemos en común es muy poco en verdad. No es cuestión de raza, ni de historia, ni de tradición, ni de geografía. Sin embargo, hay una cosa común nuestra que dista con mucho de ser pequeña. Es algo grande y sutil y enérgico e importante. Es un compuesto de lo viejo y de lo nuevo. Es una cosa que todos los norteamericanos llevamos adentro al igual, a pesar de nuestras diferencias de abolen- go, porque todos nuestros abuelos la llevaban en sí. Ese algo es un magnífico espíritu de rebeldía. Nuestros abuelos—los hombres al par que las mujeres—fueron rebeldes. El espíritu común que los unió en sus aventuras fué el espíritu de revuelta e independencia. Su deseo común fué deseo de libertad; esto es, de independencia. Empero, este deseo, se-

gún se le ve en operación hoy día, nos lleva a mayores divergencias y no a mayor similitud. Este espíritu de independencia recalca no ya nuestras semejanzas, sino que nuestras diferencias. Desde las montañas costeras de Nueva Inglaterra hasta las planicies interminables del estado de Kansas. De donde que sea casi imposible comprendernos cuando el que comprendernos quiera llegue a nosotros principalmente por medio de nuestro pueblo. No hay espíritu capaz de aprehender todas nuestras diferencias, ni mucho menos de comprenderlas. Antes de poder captar esta complejidad nos es menester destilarla y explicarla. Esta destilación es de encontrarse en la literatura estadounidense donde encontrará el principal punto de contacto con nuestro país y nuestro pueblo...

Pearl S. Buck.—Destilación Literaria.

LA INDIVISIBILIDAD DE LA CULTURA

(De un discurso en el Congreso de los Pen Clubs, en Nueva York)

POR THOMAS MANN

De La Nueva Democracia

LA indivisibilidad de la Cultura es el tema que he escogido como mi modesta contribución al programa de este día. Quizás sea motivo de sorpresa oírme decir que, en mi leal saber y entender, hablar de esa indivisibilidad significa, al mismo tiempo, aportar mi grano de arena a la definición de ese vocablo tan discutido y tan equívoco como la Democracia. He aquí una palabra que, de toda urgencia, necesita definición. Mi tema—que tal me parece—constituye la más simple y también la más completa definición de la Democracia. Lo que sigue se encamina a demostrar por qué pienso así.

La Humanidad y la Cultura se dedican a la misma tarea. Esa tarea es una e indivisible. No se puede excluir uno solo de sus aspectos sin poner en peligro el buen éxito del todo. Entre ellos se tienen el político y el social: aspectos que pertenecen a la suma de nuestro problema humano, y que es necesario que el espíritu—la mente—los incluya como tales. Omitir lo político y lo social será crear un vacío peligroso para el todo.

Tenemos que reconocer este hecho como la base fundamental de toda democracia. En realidad de verdades, el hecho es en sí la Democracia misma. Porque la Democracia no es otra cosa que el aspecto político del intelecto; es la aceptación, por parte de la men-

te, de lo político. En mi calidad de alemán, me estoy criticando sólo a mí mismo cuando digo que la Alemania intelectual carecía lastimosamente de esa facultad. La Alemania intelectual no fué receptiva al lado político de la vida. Siempre evitó lo político, y lo hizo en nombre de la cultura. Toda suerte de cosas grandes y finas se incluyeron en la concepción alemana de la Cultura: Música, Metafísica, Psicología, Ética, y un idealismo cultural muy individualista. Pero todo lo político fué rechazado con menosprecio. Esto me lo sé demasiado bien; porque mi juventud se deslizó bajo la égida de esta noción puramente intelectual y antipolítica de la Cultura.

Ha sido sólo en mis años más maduros cuando he visto—y tenido que admitir—que no hay distinción clara entre lo intelectual y lo político. Ahora me doy cuenta del error cometido por el ciudadano alemán al creer que un hombre dado podía ser culto y antipolítico al mismo tiempo. Ahora me percaté de que la Cultura está en peligro cuando carece del instinto y del deseo de comprender lo político. En breve, se ha elevado hasta mis labios el reconocimiento del ideal democrático. Tuve que expresarlo, a pesar de toda mi tradición antipolítica. Ciertamente que fué mi buen numen el que me impidió detener ese reconocimiento. ¿En

dónde estaría hoy, de parte de quién, si me hubiese aferrado a mi actitud conservadora, alemana, antipolítica? A pesar de toda la música de Alemania, todos sus logros intelectuales no la pueden salvar del más ruin culto de la fuerza ni de un barbarismo que amenaza los cimientos mismos de la civilización occidental.

Pero ah, que la pasividad política de Alemania y su alejamiento de la Democracia han sufrido castigo condigno. El espíritu alemán se ha convertido en la víctima de un totalitarismo que le roba no sólo la libertad civil, pero también la libertad moral. La arrogancia del espíritu antidemocrático ha logrado hacer totalitaria aun la política. Su único pensamiento es del Estado y del poderío del Estado. Todo ser humano se ve absorbido. Toda libertad toca a su fin. El alemán despreciaba la libertad política; consideraba el término como simple floreo retórico en los labios de las naciones occidentales. Y ahora, contemplamos la consecuencia trágica e inexorable de semejante actitud. Ahora, el alemán es esclavo del Estado, una mera función de la política totalitaria. El alemán ha descendido a nivel tan bajo que es de preguntarse si jamás podrá ver la luz de nuevo.

Empero, dando por concedido que el alemán retorne a la vida de este su terrible trance; concediendo que el espíritu alemán sobreviva la degradación completa del movimiento nacionalsocialista, tenemos, entonces, que abrigar la esperanza de que haya aprendido, en aula tan espantosa, una lección: que cometió un error al desconocer el aspecto político de la cultu-

ra. Voy a repetir lo que he dicho repetidas veces: "Antes de que la situación mejore en Alemania, los alemanes tienen que alcanzar el punto en que rompan en lágrimas cuando escuchan el vocablo Libertad".

Y ese punto no está lejos de alcanzarse. El alemán está aprendiendo el significado de la Libertad, y de la Justicia, y de la dignidad humana, y de la conciencia humana. Está aprendiendo que éstas no son meras palabras, ni vacías vociferaciones de revolucionarios... Van ya seis años de Estado-Gestapo y, ciertamente, el alemán está aprendiendo. A la presente, el Destino continúa en su ruta. La cultura alemana que rehusó, a todo precio, ser política llega hoy a un fin paradójico de política terrorística.

En Alemania, el antirrevolucionario conoció revoluciones de corte religioso y espiritual, pero las detestó y las rehuyó en el campo de la Política. Y ahora, lo vemos de recluta en el movimiento más sans culotte que el mundo jamás ha contemplado. De toda certeza que no se le puede denominar movimiento intelectual; y apenas si habrá quien lo vaya a llamar humano siquiera. Porque es un movimiento dirigido contra todo lo que la civilización occidental nos ha enseñado a conocer con los vocablos intelectual y humano. Es un programa de destrucción deliberada, por causa del poderío, de todos los principios civilizados. El alemán medio ("burgher") nunca se imaginó tal resultado. A la presente, se figura que está soñando cuando lo contempla. Pero no se trata de un sueño, sino de una realidad.

(Tocqueville-Sainte Beuve)

POR ANDRÉ GIDE

De la *Nouvelle Revue Française*

Y más lejos:

"... Los legisladores concibieron el proyecto imprudente de destruirla en vez de buscar el modo de aleccionarla y corregirla. Sin voluntad de enseñarle a gobernar, no soñaron más que en arrojarla del gobierno".

No tengo la pretensión de escribir un artículo sobre Tocqueville. Carezco de autoridad para juzgarlo. Lo leo con interés, placer y provecho; pero veo demasiado dónde dejo de aprobarlo y hasta de entenderlo. Me gusta cuando escribe (a su amigo Louis de Kerglay, el 15 de diciembre de 1850):

"No tengo tradiciones, ni tengo partido, ni tengo causa, si no es la de la libertad y la dignidad humana". Me gusta la propensión de su espíritu, el empuje de su corazón. Me gusta menos que en esta propensión, lo retenga el mismo exceso de sus cualidades, si puede decirse, y la sobreabundancia de sus escrúpulos. Me daría por satisfecho si aportara al conocimiento de algunos que quizás los ignoren, ciertos textos que parecen escritos ayer para hoy:

"Se encuentran entre nosotros cristianos llenos de celo, cuya alma religiosa gusta nutrirse de verdades de la otra vida; éstos van a animarse sin duda en favor de la libertad humana, fuente de toda grandeza moral. El cristianismo que ha hecho a todos los hombres iguales ante Dios no puede re-

HACE justamente cien años que apareció el notabilísimo ensayo de Tocqueville sobre "La Democracia en América", del cual ciertos pasajes se me ocurren de una extraordinaria actualidad. La introducción de esta obra, en particular, presenta algunas reflexiones de una perspicacia única y cuya relectura no deja de ser provechosa:

"Una gran revolución democrática tiene lugar entre nosotros, todos la ven, pero no todos la juzgan del mismo modo—dice. Unos la consideran como una cosa nueva, y tomándola por un accidente esperan todavía detenerla; mientras que otros la juzgan irresistible, porque se les aparece como el hecho más continuo, más antiguo y más permanente que se conoce en la historia".

Y más lejos, después de una ojeada esquemática, pero elocuente de los progresos de la democracia en el curso de la historia de Francia:

"No hay entre los pueblos de Europa ninguno donde la gran revolución social que acabo de describir haya hecho más rápidos progresos que en el nuestro, no obstante haber marchado siempre al azar. Jamás los jefes de Estado pensaron en allanarle el camino de antemano; ella se hizo a pesar suyo o sin que lo supieran. Las clases más poderosas, más inteligentes y más morales de la sociedad no han buscado su posesión a fin de dirigirla..."

sistir al espectáculo de ver a todos los ciudadanos iguales ante la ley. Pero por un conjunto de sucesos extraños, la religión se halla en estos momentos ligada al centro de las potencias que combaten la democracia, y le toca frecuentemente rechazar la igualdad que adora y maldecir la libertad como un adversario. . .”

Sainte Beuve se llena de reticencias cuando habla de Tocqueville, si bien reconoce luego haber sido asaz moderado en los elogios. Pero sus mismas reticencias lo llevan a hacer una declaración muy precisa que no resisto citar con tanta más gana cuanto que ella va asombrar a algunos. Es en respuesta a ciertas líneas de Tocqueville (en una carta del 1.º de mayo de 1848) que copio: “Tenéis razón en afirmar que teméis los intereses materialistas de la revolución que acaba de suceder. La Revolución de 1789 salió del cerebro y del corazón del país; pero ésta ha tenido en parte origen en su estómago, y el gusto de los goces materiales ha jugado un papel inmenso”.

“Aquí detenemos a este hombre excelente, delicado, generoso—salta Sainte Beuve—y le decimos: No hay nada más respetable que el estómago y no hay nada que hable más alto que la miseria. No es tanto para gozar como para vivir y subsistir que se agita la mayor parte de la especie y ahí está el problema presente, que puede ser menos noble en apariencia y menos digno de figurar en las banderas, sin ser por eso menos capital y sagrado. Hemos tenido ocasión de estudiar en estos últimos tiempos a un hombre, a una organización eminente también a

su modo, a un proletario puro (Proudhon) que no ha tenido en la infancia preceptor en su casa, ni más tarde la educación de los viajes, ni después una vida pública del todo abierta y trazada de antemano; que no vivió entre los cosechadores sino entre los obreros; que no tuvo en las horas de angustia los viejos muros de un castillo por refugio, sino sólo un taller endeudado, hipotecado; ¡cómo cambia de pronto el punto de vista así!; ¡cómo difiere todo! y los hombres más inteligentes, los corazones más nobles no llegan, sin embargo, a romper las barreras que les impiden respetar las causas igualmente legítimas y sinceras que tienen en ellos el principio y la raíz”. (Nouveaux Lundis, tome X).

Prueba el debilitamiento intelectual de la ortodoxia en nuestros días el que retenga el dogma mientras trata como simples bromas la discusión seria de los problemas que se refieren a él. Se ve cuán real es aún la creencia en la objeción hecha a la incineración que sostienen muchos países protestantes y casi todos los católicos, aún cuando estén emancipados como Francia. Cuando mi hermano fué incinerado en Marcella, el encargado de hacerlo me informó que eran muy raros los casos de incineración a causa del prejuicio teológico. Es en apariencia más difícil para el Omnipotente juntar las partes del cuerpo humano cuando se han difundido como gases, que cuando permanecen en el cementerio en forma de gusanos y arcilla. Tal apreciación si tuviera que expresarla, sería considerada una herejía; es, sin embargo, la opinión predominante entre los ortodoxos más convencidos.

Bertrand Russell.—Ciencia y Religión.

EL SUEÑO DEL ANARQUISMO

POR JOHN CHAMBERLAIN

De New Republic

EN su libro “Los Caminos de la Libertad”, Bertrand Russell encuentra buena doctrina anarquista en las palabras de Chuang Tzu, filósofo místico chino del siglo IV antes de Cristo, que creía en la abolición de todas las fuerzas constreñidoras del individuo por medio de la comunidad. Probablemente el antiestatismo de Chuang Tzu era ya viejo en su época. En realidad, el antropólogo J. Leslie Mitchell nos lleva a pensar que el anarquismo data de la Edad de piedra, “aquella larga primavera de la raza humana cuando el hombre no reconocía ni gobierno, ni autoridad, ni jefe, ni consejo de mayores, ni ley, ni problemas sexuales, ni esposas, ni maridos, ni dioses, ni demonios, ni ciencias, ni guerras, sólo unas pocas esperanzas irracionales y posiblemente menos temores irracionales”. Sin embargo, el anarquismo moderno no tiene una genealogía tan feliz. Es cierto que busca su justificación psicológica más allá de “la lucha por la existencia”, en un período prehistórico en el que la humanidad no era tanto una criatura de dientes y garras cuanto una devota de la ayuda mutua. Pero el anarquismo moderno que combina su temor al estado con una creencia medio incongruente en la propiedad colectiva de la tierra y de los medios de producción, es como el socialismo moderno, un resultado de la revolución industrial. Y así es como puede ser comprendido, ubicándolo en la escena de la historia del siglo XIX.

En especial, es preciso estudiar la his-

toria francesa del siglo XIX si se quiere apreciar las fuerzas que generaron y ampliaron la moderna doctrina anarquista. Contrariamente a la historia inglesa del siglo XIX con su larga transición desde la hambruna cartista hasta la riqueza y complacencia victorianas, la historia francesa del siglo XIX anterior a 1871 consistía en regímenes semidictatoriales alternados con súbitos y violentos alzamientos populares que parecían no conducir a ninguna parte determinada. El reflejo intelectual de tal estado de cosas que se prolongó durante tres generaciones agónicas fué un utopismo en el aire en cuanto a los fines políticos y una fe en la violencia como el único medio eficaz. La literatura francesa de la época orleanista—1830-48—abunda en aquello que Edward Bellamy ha hecho familiar a los americanos en su “Mirando al Pasado”, una novela del estado casi perfecto. Esto era en sí mismo bastante inofensivo; pero otros franceses—Auguste Blanqui, los babuvistas—con tales sueños de Tántalo estaban en continua prisa insurreccional para derribar los gobiernos.

Pero ni los utopistas ni los partidarios de Blanqui eran anarquistas. Sin embargo, la sociedad que los producía estaba espiritualmente hambrienta de una libertad que los gobiernos negaban en general, inclusive los democráticos. Entre los lectores utopistas del “Viaje a Icaria”, de Cabet, y los insurreccionalistas estaban, más cerca de aquéllos que de éstos, los seguidores

de Pierre Joseph Proudhon, el teórico del "mutualismo". Proudhon ha sido llamado el padre del anarquismo. Creía en la libre asociación de los individuos en comunas económicas; y pasó una década en el destierro protestando contra la dictadura del advenedizo Luis Napoleón. Con todo, era como lo ha señalado Max Nomad, un anarquista peculiar que entendía cumplir la ley. Los mutualistas proudhonianos consideraban al hombre más bien como un ser moral que económico; y Proudhon mismo consideraba al anarquismo puro como una meta distante que sería alcanzada cuando la humanidad estuviera preparada para ello. Entre tanto, lo que él deseaba inmediatamente era el auge de las sociedades mutualistas de crédito y de las cooperativas industriales, federadas en un estado justo que permitiera más libertad de la que Francia había conocido desde el colapso de su gran revolución.

En la Francia orleanista aparece el verdadero padre del anarquismo moderno, el ruso Miguel Bakunin. Bakunin descendía de una vieja familia aristocrática; su padre "poseía" tres mil siervos; su tío abuelo por parte de la madre era el general Muraviev, el conocido "verdugo de Varsovia" que sometió a la revolución polaca. A los catorce años Bakunin fué enviado a la Escuela de artillería de San Petersburgo. Su padre, que había cambiado de opinión después de la derrota "decembrista" de 1825, sentíase entonces inclinado a educar a sus hijos como fieles súbditos del zar. Después de graduarse como oficial de la guardia zarista, el joven Miguel pasa dos años con su regimiento en la provincia de

Minsk donde es testigo de la represión del levantamiento polaco de 1830. Este espectáculo lo asquea y se retira del Ejército para estudiar filosofía en Moscú.

Fué una objeción moral a la coacción, no una teoría del desarrollo económico o un cambio histórico lo que llevó a Bakunin de su "fiebre hegeliana" al anarquismo. Madura, sin embargo, durante un largo tiempo la formulación de su fe. Después de dejar Rusia pasa algún tiempo en Alemania que es entonces un hervidero de insurrecciones. El espíritu de 1848 lo convierte en un revolucionario más o menos vago. Cuando la policía sajona muestra interés por su famoso apotegma inicial: "El celo destructivo es al mismo tiempo un celo creador", se traslada a Suiza y más tarde a París. Es aquí, a la víspera del golpe de estado que derrocaría a Luis Felipe, cuando Bakunin se encuentra con Marx y Proudhon, de cuyas teorías filosóficas extrae la doctrina que se conoce con el nombre de comunismo anarquista.

En verdad, el anarquismo moderno puede decirse que desciende directamente del París de 1848. En su formulación entra la lucha de clases marxista, el mutualismo y el antiestatismo proudhoniano más la acción revolucionaria blanquista. Eso es el anarquismo de Bakunin.

Años después, cuando las esperanzas de 1848 son vencidas en toda Europa, Bakunin rompe amargamente con Marx. La disputa tiene su origen en la disparidad de sus temperamentos; pero también (aunque los discípulos de ambos lo nieguen) en una cuestión de carácter nacional. Bakunin odiaba la rigi-

dez y el orden germánico. Por tanto, recelaba del socialismo marxista que exigía conquistar el poder del estado. Marx por su parte, no gustaba de la contemplación eslava y tenía en consecuencia por absurdas las teorías de Bakunin. Ya en 1848 el diario de Marx, "La Nueva Gaceta Renana", hizo correr la voz de que Bakunin era un agente secreto del zar. Más tarde se retractó de lo que de cualquier modo hubiera parecido un disparate tras la prisión y el destierro que el zar infringió a Bakunin. Pero la enemistad entre Marx y Bakunin comprende toda una vida de lucha por el control del movimiento obrero revolucionario.

Aunque nunca fué una doctrina precisa, el anarquismo evolucionó en varias direcciones desde la muerte de Bakunin en 1876. Por un lado, están los anarquistas que creen en la eficacia del atentado y la acción directa de la propaganda. Estos incluyen a Johann Most, que deposita su confianza en una carga de dinamita dentro de un tubo de plomo, Alejandro Berkman, que trata de matar a Henry Clay Frick; y probablemente, León Czolgoos, el asesino de McKinley. Si bien equivocados, eran hombres sinceros, según lo demuestra con abundantes testimonios Emma Goldman en su autobiografía. Sus doctrinas terroristas se avienen perfectamente con el anarquismo individualista de los que Max Nomad ha llamado "asaltantes con filosofía", criminales que cubren con una capa ideológica el robo y el asesinato. Por el otro lado, está el fino anarquismo filosófico de Benjamín Tucker, que murió no hace mucho en Mónaco. Pero ni los anarquistas de la ac-

ción ni los de la torre de marfil constituyeron una fuerza real dentro del movimiento después de la muerte de Bakunin. La fuerza verdadera del anarquismo hay que buscarla en la Italia de Enrique Malatesta y en la España del mártir Ferrer. Allí la doctrina del llamado anarco-sindicalismo presta un gran ímpetu al movimiento obrero. También en los Estados Unidos estuvo en la agitación de los I.W.W. Pero sobre todo fué en Francia donde la doctrina del sindicalismo revolucionario de los obreros avanzados hizo temblar a la buena gente antes de la Guerra Mundial de 1914.

El sindicalismo ha sido llamado "anarquismo mercantil". Como el comunista era una respuesta específica a las condiciones francesas. Su mismo nombre deriva de la palabra francesa *syndicat*. En Inglaterra y Alemania el desarrollo del movimiento obrero coincide con el desarrollo de la política laborista y socialdemócrata. Pero en Francia no podía hacer uso de la acción política. Estaba aplastado desde 1791 en que fué suprimido en nombre de la gran Revolución hasta 1871, época en que la derrota de La Comuna de París fué sinónima de la derrota del proletariado. Aun después de la Tercera República el movimiento obrero francés tuvo que aguardar trece años hasta que el ministro liberal Waldeck-Rousseau permitiera legalizarlo en 1884. Con un siglo de derrotas a su espalda el proletariado francés miraba la acción parlamentaria con un cinismo redomado, excusable en esas circunstancias.

Si el socialismo hubiera sido capaz de crearse una situación estable en la Francia del siglo XIX habría arrastra-

do al movimiento obrero hacia el campo político. Pero los obreros franceses desconfiaban de los socialistas tanto como de la acción política en general. La razón de esta desconfianza tenía su origen en la naturaleza sectaria del socialismo francés que sólo revivió bajo la Tercera República para dividirse en cuatro direcciones distintas. Los seguidores marxistas de Jules Guesde; los positivistas de Paul Brousse; los germanófilos; y los socialistas independientes, encabezados por Jean Jaurès, Millerand, Viviani y Briand. Y cuando Millerand, Viviani y Briand desertaron de las filas del socialismo para hacer carrera política en el Centro o la Derecha, la desconfianza del movimiento obrero francés llegó a su punto máximo.

Si la consigna: "políticos no" refuerza el valor de la política anarquista hay que preguntárselo a la esfinge. Lo cierto es que Fernand Pelloutier, un anarquista comunista, fué el padre del sindicalismo revolucionario y el creador de la *Federation des Bourses du Travail*, que se juntó a la Confederación General del Trabajo en 1902. La idea dominante de la "política anarquista" de Pelloutier es la idea de la huelga general, la "huelga de los brazos cruzados" que en términos sorelianos es el gran "mito" vigorizador del proletariado de la preguerra en Francia. La huelga parcial de acuerdo con la política anarquista del movimiento sindical es el sustituto del mercado para la propaganda del antiguo anarquismo de la acción. El equivalente de la revolución marxista sería la huelga general que trajera por resultado la autonomía de todos los gremios obreros libremente asociados.

Hasta la preguerra de 1914, Francia era todavía un país de pequeñas industrias, la organización sindical se desarrollaba entremezclando curiosamente cierto regionalismo al unionismo industrial de la nación. Cada región, cada sindicato identificábase con una *bourse du travail*, una cámara obrera local que ejercía su función entre los patrones y los obreros del mismo modo que las cámaras de comercio entre los hombres de negocios. Pero también cada sindicato autónomo se identificaba con el proletariado nacional en su especialidad por medio de una representación en la Confederación General del Trabajo. La CGT después de su unión con la poderosa *Federation des Bourses* se convirtió en una especie de parlamento del proletariado con representantes de las Bolsas locales por un lado y representantes de las uniones gremiales nacionales e industriales por el otro. El Comité Ejecutivo del conjunto se elegía en una sesión mancomunada de las dos ramas. La teoría en que se apoyaban ambas agrupaciones era la de que una a otra se corregirían los puntos de vista. Históricamente este localismo obrero francés se hundió en la ruina durante los años de la post-guerra. La idea de la autonomía regional obrera halla su postrer refugio en España, país industrialmente atrasado y lleno de los individualistas más soberbios del mundo moderno.

Puesto que el anarquismo es la negación de la organización no ha producido un conjunto de teorías comparables al marxismo: no se pueden escribir libros serios sobre asuntos nebulosos. Las ideas de Bakunin son vagas en el aspecto positivista y las de Sorel son apenas constructivas. Quien más se

aproxima a un teórico del anarquismo es Pedro Kropotkin, el príncipe ruso que soñó noblemente unir al trabajo fabril y campesino el trabajo intelectual. Enemigo del capitalismo de Richard Cobden y John Bright, Kropotkin previó que la división "perfecta" del trabajo no sobreviviría a la explotación de las mercaderías principales y al costo del flete marítimo y del transporte hasta el mercado consumidor y que éstas podían producirse del mismo modo en casa. Pero Kropotkin llevó su odio a la división del trabajo hasta extremos fantásticos: quería que todo intelectual o profesional hiciera algún trabajo agrícola. (Lo que si puede ser muy conveniente para un escritor no lo es para un buen cirujano por la pérdida de tiempo que significa). Quería que los campesinos se ocuparan por lo menos un par de horas en el torno o en el banco del artesano.

Leyendo "Campos, talleres y fábricas", de Kropotkin, uno experimenta el sentimiento de una curiosa mezcla de atavismo medioeval, de esteticismo a lo William Morris y de un alto sentido común.

La visión de Kropotkin no comprende el mundo de las vías férreas, de las fábricas en serie, de las carreteras cuadruples y de la producción en la cadena. Pero el desarrollo industrial en un mundo que sobrepasa los estados nacionales y crea de facto poderes unidos, convierte el anarcosindicalismo de un país en la presa estatal del capitalismo de otro. Los anarquistas deploran el hecho, mas pocos entre ellos tienen suficiente claridad para concluir que el credo anarquista carece de efi-

cacia en un mundo así dividido por los antagonismos nacionalistas.

Bakunin previó con toda exactitud el futuro cuando acusó a la Alemania de Bismark como el principal enemigo del movimiento anarquista. Pues al fundir Bismark los pequeños principados alemanes en una poderosa nación bajo la égida de Prusia, puso así al estado centralizado también al servicio de la revolución industrial en el continente europeo. Por uno de esos movimientos históricos sincopados que hacen de la "ley neomarxista del desarrollo desigual y continuado" algo muy evidente, el anarquismo y el sindicalismo quedaron a la defensiva desde un punto de vista nacional y de clase. Una turbia paradoja que ningún buen anarquista ha podido superar.

El desahucio de la causa anarcosindicalista en un mundo nacionalista se demostró por último en España. Si los alemanes y los italianos no hubieran plantado sus garras asesinas en la península española, los anarcosindicalistas que eran más numerosos y más genuinos por cierto que los comunistas, habrían convertido de seguro la guerra civil española en una victoria de filosofía libertaria. Por lo menos habrían podido seguir subsistiendo como parte del movimiento gremial de una España republicana. Pero con las tropas italianas y el material alemán, los soldados españoles se vieron obligados a aceptar una disciplina que es incompatible con el anarquismo. Si la República hubiese ganado la guerra las ideas anarquistas habrían caído en cierto descrédito, aunque los anarquistas individualmente serían honrados por el valor que tuvieron de enfrentar a los

fascistas literalmente a mano limpia Pero habiéndose perdido la guerra pasará mucho tiempo antes de que el anarquismo vuelva a levantar cabeza en España para recibir un tributo por su coraje o su ideología.

En verdad, los anarquistas españoles lograron dirigir durante la guerra algunas fábricas y haciendas como "comunidades libres". Pero si probaron que es posible el "dominio de los medios de producción por grupos", demostraron igualmente incapacidad para orientar sus esfuerzos en medio de la pendiente de la guerra, porque el mutualismo proudhoniano no es para un mundo en armas.

Aun desde un punto de vista puramente interno el anarquismo y el anarcosindicalismo ofrecen un cuadro inconcluso. Temerosos del poder, los anarquistas piensan que la "revolución" se producirá el día que los gremios obreros se apropien de los "derechos" económicos, creando el control de los productores. Pero la economía anarquista es una ciencia defectuosa, porque ignora el hecho elemental de que muchas actividades económicas son intersticias, relaciones entre productores primarios y secundarios o entre productores y consumidores.

Cuando en 1920 los sindicatos se apoderaron de las fábricas en Italia, las hicieron marchar hasta que descubrieron de pronto que necesitaban por un lado materias primas y por el otro vendedores. La organización de la producción no requiere necesariamente un gobierno como lo ha demostrado la familia suiza Robinson. Pero la organización del intercambio sí exige un sistema paramétrico, digamos, un sis-

tema monetario o un sistema nacional de contabilidad. Y esto presupone un estado para crear y hacer cumplir la aceptación común del dinero o del medio de contabilidad. Los anarquistas y los anarcosindicalistas no han podido apoderarse de las exigencias intersticias de la producción en su totalidad y un libro, "La teoría de la empresa comercial", de Veblen, es suficiente para mandar a las nubes el pensamiento anarquista durante cien años. Por otra parte, aun si los intersticios económicos no tuvieran importancia, los anarquistas y los anarcosindicalistas se proponen dejar el día de la revolución el poder en la calle, un inmenso y salvajamente perseguido cable vital. El poder queda, pues, allí para que cualquier valiente y hasta cualquier ventrudo condotiero le eche el guante de goma, como hizo Mussolini en la Italia de la post-guerra.

Sin embargo, no quisiera poner fin a esta discusión del anarquismo con una nota desfavorable. Pues lo que es válido en el anarquismo y en el anarcosindicalismo lo han tomado o descubierto independientemente otros movimientos—por ejemplo, la C.I.O. o el cooperativismo. El unionismo industrial que predica John L. Lewis es una idea sindicalista; y también la idea de las cooperativas suecas de consumo al fabricarse sus propias ampollitas sale de una hoja de Proudhon sobre la práctica del "mutualismo". Y todavía: el "subsidio al vagabundo", propuesto por algunos anarquistas, es un modo de adquirir un "derecho" bajo el propio capitalismo: pocos gobiernos dejan morir sin más a los desocupados. Y hace poco se propuso en Rusia que el pan fuera un bien público como el agua.

POR ARTHUR SYMONS

De The Thinker

RICARDO Wagner era hijo ilegítimo. Su verdadero padre no fué Federico Wagner, sino Ludwig Geyer, un actor judío-alemán que frecuentaba la casa desde 1812 como una especie de protector, llegando a ser muy íntimo de Juana Wagner que tenía entonces veintinueve años. Ricardo Wagner nació el 23 de mayo de 1813. Federico Wagner murió en noviembre de 1813. Nueve meses más tarde Geyer se casaba con la madre de Wagner. Wagner se educó en un hogar cuyo jefe era Geyer. En la escuela Ricardo llevaba el apellido de Geyer. "Soy el hijo de Ludwig Geyer". Con estas palabras, según Federico Nietzsche, empezaba el manuscrito de "Mi Vida", la autobiografía de Wagner en su edición privada. Con esta sentencia afirmaba Wagner la ilegitimidad de su origen.

En la correspondencia de Nietzsche y Wagner no hay nada que contradiga esta afirmación sobre su nacimiento. Wagner mostró su talento en la juventud, cuando sus hermanas obtenían éxito en el teatro bajo el nombre de las Wagner. Nietzsche escribió en "El caso Wagner" (1888): "¿Era Wagner después de todo alemán?" Tenemos ciertos motivos para preguntarlo. Es muy difícil descubrir en él ningún rasgo germano. Su padre fué un actor llamado Geyer, que significa "buitre". Wagner dejó un leve indicio de ello al hacer que se imprimiera una cresta de buitre en la página titular de la edición privada de su autobiografía. Y, además,

consintió, evidentemente presionado, en suprimir la clara afirmación acerca de su origen verdadero.

Wagner se casó el 24 de noviembre de 1836 con la actriz Minna Planer. Tenía de antes una hija ilegítima llamada Natalia. Minna, que se entregó por entero a Wagner durante toda su vida, a pesar de las infidelidades de éste, murió en enero de 1866. Wagner vivió con Cósima, la hija ilegítima de Liszt (casada con Hans von Bülow en 1857) desde 1864 hasta 1870, en que habiéndose divorciado se casó con Wagner el 18 de julio de 1870. Su hija Eva nació en 1867 y Sigfrido en 1869: ambos ilegítimos. He encontrado a menudo a Sigfrido Wagner cuando estuve en Roma en 1896. Y en 1898, estando en Bayreuth, en compañía de la Comtesse de la Tour, tuve el inmenso placer de ser presentado en su propia casa a Cósima Wagner, la mujer más augusta que he conocido.

Está fuera de toda discusión que Wagner a causa de su mezcla de sangre (que tan enormemente ha pesado sobre su genio asaz primitivo, elemental, completo, febril y diabólico) era de una sensualidad extraordinaria y a veces baja y venal. Sus amoríos, tales como fueron, parecen incontables. Tenemos a Jessie Laussot que fué ferviente; a Matilde Wasendonc; a Federica Mayer; y a la pequeña criada María que le servía doblemente. Decíale en una carta: "Cuida de que todo esté en orden en el amable estudio; perfú-

malo agradablemente, compra las mejores esencias para hacerlo fragante".

Aquí se muestra al desnudo; tenía por cierto un gusto perverso por los perfumes fuertes, algunos de los cuales ejercen efectos particulares.

La lista de los amores de Wagner lo deja a uno sin aliento. Es Serafina Mauro. Luego en París, Malvina von Metsenberg. En seguida, Frau Dustmann. Después, Matilde Maier. Al llegar a Mariafeld de incógnito, puso casa y entró en amores con Frau Wille. A la vuelta del Dr. Wille que se había dado cuenta de "que un hombre quería ser más que un número en su casa", Wagner se vió obligado a huir. Le escribe a la mujer con alusiones a "aquella tormentosa noche de fiebre a la que no siguió ninguna aurora".

Gracias a las divisiones morbosas que la locura de las nacionalidades ha introducido, e introduce aún, entre los pueblos de Europa; gracias a los políticos de vista corta y uñas largas que reinan hoy en día con ayuda del patriotismo, sin sospechar hasta qué punto su política de desunión es fatalmente una política de entreacto; gracias a todo esto y a otras cosas más, que no se pueden decir hoy, se desconoce o se deforma mentirosamente los signos que prueban de la manera más manifiesta que Europa quiere "unirse". Todos los hombres un poco profundos y de espíritu amplio que ha habido en este siglo han dirigido hacia ese fin único el trabajo secreto de su alma: hubieran

Blandine Ollivier, la hija mayor de Liszt, que estaba casada con un abogado, no sólo fué la amante de Wagner, sino que lo alojó en su casa: Minna vivía en la misma. No conozco en ninguna otra vida un hecho tan bajo, despreciable y sin perdón; pues Wagner nunca hubiera sido Wagner sin Liszt que le prestó incalculables favores a los que no se sabe hasta dónde respondió. Si Wagner tenía de su parte a Liszt, el único músico entre todos que podía hacer mucho por él, Cósima se había unido a Wagner por el lazo más indisoluble y su padre se desconcertó ante el mal que había hecho a su marido y la tenacidad con que persiguió a Wagner. A sus reproches, Cósima opuso la cínica respuesta: Da capo al segno, y Liszt recordando su propia historia calló.

querido abrir nuevas vías a un nuevo acuerdo, y trataron de realizar en ellos mismos la Europa del porvenir; si pertenecieron a una patria no fué nunca sino por las regiones superficiales de su inteligencia o en horas de desfallecimiento, o con la vejez; descansaban de sí mismos haciéndose "patriotas". Me refiero a hombres como Napoleón, Goethe, Beethoven, Stendhal, Heine, Schopenhauer. Perdónese me que cuente entre ellos a Ricardo Wagner. No hay que juzgarle mal por sus propias equivocaciones sobre él mismo: a los genios de su especie no siempre les es dado entenderse a sí mismos.

Nietzche.—Más allá del bien y del mal.

EL NAZARENO

(Introducción)

POR SHOLEM ASCH

De The Nazarene

NO es condición imprescindible de nuestra existencia el poder del recuerdo, sino justamente su contrario, el poder del olvido. Si la enseñanza de la transmigración de las almas es verdadera, éstas deben pasar al reencarnarse por el océano del olvido. Desde el punto de vista judío, la transición tiene lugar bajo el designio todopoderoso del Angel del Olvido. Pero a menudo sucede que el propio Angel del Olvido se olvida de borrar de nuestra memoria el testimonio de un mundo anterior; y entonces nos sentimos perseguidos por los recuerdos fragmentarios de otra existencia. Son como nubes rotas sobre las colinas y los valles del pensamiento que se entrelazan con los hechos de nuestra vida cotidiana. Vestidos de realidad, se presentan como fantasmas en nuestros lechos. Y el efecto es exactamente el mismo que cuando escuchamos un concierto irradiado y una voz extraña de otra onda lejana, interrumpe de pronto con una melodía distinta.

Frente a la puerta donde estaba esperando podía yo leer, no obstante la semiobscuridad del pasillo, las tres letras I.H.S. escritas con tiza, cosa que no dejó de hacerme impresión al obtener así la seguridad de que esa era la casa de un cristiano, más específicamente, de un católico. El mismo me abrió la puerta.

Una ráfaga de aire espeso me envolvió, oprimiéndome con el moho de

viejas cosas mucho tiempo guardadas y de papeles descompuestos. En la tiniebla que llenaba el vestíbulo aquella tarde húmeda y nublada de otoño, pude sentir más que ver la figura dinámica que me enfrentaba. No es que fuera poderosa e imponente; al contrario, era pequeña, macilenta. Sin embargo, este vago y minúsculo borrón de hombre parecía concentrar una tremenda energía capaz de explotar en cualquier momento. Por cierto, me aproximé a él con sumo cuidado. Y en contestación a su mirada de asombro, expuse con la voz más modesta y respetuosa la causa de mi presencia allí.

—Oh... Un resuello profundo atravesó su nariz horriblemente huesuda y aristocráticamente esculpida, el único rasgo que se insinuaba en esa mancha borrosa y oscura que era su cara. Oí hasta el eco del cambio de aire en sus pulmones. Sin decir palabra ni mirarme casi, me hizo señas de que lo siguiera. Atravesamos el largo y estrecho vestíbulo cuyas paredes cubrían por completo anaqueles de libros. Estos libros no estaban en orden, sino que yacían en paquetes listos como para ser transportados. Las paredes del estudio estaban igualmente cubiertas de estantes y también aquí los libros yacían atados en paquetes. Tuve bastante tiempo para observar al hombre en su guarida, porque no bien me hizo pasar se olvidó de mí, sentándose con toda calma a su escritorio del que seguramente lo había sacado al tocar el

timbre. Sin ofrecerme asiento se olvidó por completo de mí como si no estuviera con él en la pieza. Por mi parte, me había hecho el propósito de no reaccionar ante ningún insulto ni perder la paciencia ante cualquier provocación. Conocía muy bien su actitud hacia la nación y el credo a que pertenezco y estaba dispuesto a no hacer caso de su irrespetuosidad con tal de llevar a cabo mi deseo, que era tener un conocimiento íntimo de este hombre. Así que no me dejé perturbar y aproveché el tiempo en observarlo desde mi rincón. Su escritorio estaba junto a la única ventana que debía dar sobre un patiecito estrecho, porque la luz que lograba filtrarse a través de una cortina de algodón era débil y opaca como pasada por un tamiz. No obstante, el reflejo sombrío del crepúsculo amarilleaba su rostro. La cabeza erguida en la atmósfera incolora parecía la de un César en una gastada moneda romana. La fina y huesuda nariz era como un instrumento delicado con dos tenues aletas; su aguda punta colgaba sobre el papel como el pico de un águila, dominando los otros rasgos de su cara. Sólo una orla de pelo blanco y rucio quedaba alrededor de su calva. Había tanta energía en el movimiento de su mano nerviosa y temblona sobre el papel que la pluma rezongaba arañando ásperamente. Me tenía perplejo el montón de cosas que encontraron lugar en su mesa: se veían verdaderas torres de diccionarios, enciclopedias y manuales; pero además de los libros, folletos, periódicos y rimeros de papel propios del oficio de escritor, había también apilados innumerales objetos sin ninguna relación apa-

rente. Por ejemplo, un yelmo romano, una espada, muchas vasijas y restos arqueológicos de bronce y de greda, pernos, hebillas, y trozos de alfarería antigua junto a fragmentos de figulinas griegas o romanas. Fuera de todo esto, una enorme cantidad de piedras con diversas inscripciones.

Finalmente, se acordó de mi presencia en el cuarto y se puso de pie. Con él se levantó también una mosca con la que había estado luchando sin interrumpir su escritura. Ahora lo perseguía revoloteando sobre su cabeza, y él la ahuyentaba con un pañuelo hasta acercarse con pasos enérgicos al rincón donde yo me había quedado esperándolo inmóvil. Empezó a hablarme como si me conociera desde muchos años atrás y reanudáramos una conversación recién interrumpida:

—Son una peste horrible estas moscas—dijo.—¿Sabe usted con quién las comparaba Tácito? Con ese pueblo ruidoso y turbulento de los judíos. ¡Ja rr, ja rr!

Su risa concluía con una larga y ruda r arrastrada.

—Y sabe usted—agregó—¿cómo mataba su ocio el emperador Diomiciano? Acostumbraba a cazar moscas en su palacio y quitarles las alas para que no pudieran volar. ¡Ja rr, ja rr! Una elevada ocupación para un César romano. ¿Qué? Era simbólico, joven, era simbólico. En realidad, no servía para otra cosa. Su campaña contra los germanos fué puro bluff, nada más. Ni siquiera cruzó el Rhin, aunque fué uno de los vespasianos que libró al mundo de la plaga judía y arrasó ese nido de fariseos y saduceos que era el Templo. ¡Ja rr. Ja rr...!

A mi vez, le respondí con toda calma:

—Señor, he venido por recomendación de Madame B... Estoy pronto a poner a su disposición mis conocimientos de la lengua hebrea.

Me miró con asombro, avanzó un paso como para verme mejor, retrocedió otro, y me dijo, serio:

—Si de algún modo he ofendido su celo, perdóneme, nieto de los macabeos y de Simón bar Giora! Y aun se dice que el cordero Jesús salió de la cueva del León de Judá! Comparto la opinión de Nietzsche: por una sola página del Viejo Testamento, doy todo el Nuevo. El primero se refiere a hombres, el último sólo a mujeres; el primero, tiene que ver con un Dios de venganza, el último sólo con el perdón femenino...

Temeroso de verlo otra vez embarcarse en un vuelo loco, me aventuré a interrumpirlo:

—Por recomendación de Madame B, tengo el honor...

—Ah, sí; ah sí. Madame B. me dijo que usted estaba dispuesto a confiarme los misterios de su sagrada lengua, que me hace falta para un asunto importante. Gracias por su ofrecimiento y le confieso que admiro su valor, joven. Pero se puede saber, ¿qué lo lleva a hacer partícipe de su mundo secreto a un enemigo del pueblo elegido? Quizá el precio que usted fije sea demasiado alto y yo no pueda pagárselo.

—¿El precio?—repetí asombrado.—Tenía entendido que Madame B. le había dicho que cualquier retribución por mi trabajo estaba fuera de lugar.

—Ja rr! Ja rr! Temo más la variante espiritual.

—Señor, el único pago que pretendo es la ocasión de compartir en algo su rico conocimiento de la literatura clásica de la Antigüedad. Es su fama de erudito y descubridor en el campo de la Roma antigua lo que me atrae. Debo declararle que yo también soy devoto de la época en que usted se interesa tan profundamente y acerca de la cual el mundo le es deudor de más de un aporte. Créame, le ruego, que he buscado durante mucho tiempo la oportunidad de conocerlo.

Estas palabras lo apaciguaron como un brebaje dulce a un oso enfurecido. Calló, pero con un silencio sospechoso, pues tras de retroceder un poco, me miró inquisitivamente. Sus ojos se hicieron penetrantes, su nariz parecía proyectarse hacia adelante cual un órgano prensil, y era como si me examinara con el sentido del olfato más que con el de la vista. Luego, aceptándose, al parecer, volvió a sentarse a su mesa y apretó el botón de una lámpara eléctrica suspendida. Era hora de que lo hiciera, pues una densa obscuridad había invadido la pieza. En verdad, la única lamparilla cubierta por un pedazo de papel chamuscado y completamente borroneado, no daba bastante luz para alumbrar todo el cuarto; pero sí la suficiente para que se destacaran los rasgos de su cabeza sobre el escritorio. Me hizo señas de tomar asiento en un viejo sillón frente a él. Mi aceptación fué acompañada de una pequeña sorpresa desagradable, pues no me di cuenta hasta sentarme en él que ya estaba ocupado por un viejo gato al que desperté de su sueño con el peso de mi cuerpo. Sin embargo, en vez de hacer valer su primacía, se fué a otro

rincón del cuarto adonde reinaba aún más obscuridad.

—Mis trabajos en el campo de la ciencia objetiva, habrían sido más importantes y numerosos si no tuviera que empeñarme en una lucha perpetua con ciertas fuerzas interesadas en impedir que la verdad salga a la luz del día—dijo, atusándose el corto bigote de una cenicienta amarillez.

Y continuó:

—Me abstendré de mencionarlas para no herir su sensibilidad; pero usted no puede dejar de saber a quienes me refiero... Con todo, ahora se me presenta una ocasión única: ha caído en mis manos un documento ignorado por el mundo durante diecinueve siglos. Este documento contiene la verdad absoluta acerca de la tragedia universal representada en Jerusalén y que desgraciadamente ha llegado a ser el factor más importante de nuestra historia en los últimos dos mil años. El documento, que está en mi poder, revolucionará nuestra posición hacia las verdades aceptadas. Las consecuencias de su publicación son incalculables y necesito su ayuda, joven, para hacer un análisis total y objetivo del manuscrito. Porque sepa usted, que este documento singular a diferencia de los otros preparados para beneficiar a los gentiles no está en griego sino en hebreo auténtico y original, dictado especialmente con un designio íntimo o familiar. Lo que yo quiero y aguardo de usted, joven, es que, dejando a un lado sus vínculos con la comunidad judía, a la que lo ligan ocultos juramentos y prohibiciones, ponga usted los intereses de la ciencia pura sobre los de su secta y me ayude imparcialmente a descifrar el tex-

to de este original documento caído en mis manos por una feliz casualidad, que hará época.

Aunque conocía ya por su reputación la tendencia del hombre a exagerarlo todo y a envanecerse, no pude menos que impresionarme con la seriedad y sinceridad de sus palabras. Creí hallarme en presencia de algo realmente importante y desconocido hasta entonces. El tono secreto con que me habló y la expresión grave de su extraordinario rostro apergaminado, no daban lugar a la más mínima sospecha de burla o engaño, tan habitual en él tratándose de sus propios trabajos. Me convencí de que algo de gran importancia estaba en juego y le contesté con toda serenidad:

—Permítame asegurarle, profesor, que sólo he venido impulsado por la sed de conocimiento; para mí la ciencia y la verdad absoluta priman sobre todas las demás consideraciones. Y le agradecí con verdadero sentimiento la confianza que depositaría en mí, no obstante nuestra corta relación y lo poco que me conocía.

—Cuenta usted con mi confianza. No sé cómo me la ha inspirado usted. Me parece su actitud hacia estas cosas completamente distinta de la de sus correligionarios. Lo poco que sabemos hoy acerca de la vida y milagros de aquella personalidad que nos preocupa y que, desgraciadamente, ha modelado nuestra historia de los últimos dos mil años, se lo debemos a un par de sus "compatriotas" o mejor dicho, correligionarios, que nos han dejado los recuerdos de su vida y acción. No estaban libres de apasionado partidismo, ni de intereses sectarios. Estas tenden-

cias puestas en la lucha de uno y otro extremo han creado aquella personalidad; ellas le dieron origen, determinando su forma. No dejará usted de saber por cierto—y me apuntó con el dedo—que al comienzo, antes de que el genio grecorromano pusiera un poco de orden en el laberinto caótico de la mentalidad farisea que dominaba la secta cristiana, todo este asunto de la nueva fe era cosa enteramente judía. Los secuaces de la nueva fe y sus opositores pertenecían a ese material humano con que Dios crió al pueblo elegido.

A pesar de mi decisión previa de no hacer caso de ninguna reprimenda suya, no puede menos que pensar que tales disquisiciones teológicas comprometerían de entrada nuestra relación, porque él apenas era capaz de decir una frase que no fuera provocativa. Me impuse, sin embargo, contestarle en el tono más suave y gentil que pude:

—Profesor, creo que sería de mutuo beneficio evitar las disputas teológicas, pues pueden llevarnos a algo desagradable. Será mejor limitarnos a la enseñanza del hebreo y al texto del trabajo.

Una mirada de asombro y de enojo asomó a su faz, como si le costara comprender de dónde había sacado yo atrevimiento para interrumpir su discurso. Masculló entre dientes algo ininteligible. En seguida se quedó callado. Fijos en mí sus ojos inquisidores y penetrantes parecía no saber qué actitud tomar, echarme sin más pérdida de tiempo o maldecirme en mi asiento. Por último, estalló:

—En homenaje a la ciencia cargaré con todo, aun con la insolencia de un mequetrefe judío.

.....
.....

No puedo explicar del todo las razones que me llevaron tan poderosamente hacia este hombre con el objeto de ganar su confianza y oírle disertar sobre una época remota. Cuanto puedo decir, es que aquella época siempre me ha interesado profundamente. Al saber que necesitaba un hombre con un amplio conocimiento del hebreo, me hice recomendar a él. Descontaba que nuestra relación estaría lejos de ser agradable; que seguramente me insultaría a cada paso; pero estaba decidido a todo. Y el comienzo fué en verdad difícil. Parecía imposible un contacto genuino entre nosotros. No sin preguntarme si valía la pena, me tragaba sus insultos. Cuando al fin me di cuenta de su verdadero estado mental mi decisión se vió reforzada. El hecho de tener ante mí a un contemporáneo de Poncio Pilatos, un hombre que había vivido en Jerusalén, participando personalmente en la represión de los levantamientos; un hombre que había sido testigo principal de los tremendos sucesos de aquella época—aunque sólo fuera imaginariamente—me mantenía ligado a él. Y debo confesar que hasta llegué a preguntarme si no se trataba de un caso de metempsicosis, de una reencarnación de alguien de aquel período, que había transmigrado hasta nosotros a través de los siglos.

POR LEWIS MUMFORD

De *The New Republic*

LA promesa original de la vida americana se basaba en la existencia de un gran continente sin conquistar, colonizado por gentes que ansiaban empezar de nuevo. Nuestra libertad tenía dos medidas: la extensión del territorio y la distancia de Europa. Ambas han desaparecido. Las partes habitables del país están ocupadas; muchas secciones urbanas están superpobladas. Además el aeroplano y la radio trajeron a Europa hasta nuestro umbral. Nuestro destino está ligado al de la civilización occidental. Esto deja atrás una promesa, la promesa de América como asilo remoto, no manchado por los afanes europeos, ni viciado por la perversidad humana: fresco, inocente, límpido. Tal América existe hoy sólo en la fantasía de algún senador.

Cuando Herbert Croly escribió *The Promise of American Life* nuestro país se hallaba todavía en un estado de inocencia casi bucólico. No obstante los males de la explotación capitalista, todos creían en la firmeza de nuestras instituciones y en la validez del progreso puramente material. El cambio era inevitable y el progreso la consecuencia inevitable del cambio. Del mismo modo podía orientarse la felicidad; el manejo, el control y la explotación de cuanto había alrededor, era el camino más seguro para la felicidad. Religión, estética, civismo, política, todas estas artes podían ser dejadas a un lado, pues la invención mecánica ocuparía su lugar y solo eventualmente las

partes más humanas de nuestro contorno armonizarían con nuestra sutil contraposición mecánica. Este era el sueño americano, un sueño inocente. No previó que el progreso mecánico podía llevar a la barbarie, o que una democracia aturdida y anulada podía orgullosamente determinar su propia muerte.

Una parte de la promesa americana era la doctrina de la expansión; nuestro horizonte era ilimitado y hacia él nos encaminábamos siempre. En 1890 alcanzamos los límites de nuestra primera frontera, al ocupar toda la tierra fértil y cultivable. En 1914 alcanzamos la segunda etapa: se detuvo la emigración y al poco tiempo nuestro índice demográfico fué aproximándose a la estabilidad. Ahora el capitalismo ha llegado a una tercera etapa; la mayor parte de nuestra industria productora está transformándose fundamentalmente, y la producción permanente queda ligada a nuestra capacidad de crear sobre una base desinteresada nuevas vías para el consumo, casas, ciudades, parques, estadios, escuelas, servicios médicos y educacionales. En resumen, llegamos a la época de la estabilización; nuestro horizonte se ha contraído. No podemos seguir avanzando: debemos fijar nuestro continente y prepararnos no para la búsqueda de nuevos recursos, sino utilizar hasta el extremo los que ya tenemos. La expansión, aun en su faz cultural, es un proceso externo, una conquista de super-

ficie. Ahora es cuestión de aumentar el humus, añadir fertilizantes y cavar profundos surcos en la tierra. En el pasado la mayor parte de las raíces de nuestros transplantes quedaron en el viejo suelo europeo.

La liquidación de la revolución humanitarista que está ocurriendo ahora aleja otra promesa de la vida americana. Esta promesa se basaba en la creencia de que todas nuestras dificultades internas podían tener soluciones externas: la mecanización era un sustituto de la humanización. La debilidad del movimiento obrero, de la reforma radical, de la revolución, tan tristemente obvios en el mundo actual, se debía a la inadecuada psicología humana. Toda aquella gente era optimista y práctica: su cielo era demasiado doméstico y lo que es más, al no reconocer el infierno, era incapaz de utilizar para fines más altos el profundo demonismo de la naturaleza humana. Porque el mal es positivo: lo que quiere decir que puede ser utilizado y convertido, mientras que la emoción neutra de los utilitaristas debilitaba necesariamente sus energías morales. El viejo cielo práctico, ha desaparecido: nadie arriesgará su vida para alcanzarlo o para salvaguardarlo. Esto deja a nuestra generación frente a un infierno sin remedio: el cielo totalitario de aquellos cuyo demonismo y anhelo de poder está descalificado por la visión de un mundo mejor.

Nosotros americanos creamos una cultura; pero desgraciadamente nunca tuvimos tiempo de asimilarla. Ambos hechos son asombrosos. Ahora se trata de saber si nuestro tardío intento de cultivar nuestro pasado, que inicia con

esta generación Van Wyck Brooks, llega aún a tiempo para cumplir su buen propósito. No hay duda que tenemos una tradición viva: la de Thoreau, Whitman y Melville en literatura, la de Richardson, Sullivan, Homsted y Wright en las artes constructivas, la de Ryder y Homer en la pintura; la de Emerson, Peirce, James, Dewey y Royce—el Royce de la filosofía de la Lealtad—en la filosofía; y una no menos importante tradición en la ciencia empezando con Franklin y Joseph Henry. Pero esta tradición es aún embrionaria: sucumbimos demasiado fácilmente a las modas extranjeras como si aun fuéramos coloniales, valorizando únicamente los bienes importados. Por tanto, nuestro nacionalismo es provinciano; toma la forma del aislamiento. Cuando el espíritu americano era de veras robusto, como en tiempos de Emerson, las mentes directivas eran regionales y cosmopolitas: más próximas a su propia comunidad y más at home en el gran mundo. Nuestro actual culto del aislamiento nacionalista es peligroso: el mito puede convertirse en realidad. Esto equivaldría a hacerle la mitad del camino al fascismo.

Nuestra participación ha sido una participación superficial en espacio y dinero, además del derecho a votar con cada ola de emigrantes. No hemos logrado compartir conceptos, ideas, valores, juicios, esperanzas. Así hay millones de hombres en América que no tienen noción de lo que Herbert Croly llamó la promesa ideal de la vida americana. Tales hombres, si son italianos o alemanes, sienten un arrimo más estrecho hacia el futuro del fascismo que al de la democracia. Una amenaza se

mejante que tiene su origen en un complejo de pleitesía más profundo derivado de los partidarios del padre Coughlin. Los frentistas cristianos no sólo atacan a nuestra democracia secular porque es una democracia, sino que la odian por secular. Su desafío, si alcanzara éxito, borraría la promesa más potente de la vida americana, la promesa de que aquí el despotismo de casta sólo puede alcanzar una base ínfima y resbaladiza.

La promesa de la vida americana es aún verdadera; pero no descansa ya en la existencia actual de una tierra libre o en instituciones democráticas, menos en una fe en la capacidad del hombre para dirigir su destino: descansa más bien en los residuos que estos hechos originales han dejado en nuestra mente. Pero fuera de la corrosión interna nuestra promesa debe afrontar un desafío externo: la desintegración mundial de la civilización de Occidente. De esta amenaza el fascismo es más síntoma que causa: la causa reside en el hecho de que nuestra economía del mayor provecho, ahora que ha pasado el período de la expansión, debe transformarse en una economía desinteresada con otros motivos y estímulos. Si este cambio no se lleva a cabo por medio de la cooperación racional, tendrá que ocurrir en circunstancias desfavorables por compulsión irracional: así será derrotada la burla final de la guerra. Hasta hoy el New Deal ha sido una fuente poderosa de confusión: sus teóricos han alimentado la ansiosa creencia de que las ganancias podían ser aumentadas en tanto que se borraban las diferencias de clase y de región. Mr. Jano (*Facing-both-Ways*) llegará pronto a un punto muerto; entonces ten-

dremos que escoger entre los medios racionales y los irracionales de estabilización económica.

Si la barbarie se impone en Europa —lo que fácilmente puede suceder— es inútil creer que la promesa americana continuará siendo una realidad: no será siquiera una esperanza ideal. Porque nuestra promesa no existe por un convenio o don exclusivo del Altísimo; nuestro vigor está ligado a la seguridad y a la salud de la civilización en todo el mundo. Lo mejor que podemos esperar en estas circunstancias es la mera preservación de lo que tuvimos en el pasado por un proceso de momificación: el destino de Bizancio otra vez. Lo que tenemos debe su existencia a la cooperación de todo el mundo; lo que tenemos que dar está destinado también a todo el mundo. Pensar en la promesa americana en términos más estrechos es traicionar la realidad de nuestro pasado y la potencialidad de nuestro futuro.

Hombres a medias, pueblos a medias, civilizados por un lado, salvajes por el otro, los hombres y los pueblos de este florecimiento constituimos sociedades tan brillantes por fuera como las sociedades prepotentes de la historia antigua y tan tenebrosas por dentro como ellas. Debajo de cada epidermis social late una barbarie. Así, por este contraste entre el progreso material y el desarrollo moral, es como han podido renovarse en Europa y en América las vergüenzas de las guerras de conquista, la primacía de la fuerza sobre el derecho, el bochorno de la idolatría del crimen coronado y omnipotente durante veinte años mortales en el corazón de Europa, y la impudicia del endiosamiento de la fuerza bruta en el cerebro del continente pensador.

Eugenio María Hostos.—Moral Social.

LA LUCHA DE EDADES EN POLITICA

POR M. F. GRANDIZO

De *Leviatán*

DIVIDIR por edades una organización revolucionaria no es una aberración intelectual del que escribe ni un episodio pasajero, propio de momentos como el presente. Hoy la división es más aguda por causas que después diremos; pero siempre existió y existirá, mientras los hombres no nazcan, vivan y mueran todos a la misma edad. Ser joven o viejo indica, física, psíquica e intelectualmente, las posiciones más distantes en la vida de un mismo hombre. Consecuentemente, desigualdad de problemas y actividades. Y como política, en último extremo, no es otra cosa que la condensación de los problemas humanos, para la solución de los cuales los trabajadores se organizan, los jóvenes—para los suyos exclusivos—deben disponer de organizaciones propias, con libertad de criterio y movimientos. La Segunda y Tercera Internacionales, al crear sus juventudes junto a los partidos, no padecían el prurito de catalogar sus hombres por las arrugas del rostro. Adaptaban su organización a la topografía social del capitalismo.

Hoy, como en tantas otras ocasiones, la juventud se lanza hacia adelante, persiguiendo soluciones radicales al maduro conflicto entre capital y trabajo. Algunos añosos militantes, enemigos de su intenso espíritu revolucionario, censuran duramente su actitud, indicando la limitación de aspiraciones con que fué creada. Y la irreflexibilidad de los pocos años, junto con la conveniencia de proseguir aplicadamente bajo la severa tutela de la experiencia.

La génesis de dicha oposición está

en la naturaleza humana. Viejos y jóvenes fueron, son y serán tipos distintos con caracteres peculiares. Se atribuye a los primeros un sin fin de virtudes: templanza en las pasiones, sabiduría objetiva, circunspección, experiencia; para los otros quedan los dones del espíritu: combatividad, entusiasmo, irreflexión, etc. De donde se deduce la idea, generalmente admitida, del papel director de aquéllos, bajo cuyos auspicios los jóvenes actúan como peones. En principio, puede aceptarse ese reparto de atributos, si bien es preciso especificar de qué manera se entrelazan, ayudándose, o se excluyen, entrando en lucha en determinadas condiciones sociales.

Cuando la colisión es tan manifiesta como ahora, no puede resolverse invocando la independencia orgánica, porque se trata de un fenómeno social cuya forma envuelve los más trascendentes intereses históricos. Y si sobre este terreno el desenlace será dramático, en la circunscripción de las organizaciones se representará el primer acto.

En todos los órdenes de la vida, evidentemente, es preciso haber vivido muchos años para poseer el mayor volumen y profundidad de conocimientos. Pero ello no autoriza a nadie para pedir pragmáticamente, como lo hace el reformismo, la supeditación de los jóvenes a los viejos. La ventaja de la experiencia reside en una agudeza de percepción y claridad de pensamiento, susceptibles de transformar en hechos, por el camino de la conciencia, lo que se halla en estado de potencia en el espíritu de los jóvenes en particular y

de las masas en general. Quien, viejo y con título de líder, no puede señalar a los jóvenes, antes que ellos mismos distinguan con perfección, lo que sienten, necesitan y quieren, es una piel llena de arrugas, no un hombre de experiencia. Hoy y siempre, la juventud admite y coloca a su cabeza a quienes, a su vez, demuestran que la tienen. Pero toda subordinación de masa a dirigente—en los momentos de mayor agitación social—debe efectuarse necesariamente, como se efectúa la condensación del vapor de agua, al llegar a una temperatura determinada. Dirigentes y dirigidos son partes diferentes de un mismo cuerpo que pueden vivir separadas en épocas de reacción, en general durante la estabilización del capitalismo, cuando la atención de las masas vuelve la espalda a su emancipación revolucionaria, para concentrarse en una cooperativa de consumo o un grupo de casas baratas. Al romperse las amarras de la estabilización burguesa, la conciencia de las masas se afina y centra hacia sus supremos intereses. La relación que va de ellas a sus representantes efectivos se establece entonces con una sola condición: que existan.

No pueden hacerse valer en años la capacidad y la experiencia. Cualquiera que sea la edad, las masas de jóvenes y viejos reconocerán por dirigentes a los que se encuentren identificados, teórica y prácticamente, con sus intereses revolucionarios. Si la mayoría de los hombres de edad se muestran incapaces de ganar por este camino la supeditación de los jóvenes, es que su superioridad sobre éstos no existe. Se trata sólo de un precepto.

¿Parcialidad por la juventud? No tenemos interés en negarlo. El saldo que arrojan los últimos años de luchas políticas internacionales es un borrón formidable sobre la frente de la mayoría de los viejos—nos referimos a las cumbres, claro está—. Hoy no se distinguen de la juventud sólo por las características biológicas; están moralmente desautorizados, porque los hemos visto desertar ante nuestros ojos y dar la mano al enemigo. Sus palabras lo atestiguan diariamente. Si por la edad debieran estar en los puestos de dirección, por su actuación se colocan junto a las posiciones enemigas. Reformista y revolucionario quedan convertidos en sinónimos de viejo y joven. Sobre los primeros pesan cuatro siglos de economía y educación burguesa, que se les han hecho consubstanciales; en los segundos se abre el surco del mundo futuro. Intenten los reformistas dilatar el momento de su anulación total izando el banderín sentimental de “la división no fortalece, debilita”; el toque de su defunción ha sido escuchado por todos los oídos; tardarán en ser enterrados el mismo tiempo que tarde la lucha en plantearse a fondo.

La juventud no es ni puede considerarse actora ni promotora exclusiva de las luchas revolucionarias. La quiebra del capitalismo lanza al proletariado, en un solo bloque de clase, a la conquista del Poder por la fuerza de las necesidades económicas. Habrá una sola clase emancipada y emancipadora. Es sólo en relación con las deformidades ideológicas que dificultan el desenvolvimiento revolucionario cómo la juventud deviene el principal núcleo promotor. En su turno, la sucesión de

los hechos preparará las futuras armas del triunfo. Por lo demás, su misma tendencia tiene asegurada la adhesión de la mayoría de los obreros de edad. Los términos “juventud-vejez” adquieren una significación simbólica. La juventud es un punto generador de ideas y espíritu revolucionario. La vejez representa la necrosis de unas y otra. Si su lengua tiene aún fuerzas para articular palabras, es porque la burguesía no deja de prestarle un poco de su vieja sangre.

En cuanto a la aptitud juvenil como capacidad dirigente, no es posible hablar en términos absolutos. La juventud, por serlo, guarda la mayoría de su fuerza teórica en estado de potencia. Por el hecho de que la “fuerza teórica potencial” de otras generaciones se convirtiera rápidamente en fuerza “sumisa”, la juventud pasa a ocupar su puesto desierto, condiciones en las cuales se acelera su desarrollo, al igual que en los organismos el adelanto de la función precipita el desarrollo del órgano.

Actualmente cubre esa etapa de crecimiento. Cuenta con un inmejorable espíritu y con su intuición revolucionaria, que juega un importante papel en política. Cuenta con todas las condiciones objetivas favorables a su desarrollo. Tiene, sobre todo, la más apremiante necesidad de derribar al capitalismo. Y la necesidad crea el órgano.

¡Pero cuántos de esos sabios ancianos, que se valen de la llamada inexperiencia juvenil para imponer un régimen de servidumbre, no poseen ellos mismos más que un caudal de experiencia doméstica! No sin razón dice un escritor inglés: “No se es sabio en

razón a la experiencia, sino de la capacidad para la experiencia”. Quienes pasan por la vida y por el movimiento obrero para terminar sus años regañando a la juventud, no son hombres dignos de representar a ésta. Por fortuna, la juventud ha descubierto y seguirá su propio camino.

La política, señores—sigue hablando Mairena—es una actividad importantísima... Yo no os aconsejaré nunca el apoliticismo, sino, en último término el desdén de la política mala, que hace trepadores y cucañistas, sin otro propósito que el de obtener ganancias y colocar parientes. Vosotros debéis hacer política, aunque otra cosa os digan los que pretenden hacerla sin vosotros, y, naturalmente, contra vosotros. Sólo me atrevo a aconsejaros que la hagáis a cara descubierta; en el peor caso con máscara política, sin disfraz de otra cosa; por ejemplo: de literatura, de filosofía, de religión. Porque de otro modo contribuiréis a degradar actividades tan excelentes, por lo menos, como la política, y a enturbiar la política de tal suerte que ya no podamos nunca entendernos. Y a quien os eche en cara vuestros pocos años bien podéis responderle que la política no ha de ser, necesariamente, cosa de viejos. Hay movimientos políticos que tienen su punto de arranque en una justificada rebelión de menores contra la inepticia de los sedicentes padres de la patria. Esta política, vista del barullo juvenil, puede parecer demasiado revolucionaria, siendo, en el fondo, perfectamente conservadora. Hasta las madres—¿hay algo más conservador que una madre?—pudieran aconsejarla con éstas o parecidas palabras: “Toma el volante, niño, porque estoy viendo que tu papá nos va a estrellar a todos—de una vez—en la cuneta del camino”.

Antonio Machado.—Sobre la política y la juventud, según Juan de Mairena.

POR FÉLIX LIZASO

De "1930"

EL caso de Mariátegui parece ser el de un escapado de la literatura convencional, de más o menos entretenimiento al uso, que retorna un día con la certidumbre de haber hallado su rumbo cierto. Desde ese momento, se instala en una realidad que antes acaso no hubiera podido percibir, y la hace campo de sus mejores pesquisas. ¿Cómo no se le confunde con tanto falso profeta como le nace a esta América? Desde la primera palabra nadie duda de su absoluta sinceridad: está empapada de tal sentimiento humano, de tal pasión real, que no es posible pensar que detrás haya un prestidigitador más de equívocas ideas revolucionarias.

No sabemos bien de qué modo se produce esa transformación: un largo viaje, un ahondado contacto con el espíritu de una época en sus varias y más sobresalientes expresiones, un tocar de cerca otras realidades ya en camino de florecer, y sobre todo, una natural inclinación recobrada a tiempo, le hacen portador de una nueva palabra que América necesita. Se vincula a una idea, y como pone a su servicio todo su aliento, cobra rápidamente el tono simbólico del apóstol. Su idea es una fe absoluta en un nuevo orden social y económico—en un orden revolucionario.

Una palabra tan clara, tan nuestra, como la de Mariátegui, enrolada a una idea tan precisa, no la había oído antes América. Apuntaron a veces, los censores de un orden, la incidental injusticia o maldad. Pero fué en todo caso

algo fragmentario, al margen de los grandes descontentos. La búsqueda de una íntegra realidad, esclareciendo previa, metódicamente, todos los rincones empañados, hasta despejarlos de su falsa estabilidad, nadie lo hizo de este modo sistemático y concienzudo. Pero a la vez que tomaba ese camino lleno de riesgos en una América todavía en pleno feudalismo ideológico, adquiría una mayor responsabilidad: la de hermano mayor de una juventud que se orientaba por idéntico credo. Y quizá también la de conductor de otra categoría menos feliz y más urgentemente necesitada—la de los humildes—. Porque como había escrito en uno de sus comentarios: "No es posible entregarse a medias a la Revolución. La revolución es una obra política. Es una realización concreta. Lejos de las muchedumbres que la hacen, nadie puede servirla eficaz y válidamente".

Leyendo sus ensayos de *La escena contemporánea*, se aprecia cómo había empapado su espíritu en la más desnuda doctrina revolucionaria. Dudo que se supere en ningún otro libro similar, esa condensación de inquietudes políticas de una época. Los gérmenes a que obedecía la realidad europea del instante, se apresan en el minucioso y fino ensamblado construido por Mariátegui. Pero tanto como para revelarnos las inquietudes políticas de una época, es válida la obra para darnos su propia posición ideológica.

Con la actitud dinámica y las ideas gravitando hacia un marxismo ortodo-

xo, le tocó ser el definidor de una realidad peruana que era la que tenía más cerca. Su pensamiento halló cauce propio, y lo puntualizó en unas cuantas direcciones, vinculadas en la raíz por idénticos procesos.

La realidad le atrae a Mariátegui como a todos los genuinos creadores. Con la realidad se enfrenta, para recrearla. El mejor elogio que hace de González Prada, precursor en atisbos dejados caer a lo largo de su obra, es decir que predicó realismo. Pero no se trata de un realismo convencional, como aquel que hizo escuela, donde lo más era creación de laboratorio: aquí la realidad es el trasunto humano palpitante y limpio de toda anécdota fantástica. Su puesto está entre los definidores de la realidad—de una específica realidad, por cuya transformación trabajó.

Reconozcamos que somos más dados a las interpretaciones líricas, que a fijar el alcance de los hechos, aunque los sepamos base única de todos los balances humanos. Los factores económicos constituyeron para Mariátegui, por el contrario, el punto de partida de sus especulaciones y prédicas. Por esa posición concreta, con tanta certidumbre mantenida, representó en América el genuino revolucionario doctrinal. Y es esta posición la que ha de llevarle a condenar el despojo de los intelectuales por la política—"la única grande actividad creadora". De su obra surge el cuadro de una humanidad encaminada hacia una utopía que la inteligencia de los mejores había concebido. Esa utopía era la Revolución, la verdad de nuestra época como la llamó, y en cuya total eficacia creía, cuando pensaba que no era únicamen-

te la conquista del pan, sino de todos los otros bienes del espíritu.

No pudo ser Mariátegui el hombre que hiciera literatura con la idea de revolución, ni con ninguna otra. Tomó con gravedad su empeño, que fué de hechos definidos. Más de una vez hemos de verlo revolverse contra la crítica de que su obra se considerara sólo literatura. Cree que la hora es de una gran responsabilidad—ese conmovedor concepto de la responsabilidad que encontramos en los altos espíritus—y le parece deserción el simple juego literario.

La literatura se despojó en su caso, de todo lo que no fuera su modo de expresión. Si su pensamiento es cierto, su frase ha de ser recta. Pero esa misma exactitud le comunica una determinada belleza. El artista no estaba, además, ausente en Mariátegui, aunque cedió el primer puesto al pensador, al político. "La literatura es lujo, no es pan". Y él estaba por el pan material y espiritual de los necesitados.

Es una gran blasfemia comparar a Jesús con aquellos espíritus enanos que quieren llevar a la humanidad por caminos nacional-económicos. No se trata de una diferencia de grado, sino de especie. Las hazañas de Jesús no fueron materiales sino espirituales. Por tanto no se le puede comparar con esos conductores del pueblo, como no se puede comparar las creaciones de un Dante o de un Platón con las de un Marconi o un Edison. Jesús no ha luchado nunca contra los poderes que son objeto de la polémica social moderna: Burguesía, Burocratismo, Capitalismo, etc. porque le eran completamente indiferentes.

Egón Friedell.—Kulturgeschichte der Neuzeit.

POR JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

1895-1930

CON lenguaje bíblico el poeta Paul Valery expresaba así, en 1919, una línea genealógica: "Y éste fué Kant que engendró a Hegel, el cual engendró a Marx, el cual engendró a..." Aunque la revolución rusa estaba ya en acto, era todavía muy temprano para no contentarse prudentemente con estos puntos suspensivos al llegar a la descendencia de Marx. Pero en 1925, C. Achelin los reemplazó por el nombre de Lenin. Y es probable que el propio Paul Valery, no encontrase entonces demasiado atrevido ese modo de completar su pensamiento.

El materialismo histórico reconoce en su origen tres fuentes: la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés. Este es, precisamente, el concepto de Lenin. Conforme a él, Kant y Hegel antecedan y originan a Marx primero y a Lenin después, de la misma manera que el capitalismo antecede y origina al socialismo. A la atención que representan tan conspicuos de la filosofía idealista como los italianos Croce y Gentile han dedicado al fondo filosófico del pensamiento de Marx, no es ajena, ciertamente, esta filiación evidente del materialismo histórico. La trascendencia dialéctica de Hegel preludia, en la historia del pensamiento moderno, la dialéctica marxista.

Pero esta filiación no importa ninguna servidumbre del marxismo a Hegel ni a su filosofía que, según la célebre frase, Marx puso de pie, contra el in-

tento de su autor que la había parado de cabeza. Marx, en primer lugar, no se propuso nunca la elaboración de un sistema filosófico, sino de un método de interpretación histórica, destinado a servir de instrumento a la actuación de su idea política y revolucionaria. Su obra, en parte, es filosofía, porque este género de especulaciones no se reduce a los sistemas propiamente dichos, en los cuales, como advierte Benedetto Croce—para quien es filosofía todo pensamiento que tenga carácter filosófico—no se encuentra a veces, sino su exterioridad. La concepción materialista de Marx nace dialécticamente como antítesis de la concepción idealista de Hegel. Y esta misma relación no aparece muy clara a críticos tan sagaces como Croce. "El lazo entre las dos concepciones—dice Croce—me parece, más que otra cosa, meramente psicológico, porque el hegelianismo era la precultura del joven Marx y es natural que cada uno anude los nuevos a los viejos pensamientos, como desenvolvimiento, como corrección, como antítesis".

El empeño de quienes, como Henri de Man, condenan sumariamente al marxismo como un simple producto del pensamiento racional del siglo XIX, no puede ser, pues, más precipitado y caprichoso. El materialismo histórico no es, precisamente, el materialismo metafísico o filosófico, ni es una filosofía de la historia, dejada atrás por el progreso científico. Marx no tenía por qué crear más que un método de interpre-

tación histórica de la sociedad actual. Refutando al profesor Stamler, Croce afirma que "el presupuesto del socialismo no es una filosofía de la historia, sino una concepción histórica determinada por las condiciones presentes de la sociedad y del modo cómo ésta ha llegado a ellas". La crítica marxista estudia concretamente la sociedad capitalista. Mientras el capitalismo no haya transmontado definitivamente, el canon de Marx sigue siendo válido. El socialismo, o sea la lucha por transformar el orden social de capitalista en colectivista mantiene viva esa crítica, la continúa, la confirma, la corrige. Vana es toda tentativa de catalogarla como una simple teoría científica, mientras obre en la historia como evangelio y método de un movimiento de masas. Porque "el materialismo histórico—habla de nuevo Croce—surgió de la necesidad de darse cuenta de una determinada configuración social, no ya de un propósito de investigación de los factores de la vida histórica; y se formó en la cabeza de políticos y de revolucionarios, no ya de fríos y acompañados sabios de biblioteca".

Marx está vivo en la lucha que por la realización del socialismo libran, en el mundo, innumerables muchedumbres, animadas por su doctrina. La suerte de las teorías científicas o filosóficas, que él usó, superándolas y trascendiéndolas, como elementos de su trabajo teórico, no compromete en lo absoluto la validez y la vigencia de su idea. Esta es radicalmente extraña a la mutable fortuna de las ideas científicas o filosóficas que la acompañan o anteceden inmediatamente en el tiempo.

Henri de Man formula así su juicio:

"El marxismo es un hijo del siglo XIX.

... Marx hizo una síntesis psicológica del pensamiento filosófico de su época" (conviniendo en que era, "singularmente en el propio orden sociológico, tan nueva y vigorosa, que no es lícito dudar de su genial originalidad"), y que "lo que se expresa en las doctrinas de Marx no son los movimientos de ideas, que no han surgido sino después de su muerte de las profundidades de la vida obrera y de la práctica social; es el materialismo causal de Darwin y el idealismo teleológico de Hegel".

No son muy diversas las inapelables sentencias pronunciadas, de una parte, por el futurismo y, de otra, por el tomismo contra el socialismo marxista. Marinetti junta en un solo haz, para fusilarlos más rápida e implacablemente, a Marx, Darwin, Spencer y Comte, sin cuidarse de las distancias que pueden mediar entre estos hombres en su concepto igualmente ochocentistas y, por tanto, ajusticiables. Y los neo-tomistas, partiendo del extremo opuesto—de la reivindicación del medioevo contra la modernidad—descubren en el socialismo la conclusión lógica de la Reforma y de todas las herejías protestantes, liberales e individualistas. Así De Man no presenta siquiera el mérito de la originalidad en el esfuerzo, perfectamente reaccionario, de catalogar el marxismo entre los más específicos procesos mentales del "estúpido" siglo XIX.

No hace falta reivindicar a este siglo contra la artificiosa y superficial diatriba de sus excecutores para confundar al autor del "Más allá del Marxismo". Ni hace falta siquiera demostrar que Darwin, como Spencer y Comte, corresponde, en todo caso, de diversas

maneras, al modo de pensar del capitalismo, igual que Hegel, de quien desciende—con el mismo título aparente que el racionalismo revolucionario de Marx y Engels—el racionalismo conservador de los historiadores que aplicaron la fórmula “todo lo racional es real” a la justificación de los despotismos y de las plutocracias. Si Marx no pudo basar su plan político ni su concepción histórica en la biología de De Vries ni en la psicología de Freud, ni en la física de Einstein, ni más ni menos que Kant en su elaboración filosófica tuvo que contentarse con la física newtoniana y la ciencia de su tiempo, el marxismo—o sus intelectuales—en su curso posterior no ha cesado de asimilar lo más substancial y activo de la especulación filosófica e histórica post-racionalista.

... Vitalismo, activismo, pragmatismo, relativismo, ninguna de estas corrientes filosóficas, en lo que podían aportar a la revolución, han quedado al margen del movimiento intelectual marxista. William James no es ajeno a la teoría de los mitos sociales de Sorrel, tan señaladamente influenciada, de otra parte de Wilfredo Pareto. Y la revolución rusa en Lenin, Trotsky y otros, ha producido un tipo de hombre pensante y operante, que debía dar algo que pensar a ciertos filosofistas baratos, llenos de todos los prejuicios y supersticiones racionalistas de que se imaginan purgados e impunes.

Marx inició este tipo de hombre de acción y de pensamiento. Pero en los líderes de la revolución rusa aparece, con rasgos más definidos, el ideólogo realizador. Lenin, Trotsky, Bujarin, Lunacharsky, filosofan en la teoría y la praxis. Lenin deja al lado de sus tra-

bajos de estrategia de la lucha de clases, su “Materialismo y empiro-criticismo”. Trotsky, en medio del trajín de la guerra civil y de la discusión de partido, se da tiempo para sus meditaciones sobre “Literatura y Revolución”. ¿Y en Rosa Luxemburgo, acaso no se unimisman a toda hora la combatiente y la artista? ¿Quién entre los profesores, que Henri de Man admira, vive con más plenitud e intensidad de idea y creación? Vendrá un tiempo en que, a despecho de los engreídos catedráticos que acaparan hoy la representación oficial de la cultura, la asombrosa mujer que escribió desde la prisión esas maravillosas cartas a Luisa Kautsky, despertará la misma devoción y encontrará el mismo reconocimiento que una Teresa de Avila. Espíritu más filosófico y moderno que toda la caterva pedante que la ignora—activo y contemplativo, al mismo tiempo—puso en el poema trágico de su existencia el heroísmo, la belleza, la agonía y el gozo, que no enseña ninguna escuela de la sabiduría.

En vez de procesar al marxismo por retraso e indiferencia respecto a la filosofía contemporánea, sería el caso más bien, de procesar a ésta por deliberada y miedosa incomprensión de la lucha de clases y del socialismo.

Es espantoso como se ha sabido entre nosotros hacer a la esclavitud objeto de dialéctica y como los filósofos e historiadores alemanes martirizan su cerebro para defender como racional o justo todo despotismo, por estúpido y arbitrario que sea. El silencio es el honor del esclavo, dice Tácito; aquellos filósofos e historiadores sostienen lo contrario y lo muestran en las cintas de sus ojales.

Heine.—Cuadros de Viaje.

BABEL

REVISTA DE REVISTAS. — APARECE EL 1.º DE CADA MES

Dirige: ENRIQUE ESPINOZA

Editor y distribuidor: LIBRERIA Y EDITORIAL NASCIMENTO

SANTIAGO + N.º 11 + MAYO 1940 + CHILE

HEINE Y REMBRANDT

POR JORGE BRANDES

1844-1927

CABE trazar un paralelo entre el arte de Heine y el arte de Rembrandt. Ninguno de ellos tiene ni una gota de sangre académica; el cuño espiritual de los dos es decididamente moderno.

Rembrandt no pertenece a los más grandes realistas, por cuanto muchos le sobrepasan en la aptitud de dar el color local y su justo valor, o en hacer destacar indubitablemente por medio del clarooscuro, la primitiva forma y color de los objetos. No el color, sino la luz es lo principal para Rembrandt. Para él, la luz es la vida; la lucha de la vida es en él la lucha de la luz, y la tragedia de la vida es la tragedia de la luz que se debate y agoniza en humildad y obscuridad. Para señalar su verdadera magnitud de pintor, habría que llamarle, con una expresión de Fromentin, luminista, antes que colorista, si es que por luminista se entiende tal hombre que concibe la luz de una manera absolutamente peculiar. A veces sacrifica el dibujo, y hasta la cabal ejecución pictórica, cuando ante todo lo

que quiere es alcanzar un rayo de luz y un efecto de luz. Hágase memoria, por ejemplo, de aquel mal pintado cadáver de la “Lección de Anatomía”. Pero la causa que hace que en ejecutar retratos muy parecidos, en pintar grandes estofas, o en reproducir bien las estofas, se quede su talento a la zaga de los verdaderos realistas, es lo que le hace tan grande allí donde trata la luz, y con la luz expresa el sentido que sólo para él tiene, de vida íntima de un mundo de despierta visión de sueño.

Una cosa semejante ocurre con Heine.

Piénsese solamente en las visiones de sus grandes poemas y de su prosa. Por regla general, al comienzo se tiene él más cerca de la tierra que otros poetas; más luego se abre sobre este obscuro terrestre, una clara visión que resplandeciente, llega y desaparece. Eso se ve aun en composiciones pequeñas, como, por ejemplo, aquella de la conversación en la cabaña de pescadores, acercada del Ganges y de Laponia.

Hágase memoria, además, de la ma-

nera como Heine presenta al lector la figura de Napoleón. En sus "Granaderos", la representación de Napoleón se evoca a modo de una visión. Las palabras: *Da reitet mein Kaiser wohl über mein Grab*, son a modo de una nocturna revelación, iluminada por el brillo de las espadas.

O bien hágase memoria de la manera como Heine evoca la figura de Jesús. En el poema *Friede* ve a Cristo a modo de príncipe de la paz, con blanca vestidura flotante, tamaño como un gigante, caminando sobre las aguas.

Si Heine hace época en la lírica alemana, y aún en la historia de la lírica universal, es por su estilo, enteramente nuevo: por la combinación de la exaltación y el humor en la lírica; y por un cuño espiritual del todo nuevo: que es la introducción de la prosa en la poesía, a guisa de locura de la poesía, o de bufonada a expensas de la poesía; y todo esto estriba asimismo en su situación histórica: porque sobreviene Heine con ocasión del tránsito de la deformación romántica de la realidad, al sentido pesimista de la realidad: este tránsito, el cual justamente

por aquel entonces se efectuaba, explica la fusión de los dos elementos que se hallan en la poesía de Heine.

El dominio más peculiar de su señorío artístico es ante todo un claroscuro como aquel de Rembrandt.

Destacar de la sombra y del claroscuro en que se hallan anegadas, las partes decisivas, y alcanzar con la luz, con la luz natural, efectos espirituales y sobrenaturales, conjurándola en un mar de oscuras olas de sombras; y para esto hacerla irrumpir ondulante y cruda como una resplandeciente llama, de entre el claroscuro, hacer transparente el obscuro, y como cristalino el claroscuro: este es el arte de Rembrandt.

El arte de Heine, que le está estrechamente allegado, es hacer surgir un mundo moderno de imaginación y de ensueño en transiciones inaprehensibles, de la vida real, y hacer sumir de nuevo a este mundo de ensueño en este mundo de realidad, ora de modo que la visión se ofrezca a plena luz, mientras la realidad se pierde en la penumbra, ora, al revés, de modo que la visión se borre y la realidad vaya poco a poco saliendo a la clara luz del día.

CRISIS DE LA CULTURA

(De una comunicación sobre la guerra y los intelectuales)

POR JOHN HUIZINGA

De Atenea

HACE un cuarto de siglo que nos estamos acostumbrando a ultrajes más y más enormes hechos a la humanidad, a perfidias políticas increíbles, al empuje creciente de una vulgaridad de costumbres y de pensamiento descono-

cidos antiguamente. El nivel de la civilización, en general, desde el comienzo del siglo, ha bajado, sin lugar a dudas. Hemos soportado pérdidas en los terrenos intelectual, moral y tal vez estético, y los progresos conseguidos no

llegan a compensarlas. ¿Serán estas pérdidas irreparables? Asunto grave, la crisis de cultura por que atravesamos.

para ser contrarrestada necesita que el germen del mal esté claramente demostrado, que su virulencia sea combatida con toda nuestra voluntad en un esfuerzo universal y encarnizado. No podemos aquí ahondar las cuestiones que conciernen al mejoramiento del siglo tan vivamente deseado. Si observamos el espectáculo del actual desconcierto político, hay por lo menos un hecho que nos puede reconfortar y consolar un poco. Es la ausencia del odio entre los pueblos. Hay disensiones y antipatías de todas clases, hay rencores, hay complejos de inferioridad seculares, milenarios, hay un violento desprecio recíproco entre los dos sistemas de democracia y de despotismo popular, pero—a excepción de los gritos roncados de cierta prensa endoctrinada y del rante y de la futura cosecha de sentimientos que habrán sembrado los agresores entre las víctimas de su opresión o de su violencia—la Europa de hoy día no conoce enemistades profundas entre las naciones; su moral no ha sido afectada por un contagio que impida una paz pronta y sólida.

Si fuese posible sondear a esta hora el estado de alma de los distintos pueblos y deducir de ahí el diapasón general, estoy seguro de que sería el de una tristeza inmensa. Tristeza por el desmoronamiento de una civilización tan rica y tan bella como la que hemos vivido, tristeza por la pérdida, o, por lo menos, el eclipse de tantos tesoros de sabiduría y de belleza que queríamos y que debemos a los que, tal vez mañana, sean nuestros enemigos oficia-

les, tristeza llena de simpatía por los que sufren con nosotros, hasta si tenemos que combatirlos ahora.

Después de todo, sería posible que el mundo se encuentre más cerca de una concordia general que lo que lo ha estado desde hace muchos siglos. Uno se pregunta, algunas veces, si el fracaso de la guerra como medio político no está ya realizándose. De varios lados se ven los hombres de Estado tratando de orientarse a ciegas hacia la posibilidad de un restablecimiento del derecho internacional y hacia la fundación de un orden político mejor en una Europa regenerada.

Aquí sucede una cosa rara. Todo el mundo concuerda en creer que, en el orden material, una pluralidad de entidades políticas o sociales—sea en el régimen capitalista o en otro—no podría subsistir sin una forma cualquiera de crédito general y mutuo. Crédito quiere decir confianza y confianza supone buena fe. Sin buena fe no hay colaboración ni comercio. Estas verdades muy sencillas son reconocidas en todas partes aunque no se practiquen siempre las consecuencias.

Por otro lado, en materia política siempre se encuentran personas que no comprenden que en eso la confianza y la buena fe también están en la base de todo. Bajo un punto de vista un poquito modificado eso se puede llamar "fair play". La simbiosis europea o mundial, si es posible arriesgarse tanto, no es concebible más que por una restauración de la buena fe y del "fair play" político. ¿Sería esto posible? ¿Tendremos la fuerza, después del curso de esta guerra, para levantarnos de la profunda decadencia moral en que la ci-

vilización está, desde hace mucho tiempo, en el inminente peligro de caer? ¿Los elementos necesarios para una regeneración no nos faltarán? ¿Podremos evitar el nihilismo espantoso escondido detrás de los apelativos, opuestos en apariencias, tras los cuales se disputan la dominación de los hombres?

Se hace duro creer que la última palabra de la facultad humana de dirigir el mundo, el acorde final de la sinfonía de los siglos, que empezó con Pla-

tón y pasó por Dante y J. S. Bach, sea la renuncia total a las cosas del espíritu.

Alejemos estos presagios tan funestos. Es lícito esperar, una vez que haya pasado esta ráfaga, la resurrección de esta solidaridad intelectual y de esta verdadera sociedad de espíritus que es indispensable para siempre a la vida de un mundo civilizado.

Leyden, 19 de octubre de 1939.

LA MUERTE DEL ARTE ABSTRACTO

POR WYNDHAM LEWIS

De The New Republic

CUANDO muere un arte no se anuncia en los diarios como en el caso de la defunción de un ciudadano eminente. Así nadie se entera. Y se habla de él como si aún estuviera vivo y coleando.

Este artículo es una especie de necrología. Lo escribo para anunciar la muerte del "arte abstracto".

Por fin el Cubo, el Cono, el Cilindro han callado para siempre. Nunca más nos acecharán por las calles de París. El Triángulo Equilátero ha expirado. El abstracto bric a brac de Brac que se está convirtiendo rápidamente en desecho. El más divertido collage no conseguirá ya nada en Europa. La tortilla de Brancusi es ahora el reverso de la de Dodo.

Pero no sólo en su absoluto más puro, sino en todas sus formas el arte abstracto ya no existe. De nada sirve citar a Picasso—su último producto es sólo una acción refleja de un centro

más bajo que ya no cuenta, como el movimiento del pollo después que se le ha cortado la cabeza. Sin duda, un vago coleo persiste una mañana en el estudio de Monsieur Léger (porque éste vive desde luego). Mas hoy toda esta agitación—aunque corrompida y envuelta en formas naturales—pertenece a un movimiento que ha muerto. Aquí y allá continúa por un tiempo la labor de los profesionales que ya no son jóvenes. Pero mucho me temo que siempre ha sido algo automático.

El arte abstracto—como artículo real, simonía pura—fué negocio sin importancia aunque produjo gran revuelo en su tiempo. Carecía de una metafísica pretenciosa. Trataba de ser una música visual—ambición perfectamente respetable—pero fué clasificada (y no sólo por Herr Hitler) como una idea peculiarmente "decadente".

Yo mismo pinté un número de fugas "abstractas" que nadie pudo enten-

der, y que, sin embargo, eran severamente clásicas. Si lo hubiera confesado a tiempo, se habría producido un escándalo considerable. La gente consideraba esas excentricidades de tal modo revolucionarias y satánicas que este pensamiento la mantenía despierta en la noche.

No, no había nada "decadente" en esas obras, de una especie pionera hasta la austeridad, como tampoco es decadente una exploración polar. Ni había, digamos, nada de lo que Dalí se permite suponer porque sólo la naturaleza es decadente, o puede ser decadente de veras. Y no había rastros de naturaleza allí.

Es con verdadera pena que anuncio ahora el óbito de este pequeño y alegre movimiento, como me disgustaría en cierto modo asistir a la desaparición de la última ninfa de Picasso. Me gusta verla encuadrada en el Museo Moderno.

El arte abstracto ha muerto de una enfermedad muy común al hombre civilizado: el aburrimiento. Nunca fué muy audaz, me parece. La última guerra apresuró su fin, en Europa quiero decir. Porque en los Estados Unidos sobrevivió más tiempo. Su existencia efectiva no pasó de algunos años. Ya en 1924 lo vi caer. Y aunque hace un lustro se trató en Inglaterra (especialmente un tal Mr. Ben Nicholson) de administrarle oxígeno, entre 1913 y 1923, alcanzó su apogeo en su tierra de origen.

Miss Georgia O'Keeffe es quizá su mejor exponente en América. No sé cuándo empezó; pero Miss O'Keeffe lo abandonó hace algún tiempo por los montes colorados de Nuevo México y

los valles verdeclaros de Quebec. Estos son lugares muy "abstractos" o que conducen a un abstraccionismo muy diluído. Con todo, no son más que sombras de la cosa verdadera.

En todas partes la naturaleza ha vencido. Creo que hoy no hay nadie en América (ni tampoco en Europa, a menos que se tome en cuenta a Mr. Nicholson) que persiga las formas y los colores por ellos mismos. Nadie es tan desinteresado. Nadie quiere tener que ver con formas y colores si no se trata de cerros, árboles o figuras. Se los toma en cuenta sólo porque los paisajes y los hombres tienen que ser hechos con ellos. Son el medio de hacer hombres y cosas; y actualmente esta función suya es su único sentido para los hombres. Y eso es todo.

Al decir que el Arte Abstracto murió de aburrimiento agudo, quiero decir aburrimiento del público y del artista. El público se aburrió porque esas cosas no le significaban nada, iba a verlas porque le hacían reír. Al poco tiempo se convirtió en una broma gastada. El aburrimiento del artista era de un orden más complejo. Trataré de explicarlo.

La reacción del público, o la falta de reacción, significaba algo. Pero las consideraciones económicas o el ridículo nunca hicieron desistir al hombre de la búsqueda de un camino que llevara a alguna parte. Los artistas son tan susceptibles al llamado de la novedad como el resto de los hombres. Picasso se agita tanto porque se aburre con facilidad. Mientras la idea de la música visual fué una novedad, todo marchó como sobre rieles. Pero sucedió que el mundo visible no pudo ser reducido a

estos términos porque lo tenemos ante nuestros ojos constantemente y ofrece mucho más interés que los volúmenes "abstractos" de nuestro visoauditivo.

Picasso y sus cubistas reconocieron esto no apartándose nunca de la naturaleza; la distorsionaban e interpretaban de la manera más violenta; pero lo hacían partiendo de una fuente con manzanas en una mesa o de cualquier *bonhomme*, que habían estudiado de cerca (generalmente con una guitarra o disfrazado de arlequín). Lo que ellos hacían no era más que un comentario geométrico muy ingenioso sobre un conjunto de objetos o una escena que tenían delante de los ojos. Por eso los atacué en 1920 como autores de naturalezas muertas. No podía comprender yo por qué uno debía alejarse tanto de la naturaleza si se seguía tan arremetido a ella. Y todavía no lo comprendo, en cierto sentido.

Cuando se ha purgado las formas naturales por entero de su referencia orgánica o natural y se las ha convertido en fichas abstractas quedan éstas muy vacías y aburridas. Sus relaciones recíprocas pueden ser muy interesantes en lo abstracto. Pero nada le dice al

ojo todo el conjunto en su pobreza y vacuidad. Porque es preciso vaciar mucho una forma para quitarle toda alusión natural.

Con el purista de la abstracción la naturaleza es siempre pródiga. En ocasiones sus formas sintéticas parecen casas y en otras, hombres, nubes. No hay nada en la naturaleza que tenga semejanza con una fuga de Bach. Pero el ojo humano tiene una materia y una función distinta a la del oído humano. Si no se mezcla la naturaleza en la música visual (como muchos de nosotros terminamos por hacer) esta es aburrida y monótona. El "abstraccionista" llega a suspirar por un grande y jugoso engaño del ojo, así como la prohibición induce a beber.

El arte abstracto debía ser encarado; tuvo también sus contrabandistas, principalmente sus expendedores. Pero como el autor de estas líneas lo ha sugerido en "The Calif's Design" se trata de una "fantástica" rama de la arquitectura, ante todo. Y como la arquitectura se ha recobrado y se ha fortalecido, el arte abstracto no tiene excusa.

EL ABECE DE LA DIALECTICA MATERIALISTA

POR LEÓN TROTSKY

De Clave

LA dialéctica no es ni una ficción ni un misticismo, sino una ciencia de las formas de nuestro pensamiento en tanto que éste no se limita a los problemas diarios de la vida sino que intenta llegar al entendimiento de

procesos más complicados y profundos. La dialéctica y la lógica formal tienen una relación similar a la existente entre las matemáticas simples y las superiores.

Intentaré delinear aquí la substancia

del problema en forma muy concisa. La lógica aristotélica del simple silogismo arranca de la proposición: "A" es igual a "A". Este postulado se acepta como un axioma para multitud de actos humanos prácticos y generalizaciones elementales. Pero en realidad, "A" no es igual a "A". Es fácil probar esto. Si observamos los dos signos con una lente, resultan ser completamente diferentes uno del otro. Pero, se puede objetar, el dilema no radica en la medida o la forma de los signos, puesto que no son más que símbolos para cantidades iguales, como, por ejemplo, una libra de azúcar. La objeción no sirve; en realidad, una libra de azúcar nunca es igual a una libra de azúcar; una balanza más precisa descubre nuevamente la diferencia. Una vez más se puede objetar que una libra de azúcar es igual a sí misma. Tampoco es verdad esto; todos los cuerpos cambian ininterrumpidamente de medida, peso, color, etc. Nunca son semejantes a sí mismos. Un sofista respondería que una libra de azúcar es igual a sí misma en "un momento dado". Aparte de su dudoso valor práctico, este "axioma" no resiste tampoco la crítica teórica. ¿Cómo podríamos en realidad, concebir la palabra "momento"? O, ¿es el "momento" una abstracción puramente matemática, es decir, un cero de tiempo? Pero todo existe en el tiempo; y la existencia misma es un proceso de ininterrumpida transformación: el tiempo es, por consecuencia, un elemento fundamental de la existencia. De esta manera, el axioma de que "A" es igual a "A", significa que una cosa es igual a sí misma si no cambia, es decir, si no existe.

A primera vista, podría parecer, que estas "sutilezas" son inútiles. Sin embargo, tienen una significación decisiva. El axioma, "A" es igual a "A", parece por una parte, ser el punto de partida de todo nuestro conocimiento, y por otra, de todos los errores de ese mismo conocimiento. Sólo dentro de ciertos límites es posible hacer uso impunemente de este axioma. Cuando los cambios cuantitativos de "A" no se interponen a nuestros fines, podemos suponer entonces, que "A" es igual a "A". Esta es, por ejemplo, la manera como un comprador y un vendedor consideran una libra de azúcar. Del mismo modo, consideramos nosotros la temperatura del sol y hasta hace poco tiempo, el poder de compra del dólar. Pero los cambios cuantitativos, más allá de ciertos límites, llegan a convertirse en cualitativos. Una libra de azúcar sujeta a la influencia del agua o de la kerosina cesa de ser una libra de azúcar. Un dólar en poder de un presidente cesa de ser un dólar. Determinar correctamente el momento crítico preciso en que la cantidad pasa a ser calidad, es una de las tareas más importantes de todas las esferas de nuestro conocimiento, incluyendo la sociología.

Todo obrero sabe que es imposible construir dos objetos idénticos. En la operación de transportar bronce en conos, se otorga cierta desviación a los conos, siempre que ésta no pase de determinado límite (a esto se le llama tolerancia). Observando las normas de la tolerancia se considera a los conos iguales ($A = A$). Cuando la tolerancia es excedida, la cantidad se torna en calidad; en otras palabras, los conos trans-

portadores se vuelven inferiores o pierden su valor completamente.

Nuestro pensamiento científico es solamente una parte de nuestra práctica general, incluyendo la técnica. Para los conceptos existe también una "tolerancia", que se establece, no mediante una lógica formal, que parte del axioma "A igual a A", sino por una lógica dialéctica que parte del axioma de que todo se halla en perenne cambio. El "sentido común" se caracteriza por el hecho de que excede sistemáticamente la "tolerancia" dialéctica.

El pensamiento vulgar trabaja con conceptos tales como capitalismo, moral, libertad, Estado obrero, etc., presentándolos como abstracciones fijas y suponiendo que el capitalismo es igual al capitalismo, la moral a la moral, etc. El pensamiento dialéctico analiza todas las cosas y los fenómenos en su continuo devenir, mientras determina, sobre las condiciones materiales de esos cambios y fenómenos, el límite crítico más allá del cual "A" cesa de ser "A" y un Estado obrero cesa de ser un Estado obrero.

El defecto fundamental del pensamiento vulgar descansa en el hecho de procurar satisfacerse a sí mismo con impresiones inmóviles de una realidad que consiste en movimiento eterno. El pensamiento dialéctico da a los conceptos, por medio de aproximaciones, corrección y concreción y les presta riqueza de contenido y flexibilidad, una suculencia que hasta cierto límite, los acerca a los fenómenos vivos. No lícite: capitalismo en general, sino capitalismo dado en una etapa determinada. No un Estado obrero en general, sino un

Estado obrero dado en un país retrazado y bajo el cerco capitalista, etc.

El pensamiento dialéctico comparado con el pensamiento vulgar es como una película en movimiento, comparada con una fotografía. La película en movimiento no inutiliza a la fotografía sino que combina una serie de ellas de acuerdo con las leyes del movimiento. La dialéctica no niega los silogismos sino que nos enseña cómo combinarlos, de tal manera que lleven a nuestro conocimiento más cerca de la realidad eternamente mutable. Hegel, en su lógica, proclamó una serie de leyes: la mutación de la cantidad en calidad, el desarrollo por medio de las contradicciones, el conflicto entre el contenido y la forma, la interrupción de la continuidad, el cambio de la posibilidad en inevitabilidad, etc., que son tan importantes para el pensamiento teórico como lo es el simple silogismo para las tareas más elementales.

Hegel escribió antes que Darwin y antes que Marx. Gracias al poderoso impulso dado al pensamiento por la Revolución Francesa, Hegel anticipó el movimiento general de la ciencia. Pero por haber sido sólo una anticipación, aunque dada por un genio, recibió de él un carácter idealista. Hegel operó con sombras ideológicas como realidades últimas. Marx demostró que el movimiento de estas sombras ideológicas no refleja más que el movimiento de cuerpos materiales.

Nosotros llamamos materialista a nuestra dialéctica, pues sus raíces no están ni en los cielos ni en las profundidades de nuestra "libre voluntad", sino en la realidad objetiva, en la naturaleza. La conciencia, nació de lo inconsciente, la

psicología de la fisiología, el mundo orgánico del inorgánico, el sistema solar de la nebulosa. En todos los peldaños de esta escalera del desarrollo, los cambios cuantitativos se transformaron en cualitativos. Nuestra conciencia, incluyendo su manifestación dialéctica, es solamente una forma de expresión de la materia. No hay lugar dentro de este sistema, ni para Dios ni para el diablo, ni para el alma inmortal, ni para las normas eternas del derecho y la moral. La dialéctica del pensamiento, habiendo nacido de la dialéctica de la naturaleza, posee consiguientemente un completo carácter materialista.

El darwinismo, que explicó la evolución de las especies por transformaciones cuantitativas que pasar a ser cualitativas, fué el más alto triunfo de la dialéctica en todo el campo de la materia orgánica. Otro gran triunfo fué el descubrimiento de la tabla de pesos atómicos de los elementos químicos y más tarde la transmutación de éstos.

Con estas transformaciones (especies, elementos, etc.) está estrechamente ligada la cuestión de la clasificación, extremadamente importante en las ciencias naturales, así como en las sociales. El sistema de Linneo (siglo XVIII) utilizando como punto de partida la estabilidad de las especies, estaba limitado a la descripción y clasificación de las plantas de acuerdo con sus características externas. El período infantil de la botánica es análogo al período infantil de la lógica, puesto que las formas de nuestro pensamiento se desarrollan como todo lo que existe. Únicamente la repudiación decisiva de la idea de las especies fijas, únicamente el

estudio de la historia de la evolución de las plantas y su anatomía, prepararon las bases para una clasificación realmente científica.

Marx, que se distinguió de Darwin por ser un dialéctico consciente, descubrió una base para la clasificación científica de las sociedades humanas, en el desarrollo de sus fuerzas productivas y en la estructura de las relaciones de la propiedad, que constituyen la anatomía de la sociedad. El marxismo substituye la vulgar clasificación descriptiva de las sociedades y los Estados, que aun hoy florece todavía en las universidades, por una clasificación dialéctica materialista. Solamente con el empleo del método de Marx es posible determinar la noción de Estado obrero, así como el momento de su derrumbamiento.

Todo esto, como vemos, no contiene nada "metafísico" o "escolástico", como la presuntuosa ignorancia afirma. La lógica dialéctica expresa las leyes del movimiento en el pensamiento científico contemporáneo. La lucha contra la dialéctica materialista, por el contrario, refleja un pasado distante, el carácter conservador de la pequeña burguesía, la presunción de las universidades rutinarias y... una lucecilla de esperanza de un más allá.

Feurbach se excedió repudiando por entero a Hegel, cuando lo indicado era arrancar la revolucionadora dialéctica hegeliana del mundo de las ideas para transportarla al mundo de la realidad.

Franz Mehring.—Carlos Marx.

POR PIERRE HERBART

De N.R.F.

UN día que me paseaba por una calle de Dakar, el escaparate de un librero atrajo mi mirada. Me aproximé. Entre los libros se exhibía un número especial de Crapouillot dedicado a la "Colonización". La portada representaba, hasta donde recuerdo, un oficial de la Legión, en palanquín, seguido de una escolta de soldados algunos de los cuales llevaban atravesados en su bayoneta criaturas negras, en tanto que otros perseguían a mujeres de seno desnudo o le cortaban la cabeza a algún marido recalcitrante.

Mientras contemplaba esta horrible imagen, un joven sudanés se detuvo ante la vidriera. Era un alumno del liceo, como lo indicaban los libros escolares que oprimía bajo el brazo. Vi vagar su mirada sobre los títulos de los volúmenes y un sentimiento muy intenso de inquietud se apoderó de mí. Me aparté rápidamente por temor de sorprender en su rostro el reflejo de su horror, al descubrir la implacable ilustración.

Este incidente me había apena-lo a tal punto que una hora más tarde volví donde el librero.

—¿Ha vendido usted ya muchos ejemplares de este número de Crapouillot? —le pregunté.

—¿De "Colonización"? *Sí, algunos...

—¿Pero los indígenas? — insistí. — ¿No se sienten... chocados?

El librero me miró con curiosidad.

—¿Los indígenas? Oh, usted sabe, están habituados. Además, ¿no es así? se trata de la historia vieja...

"Es verdad, me dije al irme. Se trata de la historia vieja".

La tarde había caído. Hacía calor. Fuí a sentarme a la terraza de un café. Una orquesta asaz miserable tocaba un vals. Las mesas estaban todas reservadas. Por su buen aspecto, por su seguridad de recién desembarcados, era fácil reconocer a los miembros de la misión Mermoz que colmaban los hoteles de la ciudad después de unos cuantos días.

Empezaba a sumergirme en esa semi-indolencia de las noches tropicales, cuando una voz furiosa me hizo sobresaltar.

—¡Retírate de aquí, puerca!

Uno de los jóvenes peregrinos, exasperado por una pobre negra que se atrevía a ofrecerle en venta un brazalete, le manifestaba su ira.

—¡Retírate de aquí, te dije, hejion-da!

Y tomando un botellón roció a la mujer.

No trato de insinuar, desde luego, que un granuja que insulta a una mujer vieja, constituye toda la colonización. Es algo—desgraciadamente—mucho más complicado, mucho más grave que esto. Los puntapiés en los traseros de los negros se han vuelto, creo, muy raros en nuestro "imperio". No ha dejado de sorprenderme, en el curso de mi viaje por el Senegal, el Sudán, la Guinea, el excelente comportamiento del personal administrativo. Casi todos estos hombres aman su oficio y lo comprenden. Los excesos se deben más bien

a los que se aprovechan de la colonia. La cuestión está en saber si el Comandante y el Administrador están allí para proteger al indígena o para facilitar su tarea a los colonos. Que hay incompatibilidad entre las dos misiones, es algo de lo que no se puede dudar.

I

En diciembre de 1917, Clemenceau dió orden al gobernador del Africa Occidental Francesa de intensificar el reclutamiento de indígenas. Francia necesitaba más soldados. Sin embargo, aquel gobernador—Van Vollenhoven—rehusó cumplir el encargo. Consideró que el reclutamiento en masa que se quería imponer a su colonia importaba un grave riesgo de revuelta. Van Vollenhoven no se expuso a eso. Presentó su renuncia, volvió a Francia, se enroló, y fué muerto en Verdún.

¿Era Van Vollenhoven un buen gobernador? Su busto adorna hoy el ministerio de Colonias y la prensa nacional celebra sus virtudes. Es que ha muerto, "mort pour la France", como dicen esos señores.

Su acto de desobediencia plantea íntegramente la cuestión de las colonias. El imperio colonial francés existe en sí y debe ser defendido como tal por los funcionarios a cargo de la administración, o bien...

—Permitidme, se dirá, ¿defendido contra quién, contra qué?

Y bien, en conjunto (y es por lo que he elegido este caso, el más grave), contra Francia, contra la Francia que tiene necesidad de soldados...

—Un gobernador es responsable de

la colonia que se le confía. Su primer deber consiste en conservarla para Francia.

—Pero Francia no se ocupa de sus colonias sino en la medida que le reportan alguna cosa, lo más posible.

—El buen gobernador es aquél que sabe crear las condiciones de un rendimiento máximo sin perjuicio de la seguridad del territorio sometido a su administración. Esta seguridad es la clave de toda la explotación colonial. Debe atreverse a defenderla aun contra la metrópoli, pues al proceder así también sirve a la metrópoli.

—De este modo, por lo menos en ciertas conyunturas, ¿no se confunde el interés de los indígenas con el de la nación colonizadora?

—En la medida que la lógica de una explotación se vuelve contra el explotador.

Pero es sin convicción que transcribo ahora de mi carnet de viaje estas primeras verdades.

Después, en el matorral sudanés, la cuestión debía aparecérseme bajo otra luz. Sólo estoy al comienzo de mi viaje y de mis notas. Apenas si empiezan a distinguirse en el tibio crepúsculo las puntas de las Canarias desde el navío. Tengo que saltarme veinte, treinta páginas de este carnet hasta caer en pleno territorio africano, en un pueblo sin nombre, a orillas de un río cuya majestad infantil sólo descubriré al día siguiente.

Habíamos partido antes del alba, ansiosos de gozar la fresca fugitiva que precede a la aparición del sol. Durante horas el auto nos había sacudido sobre las pistas de arena en medio de un

paisaje calcinado que sólo ofrecía a nuestra sed, de tarde en tarde, el mismo matorral de flores rojas sin perfume.

Al fin de esta etapa estaba el albergue correspondiente, una choza sin puertas ni ventanas donde nuestros boys nos arreglarían unas camas. Mi espera no fué excesiva. Llegamos al anochecer y yo me apresuré a separarme un sillón de lona. Me preparaba ya para hacer el silencio en mí, como en mi alrededor, destilar mi fatiga, preparar la pendiente de mi reposo. Mamadou ponía a cocer nuestra magra pitanza y el humo del fuego ascendía recto. Entonces se presentó el jefe fetichero. Llevaba en la mano un librito y se le iba un ojo en forma bastante desagradable. Golpeó el libro contra su rodilla, declarándome sin ningún preámbulo que Levy Bruhl no había comprendido nada de la prelógica de los pueblos primitivos. Hablaba con voz suave, contenida, que la pasión hacía temblar a ratos. Me sorprendió que no se sintiera embarazado por ningún prejuicio protocolar. Evidentemente, le preocupaban otras cosas.

—Mi raza tiene que hacer algo más importante que vender alfóncigos—dijo.—Y es volver a su destino.

—Permítame—le pregunté.—¿Ha salido acaso de él?

—¿Lo duda, usted?—exclamó.—¿Cree usted que un negro no tiene nada mejor que hacer que remedar su persona y sus costumbres?

Se expresaba con elegancia y facilidad. Como yo lo cumplimentara, sacudió la cabeza con impaciencia.

—Toda la dialéctica de sus filósofos, todo el arte de sus poetas—prosiguió—tienden sólo a restituirles lo que

des han perdido y que yo poseo: un vínculo con el universo. El hilo conductor que parte del ser y lleva a las cosas. Ustedes han olvidado el secreto de la creación y de la criatura. En vano tratan de llenar el vacío de su memoria. Yo sé. Cada una de mis células recuerda el instante milenario en que ella se diferenció y yo no existo sólo en su forma presente sino en todas las que ellas animan.

El silencio se prolongó largo tiempo. Mi postración provenía de que yo me daba cuenta muy bien de que no había ninguna razón que este silencio no se prolongara por toda la eternidad.

Los boys debieron comprender lo excepcional de este encuentro, pues renunciaron a servirnos la cena. La fiebre sutil que por la tarde al llegar a la etapa hace batir las arterias, martillaba mi tristeza como un lejano tamtam.

—Entonces, dije yo, ¿usted cree que para nosotros—los blancos—no hay salida?

—No hay tampoco ninguna para los negros. Casi todos han perdido ya aquello...—se interrumpió, haciendo sonar sus dedos—aquella connivencia con el mundo. Es inhumano ser sólo un hombre, prosiguió en voz baja. Creo que la maldición, el paraíso perdido, es esta decadencia, esta caída de lo plural en lo singular. Obsérvelos como se buscan a tientas... Creen que reuniéndose en multitud, recobrarán el equilibrio. ¡Cómo si la presencia real fuera otra cosa que un rito!

Volví los ojos hacia este hombre. Una sonrisa de triunfo iluminaba su

rostro obscuro, cubierto de cicatrices sagradas.

—Va a llover—dijo de pronto.

Y volviéndose a los boys les dió una orden.

—¿Quiere que lo acompañen? — le pregunté.

Se levantó. Después de despedirse dió unos pasos en la noche. En seguida le oí detenerse.

—Lo que nos diferencia—me gritó—es que usted concede importancia a cosas que para mí no tienen ninguna.

—Es una cuestión de escala de valores—dije yo tontamente.

Pronunció unas palabras ininteligibles y me dejó solo. Estaba muy cansado. Durante un tiempo bastante largo permanecí inmóvil en el sillón. Los mosquitos giraban alrededor de la lámpara de viento que el boy había colocado en la tierra a mi lado. "Sin embargo, debo acostarme, decidí". Llamé a Mamadou con unas palmadas.

¡Oh el extraño, doloroso sueño y el atroz despertar más tarde! Llamé a mis boys. Pero la cualidad del silencio me hizo comprender que estaba solo. En el mismo momento del fondo de la noche—quizás a una gran distancia—

se elevó un canto que muchas voces recogían llevando muy alto como una ofrenda. Mi angustia era tan grande que corrí afuera. Sólo la humedad de la sombra me indicó que estaba al aire libre, porque ni del cielo ni de la tierra no salía ninguna luz. Cuando desperté sentado en la terraza con la cabeza apoyada en la pared empezaba el día. A varias decenas de metros el río emergía de las brumas nocturnas. En la ribera opuesta se distinguía la barca lista para la primera travesía.

Si narro este encuentro es porque al principio me persiguió mucho tiempo, invalidando en parte las reflexiones que lo precedieron en mi carnet de viaje.

"El trabajo más útil de un anticolonista, escribía yo, no consiste en rechazar en conjunto la colonización en nombre de principios humanitarios o sociales, sino poner de relieve cada vez que se manifiesta la oposición entre los intereses de la nación colonizadora y cualquier grupo de intereses privados que someten a pillaje la colonia".

Ahora no puedo dejar de pensar que tal "trabajo" deja de lado lo esencial del asunto. La palabra corresponde antes que a nadie al etnólogo...

EL CASO DEL FASCISMO BRITANICO

POR ROBERT DELL

De The Nation

NO recuerdo quien dijo: "Salvame de los amigos, que de los enemigos me cuidaré yo mismo". Es lo que se me vino a la memoria cuando leí el folleto de Lord Lloyd sobre la guerra,

titulado "El caso británico" que acaba de editar la Macmillan Company en los Estados Unidos. Si sólo llevara el nombre de Lord Lloyd en la carátula, no tendría mayor importancia. Todo el

mundo, a lo menos en Inglaterra, sabe que dicho señor es un imperialista y un reaccionario a macha martillo. Pero otro nombre aparece junto a suyo: el del Honorable Vizconde Halifax K. G., Ministro de Relaciones Exteriores, quien ha escrito una introducción aprobando el ensayo de Lord Lloyd sin objetarlo y recomendando su lectura "como un suplemento a la historia propiamente diplomática". No es de creer que Lord Halifax lo haya hecho sin el consentimiento y la aprobación del gabinete británico o en todo caso del primer Ministro. Por tanto, hasta que Lord Halifax y Lord Lloyd sean desautorizados por el gobierno británico este libro debe considerarse oficial. Y es posible que haga más daño a la causa de los aliados en América que los comunistas, nazis y demás adversarios en conjunto. La posición de Lord Lloyd no difiere substancialmente de la del Padre Coughlin y el Frente Cristiano.

Su Señoría está en un dilema semejante al de los estalinianos. Tiene que justificar una política opuesta a la política que hasta hace poco sustentaba él mismo. Como los estalinianos, puede hacer esto sólo por medio de una gimnasia mental y tergiversando los hechos. Por ejemplo, Lord Lloyd declara que todo el mundo acepta que Inglaterra y Francia "no fueron responsables" de la pasada guerra, cuando innumerables autores americanos, ingleses y franceses, después de un estudio exhaustivo de todos los documentos diplomáticos han llegado a la conclusión de que los gobiernos de Gran Bretaña y Francia, y en particular, Raymond Poincaré y

Edward Grey, tuvieron una gran responsabilidad en ella.

Repite la absurda ficción de que Europa fué salvada en 1920 por Polonia; pero omite decir que los rusos, que eran entonces demasiado débiles para atacar a nadie, estaban defendiéndose de una gratuita agresión polaca, sostenida y financiada por el gobierno británico. Lord Lloyd atribuye la revolución española al dinero ruso y a sus agentes, y asegura que la caída de Alfonso XIII motivó la anarquía en la Península. Por otro lado, la rebelión de Franco fué para él "un levantamiento nacional" con el que aparentemente Italia y Alemania nada tenían que ver. He aquí algunas muestras de la visión que tiene Lord Lloyd de los acontecimientos históricos.

Lord Lloyd expone admirablemente los verdaderos motivos de las sucesivas agresiones de Hitler; pero sigue creyendo que Hitler tenía "excusas adecuadas" para todo lo que cometió hasta marzo de 1939, y que se podía razonablemente confiar en él hasta entonces. Teniendo en cuenta que Hitler violó todos los tratados desde su arribo al poder, aquéllos que en septiembre de 1938 creyeron en el valor de su palabra eran unos incautos voluntarios o unos idiotas congénitos. Diez meses antes de que Hitler enviara sus tropas a la zona desmilitarizada, violando el Tratado de Lorcano, declaró solemnemente en un discurso del Reichstag su propósito de observar escrupulosamente dicho tratado. La invasión de Austria fué un rompimiento del acuerdo con ese país, que hizo el mismo Hitler el 11 de julio de 1936; y la desmembración de Checoslovaquia en con-

nivencia con los gobiernos de Gran Bretaña y Francia fué un rompimiento de la seguridad dada por Goering bajo su palabra de honor al Ministro checoslovaco el 12 de marzo de 1938 en Berlín, y confirmada por Hitler.

Es difícil evitar la conclusión de que el verdadero crimen de Hitler a los ojos de Lord Lloyd es haber pactado con Stalin y de que a no ser por esto, Lord Lloyd le perdonaría todo. Muchas de las observaciones de Lord Lloyd justifican la sospecha de que desea una cruzada contra la Unión Soviética, fundándose en que es anticristiana.

Lord Lloyd habla mucho de la libertad; pero su concepto de ella es muy peculiar. En su opinión los aliados están luchando por "el principio de la nacionalidad", que "no es una de las muchas formas de organización política, sino un experimento único, imprescindible para la libertad cristiana". La libertad cristiana no es desde luego de ningún modo la libertad que nosotros los incrédulos entendemos con esta palabra, porque de acuerdo con Lord Lloyd, Italia, España, Portugal, Grecia y al parecer todos los demás países de Europa, fuera de Alemania y Rusia, son países libres. Lord Lloyd rechaza como utopía cualquier sistema federal y cualquier alternativa del nacionalismo, incluso una efectiva Liga de Naciones. Anhela corazones cristianos y más y más nacionalismo.

Pero las páginas más siniestras del libro son las que cantan las alabanzas del sistema fascista italiano, que es sin duda el ideal de Lord Lloyd, quien afirma que es fundamentalmente distinto de los regímenes de Alemania y Rusia. Está, dice, "fundado sobre dos ro-

cas: Primero, la separación de la Iglesia y el Estado, y la primacía de la Iglesia no sólo en los asuntos de la fe sino también de la moral. Segundo, "los derechos del trabajo". El Estado italiano, según Lord Lloyd, como el de España y Portugal, no es "ni socialista, ni capitalista, sino sindicalista" (!). De seguro, los obreros británicos apreciarán las bendiciones del sistema que evidentemente esperan imponerles Lord Halifax y Lord Lloyd.

La influencia del fanático anglocatólico Lord Halifax es discernible en el ultraclericalismo de Lord Lloyd. La separación de la Iglesia y el Estado, significa para él que la Iglesia debe imponer sus propias ideas acerca de la fe y de la moral no sólo a sus acólitos sino a todos los ciudadanos, sin considerar sus opiniones, como lo hace la Iglesia Católica en Italia, según los términos del Concordato.

Las aseveraciones de Lord Lloyd sugieren desagradables dudas sobre las relaciones del gobierno británico con Mussolini. Como muchos saben, el Estado Mayor francés quería mandarle un ultimátum a Mussolini al comienzo de la guerra para decidirlo a romper su alianza con Alemania o afrontar a los ejércitos de Francia. El general Gamelin y sus colegas fueron dominados y es de creer que la única razón para incurrir en lo que ahora parece un error de los gobiernos de Inglaterra y Francia era que el no hacerlo beneficiaría la causa aliada. La tesis Halifax-Lloyd le hace pensar a uno que la conducta de los gobiernos de Gran Bretaña y Francia fué semejante a la que tuvieron en el asunto de Abisinia por

el deseo de salvar a Mussolini y al fascismo católico, a toda costa. Es difícil cualquiera otra hipótesis para comprender el favor económico y otros hacia Mussolini, así como las manos libres que se le dejaron para armar intrigas en Europa. Incidentalmente, Lord Lloyd dice que el régimen fascista italiano no amenaza la seguridad de ninguna nación europea; sin embargo, Albania,

fué una vez una nación europea, para no mencionar a España. En todo caso, es evidente que el designio guerrero de Lord Halifax y Lord Lloyd es preparar a Europa para un fascismo clerical. ¿Es también éste el designio guerrero del gobierno británico? Si es así ¿cuánto tiempo soportará aún el pueblo inglés a los "hombres de Munich" en su función?"

"THE SEVEN ARTS"

POR LOUIS UNTERMAYER

De Another World

ANTES que *The Masses* pasara a mejor vida con el nombre de *The Liberator*, fui miembro activo de otra revista que tuvo tan corta existencia que murió en el año de su nacimiento. Era una aventura valiente y vivaz y tenía entendido que desde su muerte, a fines de 1917, sólo unos cuantos la recordábamos. Sin embargo, veintiún años después que *The Seven Arts* dejara de aparecer, resucita en el *New York Panorama*, la más brillante y animada guía que editan los escritores federales. El cotejo que sigue, comprensivo, y a menudo, asombroso, me deleitó por su vigor y decisión: "Mientras el Medio Oeste se ocupaba en descubrirse a sí mismo, los escritores de Nueva York emprendían un nuevo y más ambicioso viaje de exploración; su meta era nada menos que el redescubrimiento de América, el alma del continente y el significado de su vasta y dispersa civilización... De ahí salió una de las me-

jores y más fugaces revistas literarias que ha conocido el país, *The Seven Arts*, que tenía entre sus directores y colaboradores a Waldo Frank, James Oppenheim, Randolph Bourne, Van Wyck Brooks, Louis Untermeyer y otros... El impulso vital de "*Las Siete Artes*" lo constituía el retorno a las raíces nativas, el mismo impulso que halló expresión años más tarde en el poema de Hart Crane, *The Bridge*, y que eventualmente degeneraría en el culto estéril del rascacielos, de la civilización que éste representaba, de su "*Arte Viviente*". Junto a este impulso se manifestaba una nota de liberalismo social..."

Estas frases me traen muchos recuerdos. Largas discusiones con James Oppenheim en que nos devanábamos los sesos, buscando un nombre para la revista que ya tenía una madrina protectora y dos padrinos dirigentes. Yo quería ponerle un nombre amplio y que

lo comprendiera todo: *The Open Book* o *The New World*, James Oppenheim prefería algo más decidido. Con Waldo Frank, si no me equivocó, estaba por *The Frontier* o en atención al título de un volumen de versos míos, en prensa, por *These Times*. Entre los otros nombres propuestos y descartados se hallaban los siguientes: *Roots*, *America Singing*, *The Modern Arena*, *The Forge*, *Today and Tomorrow*, *The Trend*, *The New Pioneer*, *Native Soil*. Desechamos todos estos nombres porque eran muy endebles o muy floridos, muy prosaicos o muy poéticos, muy ambiciosos o muy difíciles de recordar. Al fin, más por cansancio que por inspiración nos decidimos por "*Las Siete Artes*", tal vez el título más inocuo y más ambiguo que se pueda dar; pero que abarcaba el horizonte más amplio.

El consejo de "*Las Siete Artes*" lo formaban: James Oppenheim, director; Waldo Frank, codirector y redactores: Van Wyck Brooks, Robert Edmond Jones, Robert Frost, Edna Kenton y—nunca supe cómo ni por qué—Kahli! Gibran, cuya boga entonces era tremenda y su arte una suave mezcla de William Blake, Rabindranath Tagore y Maxfield Parrish. Yo también pertenecía al cuerpo de redacción; pero aunque colaboraba regularmente, la mayor parte del trabajo lo hacían James Oppenheim, Waldo Frank y Van Wyck Brooks. Oppenheim había publicado su desafiante: *War and Laughter*; Brooks acababa de agitar a los brahmines con su *America's Coming-of-Age*, que iría a retoñar tan ricamente en *The Flowering of New England*; Frank aun no había juntarían al comentario nativo la pro-

fecia cósmica. Entre cuatro compartíamos la responsabilidad literaria. Oppenheim hacía los editoriales; Waldo Frank se encargaba de la novela y daba a conocer a escritores como Sherwood Anderson y John Dos Passos; Van Wyck Brooks cuidaba de los ensayos y yo de la poesía. Todos colaboramos en el manifiesto inicial: "Creemos y con nosotros muchos, que estamos viviendo los primeros días de un renacimiento, un período que significa para América el logro de la conciencia nacional que es el principio de la grandeza. En una época semejante el arte deja de ser un asunto privado y se convierte no sólo en la expresión de la vida nacional, sino en un medio para su acrecentamiento".

Este párrafo, leído hoy, precisa la excusa de la juventud para justificar su pretencioso chauvinismo. Oppenheim, el mayor, tenía treinta y cuatro años, Frank, el más joven, veintisiete. Con todo, los primeros números de "*Las Siete Artes*" contenían en prosa y verso trabajos tan importantes como: *America and the Arts*, de Romain Rolland; *The Bonfire*, de Robert Frost; *Queer y Mother*, de Sherwood Anderson; *Aesthetic Form*, de Willard Huntington Wright; *The Splinter of Ice*, de Van Wyck Brooks; *A Way Out*, la única comedia publicada de Robert Frost; *The Thimble*, de D. H. Lawrence; y el famoso y minúsculo *Grass*, de Carl Sandburg. Además en las últimas páginas de la revista Van Wyck Brooks analizaba la cultura y la crítica; Waldo Frank bosquejaba el rumbo de la emergente grandeza nacional; Paul Rosenfeld hacía mensualmente la crónica de los nuevos valores musicales; y como de

costumbre, yo ofrecía versos y críticas de versos.

En el número de abril de 1917 apareció un artículo, *The Puritan's Will to Power*, de Randolph Bourne. Había muy poco de nuevo en lo que Bourne decía; pero la manera de decirlo era tan aguda y fortuita, tan profunda sin ser pomposa, que tenía todo el aspecto de la novedad. El nombre era asimismo nuevo para mí, pues fué, un poco antes de que conociera a Bourne. Este era deforme hasta lo inverosímil y enfermizamente tímido por naturaleza. Jorobado y cojo, su cuerpo aparecía aun más grotesco bajo su gruesa capa negra. Entró cojeando torpemente al restaurante de la Eighth Street donde Oppenheim y yo lo esperábamos; pero en cuanto hubo tomado asiento pareció transformarse como en los cuentos de príncipes embrujados. Y uno se olvidaba del enano maltrecho, de largo tostro de madera, mutilada oreja y boca torcida, al ver brillar los ojos delicados mientras las finas manos acentuaban alguna observación crítica, particularmente devastadora. No sólo había un noble fervor en lo que Bourne decía sino también una exquisita cortesía en sus maneras. Sólo vi a Bourne dos veces y no tengo idea de lo que tratamos; pero recuerdo su ser, la esencia del hombre, en forma más vívida que la de cientos de conocidos durante largo tiempo. Si alguna vez se dió lo que se llama el fuego interior, Bourne ardía con él. Vivía por él y murió por él.

En números posteriores de "Las Siete Artes" aparecieron el dramático pero decoroso *The War and the Intellectual*, el tristemente profético *Below the Battle*, el pavorosamente exacto *Collap-*

se of American Strategy, y el entre desesperado y desafiante *Twilight of Idols*, que terminaba: "Más que la inteligencia necesitaremos la voluntad creadora, si hemos de elevarnos alguna vez".

Estos ensayos tienen fuera de un valor histórico, un valor de previsión que por su vitalidad representa lo liberal en su punto más alto. Bourne era un crítico y un clarividente; prisionero en su marco deforme, vivía un espíritu valeroso, que era a un tiempo realista y visionario. Las palabras que escribiera hace más de veinte años, aun pueden servir como un credo luminoso hoy: "En medio de las banalidades extremas el hombre avanzado encuentra floreciendo aquellos actos y personas cuya existencia en este mundo humano negaban los incrédulos. . . En tal campo encuentra a todos aquellos escritores y caudillos que hoy dominan la mente de los hombres y hacen su vida, por más inconscientes que sean del carácter revolucionario del mensaje, más rica y dinámica. Vivir desde ya esta vida visionaria en la práctica, es el premio exuberante de la joven vanguardia. Y esta vida tan clara y deslumbradora en la cruda maldad de la existencia moderna, lo fortifica y estimula, dándole la seguridad más poderosa que cualquier ensueño o esperanza, del futuro en que esta vida colmará en vez de una parte la sociedad entera".

Algunos meses después de la publicación de tales palabras, la guerra cortó la elocuencia de Bourne. Los magazines que lo habían animado se volvieron hacia el facundo patriotismo circunstancial. Se le citaba ahora como un ejemplo dañino y ya no más como un profeta y una promesa. Pocos años

más tarde murió prematuramente, víctima de su delicada envoltura corpórea sobre la que su mentalidad viril se había impuesto sólo un breve tiempo.

Los últimos números de "Las Siete Artes" contenían *The Song of Ariel*, de S. N. Behrman, que pronto sería conocido como uno de los más hábiles comediógrafos; pero que entonces consideramos en nuestras notas: "un novelista en ciernes que estudiaba en la Universidad de Columbia"; *In a time of National Hesitation*, de John Dewey, que empezaba: "Si yo fuera poeta esto sería, a riesgo de peligrosas comparaciones, una oda"; *Tomorrow*, un cuento largo, que nunca fué recogido por el autor, agraciado más tarde con el Premio Nobel y que entonces firmaba Eugene G. O'Neill; *The Painters Ark*, un brillante ataque de Lee Simonson contra las academias como asilos; *The Mortal Coil*, el muy movido y profundamente lawrenciano cuento de D. H. Lawrence; y *Guns as keys: and the great gate swings* y *The Broncho that would not broken of dancing*, dos de los poemas más característicos de la época, pertenecientes a Amy Lowell y Vachel Lindsay, respectivamente; *The Dreiser Bugaboo*, el análisis defensivo de H. L. Mencken; *Farmhands*, un curioso retrato por Mabel Dodge; *With Walt Whitman in Cambden*, fragmento de sus reveladoras conversaciones con Horace Traubel.

"Las Siete Artes" no alcanzó a llegar al final de la segunda década. Como en el caso de *The Masses*, por culpa de la guerra. Ofendimos al gobierno; peor aun, ofendimos a nuestra protectora, que era una ardiente patriota

llena de fe en el Presidente Wilson a quien, según ella, nosotros debíamos aclamar tanto por habernos alejado de la guerra como por mandarnos a ella para ponerle fin. . . Convencida igualmente de que los reyes (no los Kaisers) eran infalibles, los artículos antiguerreiros de la revista la apenaban muchísimo; especialmente la ofendió el editorial titulado, *This Unpopular War*, de John Reed, en el número de agosto de 1917. La revista quiso continuar su publicación como órgano literario confiando en proseguir su búsqueda de la oculta riqueza del joven talento americano para dar expresión a "una vida más rica, al florecimiento de la personalidad en sazón". Pero la guerra no podía ser ignorada. Comprendimos que todo cuanto atañía a la revista no dejaba de tener que ver con ella.

Un abismo infranqueable se produjo. Nuestra protectora se negó a seguir ayudándonos, a menos que evitáramos los artículos sobre la guerra. Tuvimos que defender nuestra libertad editorial a costa de la bancarrota. Apelamos a otras de nuestras opulentas seguidoras. Entre ellas, a Amy Lowell, que había sido además colaboradora de "Las Siete Artes". Pero ella asimismo estaba ayudando a ganar la guerra con loco patriotismo. Nos previno que todos nosotros y particularmente Randolph Bourne, podíamos ser incluídos entre los "enemies within", a menos que cambiáramos. Aceptaba sostener la revista a condición de que no nos metiéramos con el gobierno ni con la guerra. "Si ustedes creen como yo—le escribió a Oppenheim—en la gracia salvadora de las artes y de la poesía en especial, dejarán de expresar sus opiniones perso-

nales sobre los asuntos que escapan a esta esfera, para entregarse a la misión de mantener vivo el espíritu de la poesía y de la belleza en este país tan dolorosamente sometido a prueba" Oppenheim le contestó que tal empeño significaba la tiranía y que él no era capaz de convertirse en dictador sobre sus compañeros. "Si Bourne—le decía—escribe acerca del fracaso del pragmatismo y la necesidad de una visión poética en su reemplazo, es preciso que demuestre el momento del fracaso, lo que supone la aplicación al pragmatismo de la técnica guerrera". Se produjo otro impasse. No pudimos salir de él.

El número de octubre de 1917 contenía un alegato que era al mismo tiempo una protesta contra "la dominante obsesión nacional de la guerra". Llegaron numerosas respuestas; pero sin ningún resultado práctico. El número de

octubre se había estrellado contra la política popular. Fué en todo sentido el último número.

Una vez, de paso por Lisboa, conversaba en un restaurante con una delegación de periodistas. Uno de ellos, brasileño y escritor, me reconoció o me lo hizo creer, por lo menos, dándome los títulos de algunos de mis libros. Pero más interesantes fueron sus referencias a *The Seven Arts*. Me dijo que había traducido varios de sus artículos y que el mensuario de tan corta vida había hecho a la América del Sur más consciente de la cultura norteamericana que cualquier otra publicación del mismo período. Sus héroes literarios eran Randolph Bourne y Waldo Frank. Una vez más me impresionó la obra del tiempo y el poder de la letra impresa.

LAS CARTAS NOTICIOSAS: UNA REVOLUCION EN EL PERIODISMO

POR FERDINAND LUNDBERG

De Harpers

UNA revolución está minando en silencio las bases del periodismo mundial. Esta revolución es obra de las cartas noticiosas, que algún día se considerarán como el mayor acontecimiento en el negocio periodístico desde la invención del telégrafo, la linotipia y la prensa rotativa.

Al comienzo del siglo XIX los periódicos tenían un precio relativamente alto y sólo eran leídos por muy poca gente. Más tarde, la invención me-

cánica, el crecimiento de la población y la difusión de la literatura hicieron posible el diario barato y de enorme tiraje. Con el tiempo, cuando el servicio internacional de noticias dió lugar a la formación de cadenas de periódicos, éstos llegaron a ser grandes instituciones financieras. Pero una vez alcanzado el crecimiento máximo el número de los diarios fué disminuyendo y también la competencia, pues los sistemas noticiosos se estabilizaron. Los

editoriales airados y a menudo informes de los primeros tiempos fueron substituídos gradualmente por los pesados y salvadores lugares comunes o por las simples chácharas. Entonces, en el preciso momento en que los diarios se estaban congelando, aparecieron las dinámicas cartas noticiosas.

Desde aquel momento las cartas noticiosas se han multiplicado como los conejos. Cualquiera con algo que decir o en posesión de auténticas novedades puede con una máquina de escribir, un mimeógrafo y una lista de correo alcanzar un vasto auditorio. No se necesita mucho capital. Las cartas noticiosas no sólo han sabido crearse su propio público sobre una base mínima, sino que han puesto a los magnates de la prensa en una posición incómoda. Porque si la prensa pretende ignorar el material vivo que difunden las cartas noticiosas, entonces corre el peligro de despertar sospechas entre la gente bien informada. Y si los diarios recurren a las cartas noticiosas—como hace la mayoría para no quedar en descubierto—deja, por tanto, de dominar a su antojo el material informativo.

Así los diarios se encuentran entre dos fuegos. Las estaciones de radio les disputan rápidamente el dinero de los anunciadores y las cartas noticiosas las novedades vitales. Una sola línea de una carta noticiosa importante—capaz de dar la vuelta al mundo—puede modificar la opinión pública. Una carta noticiosa fué la que trajo la historia de la abdicación en la crisis inglesa. Una carta noticiosa puede burlar la censura y así ha sucedido en Inglaterra y Alemania. Una carta noticiosa

puede obligar a los diarios a salvar su posición recogiendo y transmitiendo a un público más amplio lo que se trató primero de ocultar, dejar de lado o ignorar. En una palabra, las cartas noticiosas se han convertido en un poder real.

La carta noticiosa es una publicación en mimeógrafo, multigrafiada o impresa que tiene de dos a diez páginas y que aparece semanal, quincenal o mensualmente. Su circulación puede variar entre un par de cientos o 30 ó 40 mil ejemplares. Las cartas noticiosas de mayor éxito son las producidas por una empresa especializada de más o menos treinta personas incluyendo periodistas, economistas, abogados, comentaristas políticos, tipógrafos y estenógrafos. Una carta noticiosa puede referirse a la marcha del mundo o a los intereses nacionales o especializarse en asuntos extranjeros, problemas del trabajo, anuncios, finanzas o cuestiones agrícolas. En su formato aunque no en su contenido las cartas noticiosas se parecen a los informes periódicos de los bancos y a las cotizaciones de las bolsas que se multiplicaron en los Estados Unidos y en la Europa occidental a partir de 1850. El propósito esencial de la mayoría de estas cartas era estimular el mercado comercial.

Publicadas en las grandes ciudades en estrecha relación con los círculos donde se toman importantes decisiones políticas o financieras, las cartas noticiosas se caracterizan por algo muy notable que las diferencia de los periódicos: publican sólo lo que sus editores después de un prolijo análisis creen verídico o altamente probable y que vale

la pena dar a conocer. Por otra parte, los diarios publican muchas cosas que sus editores saben que son falsas. Por ejemplo, las aseveraciones de algunas figuras públicas en discursos, aunque tales aseveraciones hayan sido hechas en verdad. Un diario no puede ignorar del todo un mensaje presidencial; en cambio una carta noticiosa puede decir: "Descontamos la charla del presidente como un escaparate político en vísperas de elecciones. No hay que darle importancia". Esto ahorra argumentos, espacio y brinda una visión más aguda.

La carta noticiosa ignora la multitud de crímenes, divorcios, accidentes, muertes, escándalos consuetudinarios, sucesos deportivos, espectáculos, etc. Omite avisos, ilustraciones, fotografías, caricaturas, informes mercantiles y todo lo demás propio de un diario cualquiera.

Los mejores ejemplos de cartas noticiosas tratan de ir más allá de las personalidades y los sucesos para interpretar el pensamiento político del público en su formación. Al hacerlo pueden aún influir sobre el resultado de ese pensamiento político.

EL HOMBRE INMUNE

POR JUAN RAMÓN JIMÉNEZ

De Repertorio Americano

LAS Babilonias capitalistas de hoy (Berlín, Londres, París, Nueva York, sobre todo) sintéticas máquinas monstruosas de lo inútil moderno, se comen y se digieren venenosamente a sí mismas, por sus propias lacras.

Sólo una pequeña parte de los diarios está dedicada a las noticias, por valioso que sea el contenido de los hechos, que no constituyen información; y buena parte de lo que por regla general se considera interesante lo es en forma muy limitada. La mayor parte de las voluminosas informaciones de los mejores diarios metropolitanos es útil, desde luego, porque permite una constante revisión del curso cotidiano de los acontecimientos antes de su cristalización en una tendencia, al brindar los detalles operantes que no sería posible obtener de otro modo. Los periódicos no están en peligro de ser reemplazados por las cartas noticiosas, pero van siendo complementados por ellas y su poder para influir en la opinión pública sí se ve afectado.

En resumen, las cartas noticiosas han hecho dos descubrimientos nuevos e importantes. Las novedades más significativas no son las que están sucediendo en todo el mundo sino las que tienen lugar en unas cuantas manzanas de la superficie del mundo. La noticia vital no es el suceso ya acaecido; esto es, llover sobre mojado. La noticia vital es lo que va a suceder.

Esto es bueno para ellas y para el mundo. Hay ya síntomas, que muchos vemos, dentro y en torno de estas capitales Babilonias, de esa endémica decadencia; y nos proponemos evitarla saliendo de ella. La ciudad desmedida, di-

ferencia, aísla; el campo iguala, funde. Nueva York, por ejemplo, cuando el domingo, se queda sola, es como un taller colosal cerrado, una enorme fábrica parada. Sin hombre, se ve bien que no es lugar ni casa del hombre.

El comunismo capitalista, mina, tesoro, sostén de las actuales colmenas decadentes, con centro de parasitismo vicioso y alrededor de virtuosa esclavitud, ha de ceder al comunismo idealista, lírico, subjetivo: comunismo comunista en lo necesario, lo suficiente material, e individualista en lo infinito inmaterial, espiritual; y no hay otro comunismo para el hombre mejor. (Entre los dos, quedará nulo, como un absurdo tránsito, el imposible comunismo totalitario, tan estéril, tan seco, tan yerto como las dictaduras de tipo fascista o nazista que son su propio revés o derecho, según quien mire). El verdadero hombre, es decir el trabaja-

dor verdadero, material o intelectual, no podrá nunca soportar dictaduras de castillo ni de plaza, cadena de oro ni de hierro, en lo vocativo.

El hombre tristemente mecanizado, diente de los engranajes babilónicos, debe recobrar del progreso, con o contra el progreso y por su propia rueda, su lógico tamaño, su fuerza misma, su auténtica individualidad. Lo social no puede ser una enfermedad para el hombre, como lo es ahora, sino una inmunidad. Sin su aliento, su proporción, su libertad nada puede, aunque parezca que puede mucho, el hombre.

El estado normal, justo, efectivo del progreso general es aquél en que todos seamos "aristócratas", digo "sencillos seres de profundo cultivo interior"; aquél en cuya raya el hombre no parezca, no pueda parecer pequeño, cansado ni preso.

LA VUELTA A LOS LUGARES COMUNES

POR YOLANDA OREAMUNO

Del Repertorio Americano

AMÉRICA que ha efectuado conjuntamente con el resto de los países la síntesis ordenadora de las adquisiciones artísticas, en poesía no sintetiza. Una verdadera avalancha de garcías lorcas, nerudas, guillenes y albertis, nos llena en manifiesta superproducción. Plenamente saturados con tales adquisiciones, consagrados los nuevos poetas, aceptada su terminología, cumplida la parábola creadora, América, sobria en otros campos, se descalabra majestuosa-

mente en poesía, y todos los días, en todos los tipos de imprenta, y en cada una de las revistas o periódicos de habla latina en el continente, otro y otro poeta o poetisa cree haber descubierto la auténtica musa americana y efectúa su sacrosanto matrimonio con la sagrada novedad tantas veces violada, vejada y vuelta a vejar, convencido de haberla encontrado en perfecto estado de virginidad.

Se pierden las esperanzas de volver

a escuchar la frase simple, "simple como un anillo" al decir de Neruda y hoy, sin recurso, el mar no se llama mar, es "un cielo de aguas", la mañana clara "es un trozo de goma arábiga", la noche, una "campana de ruidos", los países han de ser "un país sin mapa", y algún sitio memorable solamente puede encontrarse "aquí donde el sapo se tragó la mariposa".

Como si esto fuera poco, se descubren también nuevas (?) fórmulas que son usadas hasta el cansancio sin la más remota posibilidad de abandono. Cuando estuvimos anegados de comparaciones exactas, que cuadraban el objeto con la forma sin dejar resquicio, cuando ya las montaduras para los pensamientos del poeta estuvieron casi agotadas, entonces se inventó una salida mágica que permitía márgenes muy amplios para la falta de imaginación del autor. Se ideó el "como". Ya ninguna cosa es como es, sino es "como" cualquier otra que tenga con el original alguna remota semejanza. "Negros de mejillas como ciruelas", "los muslos de él—como—caoba sudando fuerza", y ni los pobres verbos se han salvado de esta vaguedad lingüística: se siente "como" deseos..., "se hace—como—impulso"..., "se oye como"..., y se come "como". Es sencillamente abrumador.

Repito que América demanda una higienización poética. Hay necesidad inmediata de volver en este terreno a los lugares comunes, que hoy por hoy, y en tales circunstancias, resultan salvadores. Hay deseo, sed, de que el cielo vuelva a ser cielo, y a tener nubes, estrellas y constelaciones que se llamen por sus respectivos nombres. La adquisición fundamental de la poesía moder-

na está hecha: la traslación de la música—antes aplicada al metro—y hoy al ritmo. El público ha aceptado, en parte con gusto y en parte con resignación la rotura del molde viejo, la llamada distinta a los sentidos que provoca la poesía moderna. Ha cumplido su labor renovadora y un reajuste, una percenación rápida de tanto aborto poético se plantea. La alarmante prolijidad de la musa americana, es ya un fenómeno de conejera. Vuelve a hacerse sentir la conocida frase: "Mucho poeta y poca poesía".

Parece ser que el construir versos es una enfermedad infantil de la misma virulencia que el sarampión o la escarlatina; es más, tiene una época precisa de aparición que fluctúa o dura de los quince a los veinte años de edad. Dentro de ese lapso, la aparición es inminente, casi no hay quien escape, y todas las clases sociales, con iguales síntomas, sufren idéntico descalabro mental. Encuentro muy razonable que comprendido como una plaga necesaria e inevitable el fenómeno, se estudie y se considere, pero lo lamentable, lo seriamente grave, es que parece existir en América un tabú que impide un juzgamiento preciso del verdadero valor de un poeta. Sólo se requiere en nuestro Continente usar esos términos astrales, romper violentamente con el metro, la rima y el movimiento, estar al tanto de los últimos descubrimientos formalistas como el "como", para ser consagrado poeta. Y así se queda. La crítica—tan severa por suerte—con el pro-sista, sonrío indulgente ante el poeta, y entra éste sin más requisitos que sus absurdos, a integrar con positivos honores la clase intelectual de vanguar-

dia. No he oído decir hasta la fecha de ningún poeta que en América, haciendo versos bajo la bandera del modernismo terminológico y formal sea considerado como malo. Es tan amplia, tan terriblemente amplia la puerta de la crítica para él, que todos pasan por ella, y ella acoge a todos como una gallina o una ramera.

Se hace necesario el reajuste de valores que vuelva a los lugares comunes y asimile también lo adquirido, hasta producir por conocimiento, por digestión consciente y por necesidad histórica, al individuo que, convirtiendo con su nueva parábola en lugares comunes las conquistas anteriores, señale en verdad una época nueva para la poesía americana.

EL MAESTRO SANIN CANO

POR GERMÁN ARCINIEGAS

De El Tiempo

A Sanín Cano se le llama "Maestro", muy posiblemente por ser lo contrario de lo que suelen ser los maestros. No conozco una palabra que se haya llevado a extremos más inverosímiles que ésta. Para los colombianos maestro es el zapatero, es el albañil, el músico y en el propio diccionario se hallarán 19 acepciones distintas para buscarle los recovecos y entrecijos a un vocablo que ya resulta sospechoso. Lo grave está en que cuando la palabra parece enderezarse hacia lo intelectual, maestro es "el que enseña una ciencia o arte, o tiene título para hacerlo". Y, por lo común, enseñan los que no saben. En las obras de misericordia figura aquélla de "enseñar al que no sabe", y muchas veces podría preguntarse el visitante a una academia: "¿Aquí quién enseña, el maestro?"

Sanín Cano es maestro, en primer término, no porque enseña, sino porque estudia. Hay catedráticos—digamos maestros—que nos dicen: "Llevo ya cin-

cuenta años de enseñar". Queríamos preguntarles: "¿Y ha tenido alguno de estudio?" Si a Sanín le preguntásemos: "Díganos, maestro, ¿cuántos años lleva de enseñar?", quizás nos diría: "Ninguno". Pero lleva setenta de leer, de estudiar como podría estudiar un joven a quien le gustase leer y releer. Por eso, porque Sanín Cano es un estudiante, nosotros le decimos maestro. Su enseñanza principal es la de ser un amigo de los libros.

La segunda enseñanza que encontramos en el maestro Sanín Cano es la de que no hace tragedia con sus lecturas. El pasa por entre los libros como por entre las plantas de un jardín. Le gustan las letras, le dan un poco de risa, ama a muchos autores, pero cada autor de los que acostumbra leer para ensanchar sus conocimientos o para recrearse, le viene bien, como si fuera un zapato viejo. Yo no sé por qué los grandes eruditos dan la impresión de andar con zapatos que les aprietan.

Entran a la vida de las letras para torturarse, para aparecer con mucho atuendo en la sala de la academia, para que las citas se les salgan de los labios como un grito.

Sanín jamás ha sido un mártir de las letras, no obstante haber cumplido jornadas muy difíciles. Cuando Brandes no era popular, y la mayor parte de sus libros estaban sin verse a otros idiomas, Sanín estudió y aprendió danés para leer a Brandes y gustarlo. Antes, por razones semejantes, había entrado en las corrientes de otros idiomas de ningún uso en su patria. Pero quien se hace al alemán, entra en una lengua difícil para llegar a una literatura dilatada. Sanín aprendió el danés para leer a un autor, y para las sorpresas que luego le diese el idioma. ¿Sufrió en el aprendizaje? No. A medida que avanzaba en ese nuevo mundo, le brillaba la pupila de gozo. El no estaba cumpliendo un programa para obtener un diploma. Descubría, nada más, y gozaba. No hacía tragedia.

No creo que Sanín Cano tenga ningún título para enseñar, como lo proclama en su definición la academia de la lengua. Anduvo, de muchacho, por las escuelas, sin llegar a ninguna facultad. El título, de tenerlo, quizá lo adquiriría compartiendo con un empresario americano la dirección de un tranvía de sangre, que servía para comunicar a Bogotá con el caserío de Chapinero, a fines del siglo pasado, o principios del presente. En unos carritos que trotaban sobre los rieles desunidos, iba Sanín de su pensión a su oficina. El conductor hacía silbar el látigo sobre dos o tres mulas flacas y corcoveadoras que hacían la tracción, levantando

en verano una nubecilla de polvo, y en la época de lluvias resbalando en el lodo. El viaje era de media hora, de una hora, según cambiaba el humor del conductor, el humor de las mulas y el humor de los días. Sanín leía. Leía cualquier poema de Peter Altenberg, o el segundo Fausto. Si levantaba de pronto los ojos, ellos veían las manchas de eucaliptos que sombreaban de violeta la carretera solitaria, o por los huecos de los grandes portalones de las estancias, el paisaje de la sabana enmarcado por una cadena de cerros cuya forma y cuyos nombres nos sabemos de memoria cuantos hemos vivido en la sabana.

Al llegar a la estación, mientras el conductor desunía las mulas y las acercaba a la canoa que tuviera su pienso de cebada, Sanín entraba a la oficina para repasar las cuentas de la empresa, y dialogar con el mister, un hombre ligeramente juguetón, cuya mayor gracia residía en que habiendo olvidado su inglés, no había aprendido el castellano, de donde resultaban trastraeques y disparates que hacían las delicias internas de Sanín. Entonces, el maestro no podía reír con estrépito delante del principal, pero tenía que reír, y debió ejercitarse en los primeros pasos de la sonrisa, que luego ha constituido uno de los más finos resortes de su espíritu.

Parece que los ingleses han aflojado en el concepto de imperio que tuvieron antiguamente. Creo haber leído que la palabra "mister" no es sino un aflojamiento de "master". En realidad no hay un punto de comparación entre la energía del vocablo primitivo y la tibieza de su degeneración. Y en aquella estación del tranvía de mulas de

Chapinero, mientras Sanín Cano iba formándose un maestro, el americano se disolvía entre los gritos de los conductores, las coces de las mulas y el rumor de la cebada, y de master pasaba a mister, como quien hace un juego de palabras.

De Sanín Cano se ha dicho que es un humorista. Al propio tiempo, muchas personas que apenas le han tratado incidentalmente le hallan flemático y de difícil acceso. En esto, como en todo, creo que unos y otros tienen razón. Y creo, además, que de esa contradicción surge la verdadera personalidad de Sanín Cano. Desde luego, si hay algo serio en el mundo es un humorista. Una persona que mantiene fresca la sonrisa—a pesar de todo—es, lo repito, algo muy serio. Ahora, si se mira el rostro de Sanín Cano se encontrará que está como partido en dos mitades. En la mitad que dominan sus ojillos vivaces casi siempre hay una risilla que brota chispas detrás de unas cejas crespas y enmarañadas. Esta risilla, quizás por la circunstancia de esas cejas, no la advierten los interlocutores desatentos, que sólo atienden a la expresión vigorosa de la segunda mitad del rostro, en donde una boca de labios finos, cuya energía viene desde las mandíbulas, sólo se abre para dar paso a palabras justas que han pasado por el tamiz de un estudio personal y minucioso. Ahora, quienes recogen las palabras de la monotonía, y las tiran luego al caño sin mayor orden y concierto, encuentran demasiada flema en quien se toma el trabajo de pesarlas y medirlas. El maestro, en cambio, se muere de risa, de una risa que está en sus ojos, cuando ajusta bien una palabra

en su onda y la dispara recta al ojo del adversario. La diversión puede ser un poco intelectual, pero es una diversión.

Ahora, en la vida de Sanín Cano hay esta misma contradicción. Algunos creen que es un monumento de erudición, y por eso le han recibido en las academias—sin que él haya pedido la entrada—. Otros suponen que es el primer periodista de América. Sanín Cano, en efecto, ha leído los libros que leen los académicos, o que deberían leer. Pero la lectura no le ha quitado la curiosidad por el mundo que vive en torno sin haber pasado aún a los libros. El mira a todos los frentes de la actualidad, él quiere saber lo que pasa en el mundo, no le tiene miedo a la vida que llega y es periodista, es decir: antiacadémico. Por eso la juventud suele sorprenderse ante este hombre de muchos años que tiene más frescura en el alma que ciertos muchachos y que con la más natural de las simpatías se acerca al punto en donde hay una voz joven que está bien templada.

Volviendo al tema inicial de estas notas, creo que la palabra maestro, cuando se usa para designar a Sanín Cano tiene un color nuevo, un sentido diverso. Ya no es la palabra henchida por el artificio de los diplomas y los títulos, no tiene ni siquiera la intención de fijar una maestría artesana en quien se dedica al oficio de las letras. Esta palabra, ahora, gravita bajo el signo de la inteligencia. Nosotros podemos reír de los maestros, y al llegar a Sanín decimos maestro y sabemos que estamos diciendo otra cosa. Es como una de esas palabras vulgares que de

pronto el poeta dignifica, ennoblece, vuelve a encontrar y saca a la luz por arte de magia.

Porque Sanín Cano ha sido y es un estudiante, porque sabe sonreír, porque no desdén la historia ni la vida que le circunda, es un maestro. Y lo es, además, porque de vuelta de un largo viaje a través de los hombres y las letras, cree en la libertad. Se atreve a defender los fueros del espíritu con más fervor, con más fe, con más arrojo y entusiasmo que quienes tienen—o deberían tener—veinte años. Yo le he visto con

los ojos—antes risueños—velados de lágrimas de ira, ante las injusticias que hoy suelen destacarse sobre el hombre, sobre la inteligencia y sobre la dignidad. He visto concretarse en una sola chispa de noble furor sus graciosas miradas juguetonas, porque mucho más allá de sus montañas, cruzando los océanos, en cualquier rincón remoto del mundo, donde sólo debería oírse el acento diáfano de una palabra fina, silbe el látigo del capataz. Sanín Cano es un maestro porque representa la conciencia en el hombre de letras.

EL SOCIALISMO EN LA ARGENTINA

(Fragmentos)

POR JUAN B. JUSTO

1865-1928

HUBO una época en mi vida en que salía yo todas las mañanas del hospital, después de pasar media jornada entre los enfermos, los lisiados, los inválidos, las víctimas variadas de la miseria, de la fatiga, de la explotación y del alcohol. Y cuando se hubo apagado algo en mí el orgullo del artífice que opera en carne de hombre, del obrero cuya materia prima son los tejidos humanos, cierto día, al retirarme fatigado, empecé a preguntarme si aquella lucha contra la enfermedad y la muerte que absorbía todas mis fuerzas era lo mejor, lo más inteligentemente humano que podía yo hacer. Desbordaba siempre el hospital de carne doliente, sucedíanse los pacientes en la fila de los lechos y en cada lecho, y no salían de

allí, sanos o mejorados, sino para caer inmediatamente otra vez entre los engranajes de una organización social que con la ignorancia y el vicio de las masas justifica el privilegio y la opresión.

¡Cuántas veces no aparté la vista, dolorido, de algún mendigo abyecto, a quien, conservándole la vida cuando llegó a mis manos como víctima del trabajo, había yo conducido a semejante situación!

¿Valía la pena empeñarse tanto en conservar esas vidas, fatalmente condenadas a un vil sufrimiento? Gradualmente comprendí que había mucho de estéril e indigno en mi tarea, que aquella atención al cuidado de cuerpos humanos lisiados y doloridos tenía en sí algo de fanático y unilateral. ¿No era

más humano ocuparse de evitar en lo posible tanto sufrimiento y tanta degradación? ¿Y cómo conseguirlo sin iluminar la mente del pueblo todo, sin nutrirla con la verdad científica, sin educarla para más altas formas de convivencia social? Y la obra humana, la obra necesaria, se me presentó entonces como una infinita siembra de ideas, como un inmenso germinar de costumbres, que acabarían con el dolor estéril, y dieran a cada ser humano una vida digna de ser vivida.

Y pronto encontré en el movimiento obrero el ambiente propicio a mis nuevas y más fervientes aspiraciones.

* * *

El socialismo ya no se discute. Tan universalmente como la civilización, producido por el desarrollo mismo del capital y por las conquistas políticas de la Revolución Francesa, basado en las ciencias económica e histórica, es la religión de las almas emancipadas, y se presenta a la inteligencia como magnífica síntesis del progreso humano en un movimiento superior, necesario e irresistible.

Tal es al menos la opinión de la gente culta, mientras el movimiento se mantiene a distancia.

Pero... otra cosa es con guitarra. Otra cosa es cuando entra en la propia casa, y amenaza directamente los privilegios del rico que lo juzga y las posiciones del político que quisiera ignorarlo.

Entonces esa misma opinión aparente, mira en todas partes al socialismo como una planta exótica. En Alemania lo atribuye al revolucionarismo francés; en Francia, al idealismo alemán;

en Europa, al exceso de la democracia; en América, al exceso de la miseria.

En Buenos Aires, el movimiento socialista recién comienza, y ya se oye la misma opinión: es una agitación artificial, por lo menos prematura, que no puede traer consigo sino males.

Temen, o aparentan temer, que los socialistas se han forjado un plan de sociedad, especie de lecho de Procusto, el cual quieren adaptar también desde ya la sociedad argentina, de grado o por fuerza.

Pueden esos señores tranquilizarse.

Los socialistas saben que la evolución económica, suprimiendo el instrumento individual de trabajo para reemplazarlo con la máquina, suprimiendo la producción y el comercio en pequeña escala, y obligando al trabajo colectivo, traerá la propiedad colectiva de los medios de producción. Ellos trabajan por acelerar ese cambio. Pero saben también que fuera de la parte crítica, su doctrina es todavía muy incompleta. Los más eminentes socialistas son los que menos pretenden saber respecto de la sociedad del porvenir. Exactamente, como el sabio investiga en su laboratorio sin preocuparse de lo que va a encontrar, una vez que está seguro de su método.

Y de lo que los socialistas están seguros, es de su método. Enseñan a los trabajadores verdades de a puño: que el salario no representa sino una parte del producto de su trabajo; que la otra parte se la adjudica el capital bajo el nombre de renta, ganancia o interés; que el salario no es más que una forma atenuada de esclavitud hasta que los trabajadores no serán dueños de los medios de producción. Les enseñan tam-

bién que, aun dentro del actual orden de cosas, tienen que saber defenderse, si no quieren que los patrones, a pesar de su buen corazón, obligados por la ley inexorable de la competencia, les hagan aun más pesada la explotación de que son víctimas.

Les enseñan que todo lo pueden conseguir por medio de leyes, pero leyes comprendidas e impuestas por ellos mismos, leyes cuyo cumplimiento esté garantizado por la fuerza del pueblo trabajador. Los socialistas exhortan, pues, a éste, a organizarse para la lucha, le predicán la lucha de clase, en su forma más elevada, en la forma de lucha política. Y así, al mismo tiempo, que señalan a la actividad intelectual y moral del proletariado un objetivo remoto y otros próximos, lo van preparando para conseguirlos.

¿Permiten las condiciones de nuestro país aplicar este método?

Veamos, ante todo, las condiciones económicas. Este es un país nuevo. Con gran extensión de tierra despoblada. Pero, ¿representa algo esa tierra para el proletario? ¿No ha sido ya casi toda ella arrebatada por los especuladores de la bolsa y de la política? ¿No pide el Estado por la restante un precio que la pone fuera del alcance del pobre trabajador? El único que no la ha conseguido ni la conseguirá de balde es el que la cultivaría personalmente. A pesar de ser éste un país colonial, la rapiña de las tierras públicas ha establecido de golpe y con toda su intensidad, las leyes de la explotación capitalista.

El suelo argentino no pertenece al pueblo, pertenece a la Sociedad Rural. Antes, en la llanura abierta, el paisano encontraba siempre medios de vida.

Ahora todo está alambrado, tiene que someterse al trabajo asalariado o sucumbir.

Dicen que aquí no hay clases. No nos pongamos a investigar si la población hacinada en los conventillos está muy unida por lazos de amistad con la gente de la Avenida Alvear. Observemos simplemente el efecto de las oscilaciones del oro sobre los hacendados y fabricantes por una parte, y los trabajadores por la otra.

Para los primeros, toda subida es una ganancia. Para el trabajador es un anuncio de estrechez y de miseria. Nuestro pésimo sistema monetario pone todos los días de relieve el antagonismo entre patrones y obreros.

Y, en el gobierno, ¿qué tal han defendido los intereses del trabajo, los señores del capital? Hasta ahora la política ha sido obra exclusiva de éstos. Divididos en facciones, cuya única bandera es un nombre sin más programa que un partidismo estrecho y mezquino, pelean entre ellos con la revolución y el fraude, aparentemente por la representación de los intereses generales, en realidad por satisfacer sus inconfesables intereses particulares.

Tenemos, pues, un gobierno de clase; pero cómo lo puede hacer una clase gobernante inepta y rapaz.

Cuanto antes entre el pueblo trabajador al terreno de la lucha política para defender sus intereses, tanto mejor se servirá a sí mismo, y servirá al desarrollo general del país obligando a la gente que hoy gobierna a educarse y a instruirse. Mientras en la política no estén en lucha intereses legítimos, abiertamente proclamados, van a

seguir predominando en ella intereses rastreros e inconfesables.

* * *

Para un observador imparcial y sobrio de juicio, este país ofrece el cuadro singular de una sociedad moderna, íntimamente vinculada al mercado universal, y cuya vida política está en manos de partidos políticos sin equivalentes ni afines en la política de ningún otro país moderno. Agrupaciones efímeras, sin programa ni principios, ni más objetivo que el triunfo personal del momento, los partidos de la política criolla, pasada la frontera, carecen de sentido.

Frente a ese caos de facciones y camarillas, cuya única palabra de orden y único vínculo interno es el hombre condottiere que las guía al asalto de los puestos públicos, ha aparecido y se desarrolla el Partido Socialista, que sin excluir a nadie de su seno, se presenta ante todo como la organización política de la clase más numerosa de la población, la de los trabajadores asalariados. Representa una corriente de opinión extendida por el mundo entero civilizado; está en relación regular con los partidos afines extranjeros; sus costumbres son las de la democracia moderna; tiene centros organizados en los principales puntos del país; es la única agrupación política de vida progresiva y permanente, que sostiene un programa, celebra grandes asambleas y vota, despreciando por igual la inercia de la mayoría de los electores y las malas artes del gobierno.

Y desde que el progreso técnico-económico del mundo ha empezado a re-

percutir también aquí, la clase gobernante practica instintivamente, sin teoría alguna, sin más guía que sus apetitos de lucro inmediato y fácil, la colonización capitalista sistemática. Con circunstancias agravantes, porque no sólo acapara la propiedad del suelo todavía sin cultivo, y, por cuenta del estado, provee de brazos a los empresarios, sino que, para intensificar la explotación del trabajador, recurre a procedimientos medioevales, como el envilecimiento de la moneda, y a un sistema de impuestos sólo comparable con la gabela y la capitación de la antigua Francia.

Por eso la parte más viva del marxismo no es la hipótesis de la futura propiedad colectiva, sino la práctica de la lucha de clases, moderna y actual.

Para nosotros, el Socialismo es la acción en bien del pueblo trabajador, ante todo, la acción del mismo pueblo trabajador en su propio bien, y, para no equivocarse, en su bien mensurable.

Se ha de medir el resultado de la acción socialista, no por el número de los que se titulan tales, sino por la elevación material, intelectual y moral del pueblo, determinada por esa acción y registrada por la estadística. Y en este movimiento histórico, que sujeta a un contralor tan severo la realización de sus fines positivos, intervienen, junto con las necesidades fisiológicas del pueblo, los más altos ideales.

Si todavía no lo viéramos en este mismo país, el cuadro de los grandes pueblos modernos, con la centralización

industrial, la acumulación de inmensas riquezas en pocas manos, los monopolios, la crisis y la lucha de clases, nos señalaría nuestro propio porvenir. Y los ideales no se adoptan por temporada, como alquilamos una casa, previniendo el plazo en que vamos a desocuparla. Necesariamente, se apoderan de nosotros los más universales, los más eternos que somos capaces de sentir. He aquí, pues, el ideal socialista propagándose entre nosotros, obreros numerosos que roban horas al sueño y sacrifican sus recursos precarios a la emancipación de su clase; mujeres que abandonan el confesionario para acudir a la conferencia o al mitin; hombres de ciencia que encuentran en la obra social, humilde y obscura, un campo incomparable de estudio y experimentación; artistas que buscan su inspiración en el drama inmenso de la vida del pueblo; algún patrón tal vez que aspira a hacer de sus obreros sus discípulos y asociados; algún propietario que hace de sus privilegios un bien social; todo un partido que acusa y amenaza a los explotadores y prepotentes!

Clasifiquemos los hechos conocidos, escudriñemos lo que nos auguran, cultívemos la teoría que ha de iluminar nuestra marcha hacia el porvenir. Pero esa doctrina, obra nuestra, no la dejemos cristalizarse en boca de los charlatanes y de los epígonos, para que no se sobreponga a nosotros. Infundámosle siempre nueva vida, preñándola constantemente de hechos nuevos, haciéndola recibir en su seno todas las nuevas realidades para que no degeneren en un nuevo evangelio. ¡Que al prolongarse y extenderse nuestro movimiento y adquirir nuevas modalidades, se

ensanche y enriquezca nuestra doctrina; que crezca eternamente, a diferencia de los credos, momificados apenas dados a luz! Y con todo eso nuestro partido será más grande, más fuerte, más socialista.

Todo francés puede, sin duda, servir además de a su Francia, a la humanidad, pero con la estricta condición de permanecer ante todo francés; lo mismo le sucede al inglés y al alemán. Sólo el ruso, ya hoy, es decir, mucho antes de realizar su forma definitiva, tiene la capacidad de ser tanto más ruso cuanto más europeo sea. En esto consiste la diferencia nacional con todos los demás países. Por eso en Francia soy francés; alemán, en Alemania; con un antiguo griego, griego; y por esto precisamente soy un verdadero ruso y sirvo mejor a Rusia cuanto más encarno su pensamiento esencial. Yo he sido el primero que ha descubierto este pensamiento. Había emigrado, pero ¿había abandonado a Rusia? No; continuaba sirviéndola. Aunque no hiciese nada en Europa, aunque hubiera entrado en ella únicamente para andar errante, era suficiente que yo estuviera allí con mis pensamientos, con mi conciencia. Había llevado allí mi angustia rusa. ¡Oh, lo que entonces me asustaba, no era sólo la sangre que corría... sino todo lo que había de suceder después! Su destino será todavía durante mucho tiempo el de asesinarse mutuamente; son todavía demasiado alemanes, demasiado franceses, y todavía no han terminado de desempeñar estos papeles. Yo, entre tanto, lamentaba la destrucción; porque para un ruso, Europa es tan preciosa como la misma Rusia: cada piedra suya le es querida. Europa es tanto nuestra patria como Rusia. ¡Tal vez más! Es difícil que nadie pueda amar a Rusia más de lo que yo la amo, y sin embargo, jamás se me ha ocurrido reprocharme por preferir a ella Venecia, Roma, París, los tesoros de sus ciencias, de sus artes, su historia.

Dostoievsky.—El Adolescente.

BABEL

REVISTA DE REVISTAS. — APARECE EL 1.º DE CADA MES

Dirige: ENRIQUE ESPINOZA

Editor y distribuidor: LIBRERIA Y EDITORIAL NASCIMENTO

SANTIAGO + N.º 12 + JUNIO 1940 + CHILE

LA LIBERTAD DE PENSAR

POR SPINOZA

1632-1677

CONFIESE que de tal libertad podrán nacer algunos inconvenientes. Pero ¿qué cosa ha habido tan sabiamente instituída que no pudieran nacer de ella algunas desventajas? El que pretende determinar todas las cosas con leyes, más bien irrita los vicios que los corrige. Aquello que no puede prohibirse debe concederse aunque por este motivo pueda seguirse algún perjuicio. ¿Cuántas cosas malas nacen del lujo, de la envidia, de la avaricia, de la embriaguez y de otros vicios semejantes? Sin embargo, se los consiente, porque no pueden prohibirse con el auxilio de las leyes, aun siendo vicios verdaderos. Mucho más debe concederse, por lo tanto, la libertad de pensar, que es realmente una virtud y que no podría suprimirse.

Añádase que no nace de ella inconveniente alguno que no pueda (como demostraré en seguida) evitarse con la autoridad de los magistrados; y para terminar, que esta libertad es necesaria

ante todo para promover las ciencias y las artes, pues éstas sólo se cultivan con resultado por aquellos dichosos que tienen el juicio libre y sin preocupación el pensamiento.

Pero supóngase que es posible suprimir la libertad y sujetar de tal manera a los hombres que no se atrevan éstos ni a murmurar una palabra, sino por mandato de los poderes supremos; aun hecho esto no podrá conseguirse que piensen sino aquello que quieran. De esto se deduce necesariamente que los hombres pensarán de una manera y hablarán de otra, y, por consiguiente, que la fe, tan necesaria en el Estado, se irá corrompiendo y alcanzando favor la adulación abominable y la perfidia, de donde se seguirán los engaños y la corrupción de todas las buenas costumbres.

Pero estamos muy lejos de que pueda hacerse que los hombres hablen de un modo prefijado, sino que, al contrario, cuando más se trata de limitar

la libertad de palabra a los hombres, tanto más éstos se obstinan y resisten; no aquellos avaros, adulones y demás impotentes de ánimo, cuya suprema felicidad consiste en contemplar las monedas en sus arcas y tener llenos sus estómagos, sino aquéllos a quienes hace superiores una buena educación y la virtud y la integridad de las costumbres.

¿Qué mal mayor puede escogerse para un Estado que el ver a hombres honrados condenados como criminales al destierro, porque piensan de diversa manera e ignoran el fingimiento? ¿Qué, repito, más pernicioso que conducir a la muerte y considerar como enemigos a hombres que no han cometido crimen ni delito alguno, sino que tienen el pensamiento libre, para que el cadalso, terror de los malos, se ostente como admirable teatro en que se muestra la tolerancia y la virtud como clarísimo ejemplo, con oprobio manifiesto del soberano?

Aquéllos que se tienen por honrados no temen como los criminales la muerte, ni escapan al suplicio; su ánimo no gime en penitencia por ningún hecho torpe, sino que juzgan al contrario no suplicio sino gloria, por la buena causa y la libertad de los pueblos. ¿Qué se consigue con una muerte ni qué ejemplo produce si las gentes inertes y de ánimo pobre ignoran sus causas, que los sediciosos odian y los honrados quieren? Seguramente, nadie puede aprender en este ejemplo sino a imitarlo, o en otro extremo, a ser un bajo adulón.

De esta manera, para obtener, no una obediencia forzada, sino una fe sincera, debe el poder soberano conservar

la autoridad de buen modo, y para no verse obligado a ceder a los sediciosos, conceder necesariamente la libertad del pensamiento; así se gobernarán los hombres de tal manera, que aun pensando cosas diversas y enteramente contrarias, vivan, sin embargo, en armonía. No podemos dudar de que este modo de gobierno es excelente y sólo tiene pequeños inconvenientes, puesto que conviene perfectamente con la naturaleza humana.

En el gobierno democrático (que se aproxima más al estado natural) hemos visto que todos se obligan con su pacto a obrar según la voluntad común, pero no a juzgar y a pensar de ese modo; esto porque los hombres no pueden todos pensar del mismo modo, y pactan que tenga fuerza de ley aquella que reúna más sufragio, conservando, sin embargo, autoridad bastante para derogarlas si encontrasen otras disposiciones mejores. Por lo tanto, cuando menos se concede a los hombres la libertad de pensar, más se les aparta de su natural estado, y, por consecuencia, más violentamente se reina.

Un pordiosero que se situaba en los alrededores de Madrid, pedía limosna con altivez. Un transeúnte le preguntó: "¿No os da vergüenza ser un vago, pudiendo, como podéis, trabajar? — Señor, le respondió el mendigo, os pido dinero y no consejos". Y dicho esto le volvió la espalda conservando toda la dignidad castellana. Era un mendigo más orgulloso que el señor, cuya vanidad se ofendió sin motivo. Pedía limosna por amor a sí mismo y no consentía que le reprimiera otro amor propio.

Voltaire.—Diccionario Filosófico.

POR BERTRAND RUSSELL

De *The American Mercury*

EL principio de la democracia liberal que inspiró a los fundadores de la Constitución americana, fué que los asuntos controvertibles se decidieran por el debate antes que por la fuerza. Los liberales han sostenido siempre que la opinión debe formarse tras un debate irrestringido y no escuchando sólo a una parte. Los gobiernos tiránicos, tanto antiguos como modernos, tomaron el punto de vista opuesto. En cuanto a mí, no veo la razón de abandonar la tradición liberal en esta materia. Si tuviera poder, no impediría que mis opositores fuesen escuchados. Concedería iguales facilidades a todas las opiniones y me atendería a las consecuencias de la discusión y del debate. Entre las víctimas académicas de la persecución alemana en Polonia me consta que hay algunos eminentes lógicos que son fieles y devotos católicos. Haría todo lo que estuviera en mi poder por conseguirles posiciones académicas a estos hombres, no obstante la seguridad de que sus correligionarios no me corresponderían la atención.

La diferencia fundamental entre el punto de vista liberal y su contrario, consiste en que el primero encara todos los asuntos como abiertos a la discusión y todas las opiniones como conducentes a una duda mayor o menor, mientras que el último sostiene de antemano que ciertas opiniones son absolutamente indiscutibles y que ningún argumento contra esto debe ser escuchado. Lo curioso de esta posición es

la creencia de que una investigación imparcial podría llevar a los hombres a una conclusión errónea, por tanto, la ignorancia resulta la única defensa contra el error. Este punto de vista no puede ser aceptado por ningún hombre que anhela ver a la razón y no a los prejuicios gobernar la conducta humana.

El punto de vista liberal tal como ha surgido en Inglaterra y Holanda durante el siglo XVII fué una reacción contra las guerras religiosas. Estas guerras se han sucedido con gran furia durante 130 años sin traer la victoria a ningún partido. A cada cual acompañaba la certeza absoluta de que estaba en la razón y que la victoria era lo más importante que podía alcanzar. Pero al fin salieron hombres sensatos de la batalla indecisa y decidieron que ambos estaban en error dentro de su certeza dogmática. John Locke, que expresó este nuevo punto de vista en filosofía como en política, escribió al comienzo de una era de creciente tolerancia. Subrayó la falacia de los juicios humanos y anunció una era de progreso que duró hasta 1914. Fué gracias a la influencia de Locke y su escuela que los católicos gozaron de tolerancia en los países protestantes y los protestantes en los países católicos. En lo que a las controversias del siglo XVII concierne, los hombres han aprendido en mayor o menor escala la lección de la tolerancia; pero en cuanto a las nuevas controversias que sur-

gieron desde la terminación de la Gran Guerra las sabias enseñanzas de los filósofos del liberalismo han sido olvidadas. No nos horrorizan ya los cuáqueros como a los severos cristianos de la corte de Carlos II; pero nos horrorizan los hombres que aplican a los problemas de hoy la misma visión y los mismos principios que en el siglo XVII los cuáqueros aplicaban a los problemas de su tiempo. Las opiniones con que discrepamos adquieren cierta respetabilidad por su vejez; mas una opinión nueva que no compartimos, inviablemente nos choca.

En cuanto al funcionamiento adecuado de la democracia, hay dos puntos de vista también. Según uno, las opiniones de la mayoría deben prevalecer en todos los campos. Según otro, siempre que no sea necesaria una decisión común, las opiniones distintas deben estar representadas lo más aproximadamente posible en proporción a su frecuencia numérica. Los resultados de estos dos puntos de vista en la práctica son muy diferentes. De acuerdo con el primer punto de vista, cuando la mayoría se ha decidido por una opinión, ninguna otra puede ser expresada, y si lo es, debe confinarse a la obscuridad no influyente. De acuerdo con el segundo punto de vista, a las opiniones minoritarias debe dárseles iguales oportunidades de expresarse, pero en grado menor.

Esto se aplica particularmente a la enseñanza. A un hombre o a una mujer que han de desempeñar un puesto en la enseñanza a cargo del Estado, no debe pedírseles que expresen las opiniones de la mayoría, aunque por su puesto la mayoría de los profesores lo

harán. No sólo no debe procurarse la uniformidad de opinión entre los profesores, sino que de ser posible, es preciso evitarla, porque la diversidad de opinión entre los maestros es esencial para una educación profunda. Ningún hombre puede considerarse educado si sólo está al tanto de un aspecto de las cuestiones que dividen la opinión pública. Entre lo más importante que hay que enseñar en los establecimientos educacionales de una democracia es la aptitud de pesar los argumentos con la mente abierta para aceptar el lado más razonable. No bien se establece cualquier censura acerca de las opiniones que los profesores pueden expresar, la educación cesa de servir aquel propósito y tiende a producir, en vez de una nación de hombres, un hato de intolerantes fanáticos. Después de la Gran Guerra la intolerancia fanática ha revivido hasta adquirir en buena parte del mundo la misma virulencia que durante las guerras religiosas. Todos los que se oponen a la discusión libre y tratan de imponer una censura a las ideas que deben ser expuestas a la juventud, aumentan esta intolerancia y hunden el mundo aún más en el abismo de luchas y fanatismos, del cual Locke y sus seguidores lo rescataron gradualmente.

Hay dos cuestiones que no se toman bastante en cuenta. La primera referente a la mejor forma de gobierno; la segunda, respecto a sus funciones. No tengo la menor duda de que la democracia es la mejor forma de gobierno; pero puede desviarse como cualquier otra en lo que atañe a las funciones del gobierno. Hay ciertos asuntos en los cuales es preciso una acción común y

en éstos la mayoría debe decidirla. Hay otros asuntos en los cuales la acción común no es necesaria ni deseable. Aquí está comprendida la esfera de la opinión. Desde que existe una tendencia natural entre los que detentan el poder de ejercerlo hasta su límite, puede ser una defensa contra la tiranía la existencia de instituciones y cuerpos organizados que tengan, ya sea en la teoría o en la práctica, el hábito de cierta independencia estatal. Una libertad así como la que existe en los países que han derivado su civilización de Europa, puede rastrearse históricamente hasta el conflicto entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media. En el Imperio Bizantino la Iglesia se hallaba sometida al Estado y a este hecho podemos atribuir la completa ausencia de una tradición de libertad en Rusia, que derivaba su civilización de Constantinopla. En el Occidente, primero la Igle-

sia Católica y luego varias sectas protestantes adquirieron, poco a poco, ciertas libertades a costa del Estado.

La libertad académica en particular, formaba parte en su origen de la libertad de la Iglesia y por lo tanto sufrió un eclipse en Inglaterra en tiempos de Enrique VIII. En cada estado, repito, no importa su forma de gobierno, la preservación de la libertad exige la existencia de organizaciones humanas que no dependan totalmente del estado y entre tales organizaciones es importante que estén incluidas las universidades. Actualmente en América hay mayor libertad académica en las universidades particulares que en las que están nominalmente bajo una autoridad democrática, y esto se debe a un concepto erróneo, muy difundido, respecto de las funciones que corresponden al gobierno.

NUESTRA CULPA EN EL FASCISMO

(Conclusión)

POR WALDO FRANK

De The New Republic

LA guerra en Europa no puede tener buen fin. Si Alemania vence (una conclusión que está lejos de ser imposible, con Rusia como amiga entrañable), vencerá el fascismo... vencerá el caos. Si Alemania se mantiene hasta la bancarrota de Gran Bretaña, prevalecerá el caos y un fascismo diluido durante una generación. (El fascismo anglo-fabiano empezó después de

la funesta huelga general de 1926). Si Hitler fracasa, el resultado será una Alemania desmoralizada y otra forma de caos europeo. (Ningún satírico puede burlarse de Chamberlain como criminal perorando sobre una federación europea, porque la piedad del caso nos sobrecoge). Hemos dejado pasar nuestra oportunidad de alejar la tragedia del Occidente. Franklin Roosevelt se-

rá recordado como el Presidente de peor política extranjera; como el Presidente que dijo una verdad profunda: "Nuestra frontera está en el Rhin", y dejó que su actitud hacia el Japón, China, España, sobre todo, nos traicionara.

Suceda lo que suceda en Europa, recomiendo una paráfrasis de las palabras de Lincoln a la víspera de un conflicto menos letal e indomable: El mundo no puede subsistir permanentemente, medio libre y medio fascista. Y nosotros, americanos, nos guste o no, con fe o sin ella, estaremos obligados a hacer algo.

Lo que quiere decir ante todo: hacer algo por nosotros mismos. Tenemos una sola superioridad sobre el tumulto de Europa: somos un continente de estados sin fronteras y sin vecinos peligrosos. Pero la Doctrina Monroe nos ha convertido en dos continentes: uno y medio, que debemos defender, pero no organizar, a menos de vernos envueltos en una aventura capaz de malograr nuestro propósito. China también era un continente sin fronteras hace cien años y sin vecinos peligrosos. ¿Está el Japón más cerca del Asia que las posesiones europeas del Canadá, el Caribe y las tres Guayanas de nuestro suelo? ¿Qué sucedería si estas tierras fronterizas cayeran en la órbita del fascismo? ¿Tiene nuestra América tan escasa vida y sin importancia que no debemos mirar más allá de veinte años? ¿Y dejando de lado las amenazas geográficas, económicas, políticas, acaso, estamos exentos hoy de las causas internas que he nombrado y a las que el éxito del fascismo en el exterior dará alas adentro?

Tal religión estéril, perfeccionada en

la Francia e Inglaterra del siglo XVIII, es mucho más firme y exclusivamente nuestra que europea. Allí, las verdades orgánicas de la Gran Tradición, no obstante todas las doctrinas, no han dejado nunca de existir entre los pueblos. Y la América Hispana es hija de la cultura española del siglo XVI y de los indoamericanos. Nosotros también, con nuestros Puritanos, Peregrinos y Misioneros, plantamos la Gran Tradición en nuestro suelo. Pero más perfectamente que en cualquier otra nación, nuestra economía y nuestra cultura presente, son retoños del siglo XVIII. Las psicologías pueriles de Locke y Bentham, el edenismo histérico de Rousseau, las blandas actitudes de Voltaire, quien sostenía que desde que los reyes y sacerdotes oprimían, todo lo que había que hacer era suprimirlos para suprimir la opresión, el materialismo de Holbach, el sensacionalismo de Condillac (caricaturas de los sistemas griegos menores), son elementos actuales en nuestra fábrica. Nuestro peculiar arrimo al XVIII, el siglo sombrío, basta para hacer pedazos nuestra complacencia. El árbol de raíces más profundas en el suelo más profundo soporta mejor la tormenta.

Hay otros factores de peligro, demasiado numerosos y sobrecogedores para ser enumerados, contra el principio de nuestro "aislamiento". El New Deal bajo Mr. Roosevelt ha fomentado la tendencia colectivizante y centralizadora de la maquinaria económica; ha hecho muy poco—no podía hacer más—a fin de asegurar el control burocrático del pueblo. ¿Y qué hay de nuestro pueblo? ¿Acaso su educación—el cine, la radio, la prensa, el periodismo popu-

lar—es una defensa segura para su porvenir cuando lleguen de veras los tiempos duros, las engañosas de los demagogos? ¿Es nuestra vitalidad creadora floreciente? ¿Somos superiores espiritual, intelectual y emocionalmente a los pueblos de Francia, Inglaterra, Alemania, España? ¿O nuestro proceso ha sido hasta hoy más débil? ¿Y qué hay de la minoría, de los líderes culturales de nuestro pueblo? Hemos visto ya la dieta que ofrecen.

Poco después de la Guerra Civil, apareció en Nueva York un magazine llamado "El Imperialista". "Creemos, decía en su primer editorial, que la democracia es un fracaso". Diez meses más tarde el pequeño órgano protofascista destacaba estas arrogantes palabras:

"Creemos que sólo una reducida proporción del pueblo americano puede ser considerado por su carácter y educación apto para el ejercicio ilimitado del gobierno y que consciente de esta verdad ha renunciado de antemano a la absurda teoría que se avanzó en su favor".

Esto fué en 1869. Bajo la brutal corrupción de la guerra civil, de las protestas y los planes radicales que se sucedieron, reinaban en Norteamérica los mismos valores—la misma religión de hoy. El país estaba lleno de iglesias, menos impotentes que ahora; de reformadores retóricos con más posibilidades; de sectas revolucionarias mucho menos desacreditadas; y de oscuros fermentos literarios que como los nuestros cubrían completamente a los pocos escritores creadores. La frontera aun abierta, el creciente mecanismo de la producción, la afluencia ilimitada de los

emigrantes, trababa el formidable hecho americano. Con todo, a derecha e izquierda, relucía la idea implícita de que América era en cierto modo distinta y mejor que la Europa sumida en la pobreza y la guerra. Y entre tanto, en cada ciudad del país, a tiempo que se olvidaba al magazine protofascista, surgía un sistema político semejante de caciquismo y pillaje bajo la dirección comercial. Lo único que le faltaba para ser fascista era la ideología y los instrumentos nacionales para difundirse contra la tradición nacional. ¿Quién analizó estos signos de peligro de nuestro pasado? ¿Quién entre los comentaristas de los hechos americanos ha logrado fijar las tendencias de nuestra energía creadora, de nuestra visión, conciencia, capacidad de sacrificio para altos fines, por medio de los cuales sólo es posible a nuestra sociedad deprimida transfigurarse?

Téngase por un axioma: Cualquier cosa que ocurra en Europa hoy o mañana nosotros compartimos la tormenta y la tragedia de esta revolución total. Compartimos la responsabilidad de Gran Bretaña y Francia en esta enfermedad transición entre dos mundos; compartimos el fracaso para prevenir la reacción patológica cuyo síntoma más virulento es la Alemania nazi. La enfermedad está asimismo en nosotros; y a menos que compartamos el deber de vencerla, compartiremos—en forma imprevisible—también su desastre. Los gérmenes de esta destrucción están también en nosotros; más profundos—porque se ven menos—que en los países fascistas. Deben ser detenidos rápidamente y arrojados fuera para evitar su difusión dentro de nosotros.

POR SIDNEY HOOK

De Partisan Review

EL catolicismo es el más antiguo y más grande movimiento totalitario de la historia. Otros movimientos totalitarios le son deudores aun cuando lo hayan fulminado. Su esencial carácter totalitario fué oscurecido a ratos, particularmente, cuando entró en conflicto con los movimientos novísimos que debían consolidar el propio poder a sus expensas. Compárese con el Fascismo, el Nazismo o el Stalinismo. En cada caso la mística es diferente; pero en cada caso encontramos no sólo dogmas, sagrados y profanos, rituales de canonización y excomunión, sino también el deseo de revolucionar "el alma" del hombre por medio de la fuerza directora de una minoría altamente organizada, que recurre a aquellos tres grandes instrumentos descritos por Dostoiévski en *El Gran Inquisidor*: milagro, misterio y autoridad, para ordenar una sociedad en beneficio de los intereses de una jerarquía burocrática. El milagro en forma de pan a cambio de una sumisión absoluta; el misterio en forma de doctrina que oculta el origen verdadero del pan y la explotación de quienes lo hacen; la autoridad en forma de escritura sagrada, un jefe y un brazo secular para hacer aceptable la doctrina.

La grandeza del catolicismo como movimiento, dejando a un lado las razones históricas de su variada fortuna, reside en su adaptabilidad teórica y en sus recursos prácticos. La extensión de

su adaptabilidad teórica puede medirse por el hecho de que en sus luchas contra las demás formas del totalitarismo, asume a veces el disfraz de liberalismo ideológico, si bien sus portavoces autorizados han sostenido en ocasiones que la consecuencia lógica del liberalismo doctrinal es el bolcheviquismo. No obstante el indudable deísmo de Jefferson, los escritores católicos insisten en que su inspiración era tomista. Pero de atenernos a los famosos apologetas del catolicismo en Europa y América sus escritos están prontos, en caso de necesidad, a conceder el bautismo a Marx, como ya se lo concedieron a Aristóteles.

Los recursos prácticos del catolicismo se demuestran, para mencionar sólo un caso entre muchos, en el uso hábil que hace de cada cual. Tiene un lugar y una función para cuantos aceptan la protección católica; para cualquier clase de inteligencia y personalidad; para todos los intereses y talentos. Soldado o trabajador social, erudito u hombre de acción, poeta o astrónomo; protestante o judío convertido—la excelencia de las virtudes de cada individuo puede servir los propósitos de la Iglesia. La base de sus dogmas comunes es lo bastante grande para permitir una variedad amplia y controlada. Ha dado apoyo a una ala moderna y fundamentalista en la política, a una tendencia realista y nominalista en la filosofía, a un énfasis racio-

nalista y místico en la teología. Ha encontrado en el ayer empleo para un San Francisco de Asís y un Torquemada en la misma forma que halla hoy empleo para un Maritain y un Coughlin.

La Nueva Cristiandad

M. Jacques Maritain fué definido con justeza como el general en jefe "de la ordenada ofensiva del tomismo" en el mundo occidental. Su apelación no es por tanto demagógica sino intelectual; su público no está formado por las masas, que obedecen mejor las consignas que los distingos sutiles, sino por los intelectuales que las dirigen. Particularmente, sus escritos están dedicados a aquéllos que, descontentos con los dogmas baratos de las ideologías políticas comunes, buscan un camino vital para integrar los valores de la experiencia personal en una norma significativa, capaz de proveer al mismo tiempo una perspectiva dinámica para la acción social, y esto sin estulticia de la inteligencia. Normalmente, el catolicismo vendría a ser el destino último que buscarían como fundamento los intelectuales de conciencia social, conocimiento histórico y cierta preparación. Pero los libros de M. Maritain, junto con una piedad simple y una integridad personal convincente, despliegan tanta sofisticación formal, que no obstante el nihil obstans del censor librorum, pueden servir a los no convertidos de ejemplo de cómo se puede ser católico sin dejar de ser inteligente, y aun sin dejar de ser radical. Tan distinguida prédica para los incrédulos no deja de tener su profunda influencia sobre los mismos

fieles, especialmente, aquellos hijos extraviados de la Iglesia que han dado en criticar sus prácticas institucionales. Sus dudas son apaciguadas y el papel de la Iglesia al apoyar regímenes como los de Dollfuss, Mussolini, Franco, o mantenerse "neutral" ante el padre Coughlin, aparece como un accidente de su carrera temporal, que en nada afecta su naturaleza esencial.

Decir que las ideas de M. Maritain son peligrosas no es un argumento contra ellas. M. Maritain sería el primero en admitirlo. Porque toda idea—verdadera o falsa—que mueve a la acción social es peligrosa. El peligro de las ideas de M. Maritain es hoy mayor que nunca. La desmoralización de los movimientos radicales y socialistas en todo el mundo, única consecuencia indiscutida del stalinismo, brinda a M. Maritain su gran oportunidad. Muchos de los literatos profesionales se han vuelto ya a sus torres de marfil, de las que los había sacado la depresión para arrojarlos indefensos al torbellino doctrinal. Unos pocos, los más inteligentes y de mayor integridad moral, han acabado por dedicarse al cultivo de un espiritualismo cuya consecuencia lógica, en un Tolstoi como en un Aldous Huxley, es el retiro, no sólo de la política, sino también del mundo. Para aquéllos a quienes Hitler y Stalin no han amedrentado, obligándolos a pactar con el capitalismo, el "humanismo integral" de M. Maritain se presenta hoy por hoy como la única alternativa aparente de un socialismo democrático, en cualquiera de las variantes nuevamente formuladas.

M. Maritain introduce su filosofía del "humanismo integral" de un modo su-

til y persuasivo. Para él el movimiento socialista es una herejía cristiana, doctrinariamente errónea; pero animada del mismo espíritu del cristianismo primitivo. No le asustan tampoco a M. Maritain los elementos revolucionarios del pensamiento marxista, por duros que sean sus medios, siempre que destruyan al burgués, a quien M. Maritain detesta en forma que casi no es cristiana. Para M. Maritain no son objetables los ideales del marxismo. La crítica marxista de la economía capitalista y de sus consecuencias sobre la libertad y la cultura humana, la describe como "una gran verdad iluminadora". Es sólo la base "metafísica" del marxismo, su ateísmo, lo que deplora M. Maritain, porque desemboca en la apoteosis del hombre colectivo, en la concepción de la soberanía absoluta de la colectividad y en la negación de la verdadera personalidad, cuyos fines no son todos históricos, sociales o naturales. Que el "marxismo" tenga una metafísica dogmática, aunque falsa, lo hace superior al nominalismo burgués que carece de ella. Sobreponiendo la verdadera metafísica a la falsa, la religión del catolicismo a la "religión" del socialismo, la revolución social de los marxistas sin perder nada de su fiera oposición al capitalismo y al humanismo burgués, podrá moverse con mayor seguridad hacia sus fines legítimos, sin lograr, por cierto, jamás el reino de los cielos sobre la tierra. M. Maritain siente una profunda indiferencia por el destino de la propiedad burguesa. El estado real de la Iglesia no parece tampoco importarle mucho, porque una vez suplantada la herejía marxista por la doctrina verdadera, no habrá razón para des-

confiar de la propiedad común de los pastores de Dios, que al fin y al cabo la tendrán en depósito para el rebaño.

La suposición de que el marxismo es una herejía cristiana parece empujarlo a una órbita de tradición y raciocinio común dentro de la cual es posible una solución humanista, hasta que recordamos como ha tratado la Iglesia las herejías cristianas. M. Maritain no es partidario hoy del exterminio físico de los herejes; pero tampoco aprueba una ciudad terrena, (estado) neutral ante la herejía. "Es necesario dar a conocer a Cristo; éste es el trabajo de la Iglesia y no el del Estado. Pero ya sea de tipo sacro o secular una ciudad cristiana temporal sabe que su deber es asistir a la Iglesia en el libre cumplimiento de su misión".

Hasta donde sigue fiel M. Maritain a la doctrina oficial de la Iglesia en este punto, no obstante su prosa grácil y su terminología liberal, puede comprenderse a través del siguiente pasaje de la encíclica papal *Libertas*, de León XIII: "Aunque en las extraordinarias condiciones actuales la Iglesia acepta generalmente ciertas libertades modernas, no lo hace porque las prefiera en sí mismas, sino porque juzga conveniente permitir las hasta que tiempos más felices le permitan ejercer su propia libertad". Entre las libertades de la Iglesia no sólo está el derecho a enseñar su doctrina como la única verdadera, sino también el derecho a juzgar y castigar.

La característica fundamental del estado cristiano secular de M. Maritain es que no puede ser neutral en religión. Y en cuanto a la educación pública, no sólo debe hacerse lugar a la

instrucción religiosa con el respeto correspondiente por el derecho extraterritorial de las religiones heréticas, sino que toda enseñanza que encaje dentro de la amplísima categoría del ateísmo, debe ser proscrita para salvar las almas de los jóvenes de la corrupción. M. Maritain es una persona demasiado civilizada para unirse a una cacería humana de profesores ateos de filosofía del tipo de Bertrand Russell; pero ha formulado las premisas teóricas que pueden servir de justificativo a las restricciones más absolutas contra el acceso crítico o experimental a los asuntos básicos de la religión, la moralidad y, a fortiori, de la política. (*).

(*) El verdadero secreto de las ideas de M. Maritain reside en su carácter ortodoxo organizacional. Puede comprenderse cuan ortodoxo es su concepto de la Nueva Cristiandad comparando su posición con la de Max Scheler en su fase católica, (*Vom Ewigen im Menschen*). Scheler trató de ligar el Catolicismo y el Socialismo en interés de una nueva cultura europea, asignando al primero una función educativa y espiritualizadora en una sociedad socialista sin darle a la Iglesia intervención en el manejo político. Como agustiniano estaba más interesado en la relación directa entre el alma y Dios que en el papel mediador de la Iglesia. Por tanto, abrazaba un catolicismo que no se avenía con el totalitarismo. Era así necesariamente un catolicismo herético. Santo Tomás de Aquino no deja ninguna duda acerca del lugar principal de la Iglesia, como organización, en la teoría y práctica católicas. "La práctica de la Iglesia constituye la más alta autoridad y ella debe dirigirnos en todas las cosas. Aun la doctrina de los maestros católicos deriva su autoridad de la Iglesia. De aquí que debemos tener en mayor estima la práctica de la Iglesia que la autoridad de un agustino o un jerónimo". (*Quodlib. II, A. 7*, citado por Grabmann, Aquinas, pág. 50).

Hemos dejado establecido que los puntos de vista de M. Maritain son peligrosos. Tal vez sean también razonables; pero hay por lo menos tanta hiel y sangre en su razonamiento como luz y dulzura. Para M. Maritain la libertad religiosa es una contradicción verbal. La independencia del intelecto en asuntos de fe y de moral es una forma de impiedad arrogante; el escepticismo urbano, una aserción metafísica, decadencia espiritual; y el simple valor frente a la muerte le parece desconfianza de Dios. La posición que representa puede ser simpática a quienes habiendo renunciado a una u otra variedad específica de totalitarismo, no han renuciado todavía su forma genérica. Sin embargo, merece una atenta consideración de aquéllos que se niegan a reconocer que una correcta vida personal o social puede construirse sobre los pilares del mito, del misterio y la autoridad.

En todo renacimiento religioso que sigue a un período de guerra y de revoluciones, existe por una parte, la amarga nostalgia que siente el hijo pródigo, reducido a guardián de puercos, por la antigua casa del padre, pero a ella se añade el cálculo maquiavélico de las clases gobernantes que, si bien en el fondo son incrédulas y escépticas, saben por experiencia que para mantener sometidas a las pobres gentes, el gendarme más seguro ha sido siempre el temor de Dios.

Ignazio Silone.—Presentación de Mazzini.

POR W. H. AUDEN

De Partisan Review

El acusador público:

SEÑORES del Jurado: Seamos claros. En cuanto a la naturaleza de este caso. Nos reunimos aquí para juzgar no a un hombre sino a su obra. Por tanto, no me referiré al carácter del finado, a su afectación en el vestir y en las maneras, a su extraordinaria vanidad personal, rasgos que hicieron que un conterráneo y antiguo amigo suyo lo definiera como el más grande mentecato literario de la historia. Sólo voy a recordarles que generalmente hay una relación estrecha entre el carácter personal de un poeta y su obra, no siendo el finado una excepción.

Además, debo llamar la atención sobre la naturaleza exacta de la acusación. Que el difunto poseía talento no se discute un solo instante; esto lo admite el fiscal sin dificultad. Pero la defensa pretende hacer creer que era un gran poeta, el más grande de su siglo en inglés. Y esto es lo que la acusación se siente más resueltamente a negar.

¡Un gran poeta! Para merecer tal epíteto un escritor debe convencernos por lo común de lo siguiente: 1.º De un don muy alto para el lenguaje memorable. 2.º De una profunda comprensión de la época en que vive. Y 3.º De un conocimiento operante y una actitud simpática hacia el pensamiento más avanzado de su tiempo.

¿Poseía estas condiciones el finado? Temo, señores, que la respuesta sea negativa.

Sobre el primer punto, seré breve. Mi erudito amigo, el abogado defensor, hará sin duda cuanto dependa de él para convenceros de que estoy equivocado. Es un caso el suyo. Oh, sí, un caso muy delicado. Me limitaré a pedir únicamente que se aplique al trabajo del finado una prueba muy sencilla: ¿Cuántas de sus líneas recuerdan ustedes?

Por otra parte, ¿no es lógico suponer que un poeta que tiene el don del lenguaje, reconozca este don en los demás? Tengo aquí una antología hecha por el difunto que se titula *The Oxford Book of Modern Verse*. Desafío a cualquier miembro de esta corte a que diga que no es el volumen más deplorable salido de la editorial tan respetada y que tanto ha hecho por la poesía en este país: *The Clarendon Press*.

Pero de todos modos, ustedes y yo somos hombres educados a la moderna. Nuestros padres creían que la poesía estaba en algún jardín particular, sin ninguna relación con el mundo del trabajo y que se debía juzgarla únicamente de acuerdo a normas estéticas puras. Sabemos hoy que esto es una ilusión. Permítaseme, pues, que pase al segundo punto. ¿Comprendió el finado su época? ¿Qué admiraba? ¿Qué condenaba? Bueno. Exponía las virtudes de los campesinos. Excelente idea. Pero si los campesinos aprendieran a leer y escribir, si ahorraran bastante dinero para abrir un negocio, si intentaran por un comercio honrado levantarse sobre el nivel de las bestias, oh qué triste cam-

bio sobrevendría. Ahora sería el enemigo, la odiosa bestia cuya sangre según el brindis indigno del difunto, nunca ha circulado por sus ijares. Si el poeta hubiese elegido por residencia una choza de barro en Galway, junto a los cerdos y a la superstición, ¿podríamos suponerlo equivocado, pero admiraríamos su entereza. ¿Hizo esto, acaso? Oh, no, señores. Porque había otro mundo que le parecía no sólo igualmente admirable, sino mucho más cómodo para habitar: el mundo de las „mansiones, de las grandes salas que ocupan los ricos decorativos, en su mayor parte del sexo débil. No hay que pensar mucho para descubrir la conexión entre estos hechos. El finado poseía una mentalidad feudal. Estaba pronto a admirar a los pobres siempre que continuaran siendo pobres y respetuosos, dispuestos a sostener siempre a una minúscula cli- que ateniense de terratenientes letrados, que de otro modo no podría subsistir.

Para el gran combate de nuestra época con el fin de crear un orden social más justo sólo sentía el odio que nace del temor. Verdad, que tuvo algún papel en el movimiento emancipador de Irlanda, pero apenas creo que mi erudito amigo vaya a recordarlo. De todos los sistemas de autoevasión que pueden seguirse, el Nacionalismo es el más fácil y el más deshonesto. Permite a los injustos el lujo de una verdadera indignación contra la injusticia. Sin embargo, ha inspirado frecuentemente a los hombres y mujeres actos de heroísmo y sacrificio. Por una Irlanda libre se entregaron el poeta Pearce y la condesa Markovitz. Si es que el finado se entregó también a este movimiento, lo hizo con singular moderación. Después

del levantamiento del Domingo de Resurrección de 1916, escribió un poema sobre este asunto que fué considerado una obra maestra. Lo es. Lograr en aquella época escribir un poema que no ofendiera ni a la República irlandesa ni al Ejército británico puede considerarse de veras una obra maestra.

Y así llegamos a nuestro tercer y último punto. El más rápido vistazo a los pasados cincuenta años basta para convencernos de que la lucha social por una más grande igualdad ha sido acompañada por una aceptación intelectual progresiva del método científico, en continua conquista sobre la superstición irracional. ¿Cuál era la actitud del finado al respecto? Me faltan las palabras, señores. ¿Qué decir de un hombre cuyos primeros escritos trataron de reavivar la creencia en las hadas y cuyos temas favoritos eran las leyendas de héroes bárbaros con nombres impronunciables?

Me pueden contestar de que entonces era joven; la juventud es siempre romántica; su necedad es parte de su encanto. Tal vez sea cierto. Perdonemos, por tanto, al joven y enjuiciemos al hombre maduro, de quien tenemos derecho a esperar cordura y sentido común. Señores, no es posible ser caritativo cuando se comprueba que el finado, lejos de sobreponerse a su necedad se ha hundido más en ella. En 1900 creía en las hadas; esto era ya bastante malo; pero en 1930 afrontamos aun el espectáculo lastimoso y deplorable de un hombre grande entregado al mumbo-jumbo de la magia y a la insensatez de la India. Si lo creía de veras o no, pretendiendo sólo impresionar al público, es indiferente. La cuestión es

que lo convirtió en el centro de su trabajo. Señores, ¿a qué agregar más? En el último poema que escribió el finado rechazó la justicia social y la razón, predicando la guerra. ¿Me equivoco al imaginar que sentimientos parecidos hallan expresión en cierto movimiento político extranjero que todo amante de la literatura y de la libertad tiene por enemigo del género humano?

El abogado defensor:

Señores del Jurado: Estoy seguro de que habéis escuchado con el mismo placer que yo la elocuencia del fiscal. Digo placer porque el espectáculo de cualquier cosa bien hecha, ya sea una obra de ingeniería, o un poema y hasta un arranque de oratoria desapasionada, producen placer.

Escuchamos un análisis del carácter del finado, que por lo que yo sé puede ser tan verdadero como destructor. En cuanto a si prueba algo sobre el valor de su poesía, es otro asunto. Permítase citar a mi erudito amigo. "Nos encontramos aquí para juzgar no a un hombre sino a su obra". Se nos ha dicho que el finado era un vanidoso, un snob, un cobarde; de que su gusto dentro de la poesía contemporánea era inseguro, que no entendía de física ni de química. Si esto no es una invitación a enjuiciar al hombre, no sé qué puede ser. ¿No les parece un cartabón digno de aquella época primitiva en que se pretendía castidad de todo gran artista? Limpio de sutilezas, el argumento del fiscal se reduce a esto: "Un gran poeta debe dar una respuesta adecuada a los problemas que preocupan

a su generación. El finado equivocó la respuesta. Por eso el finado no era un gran poeta". De donde la poesía parece tener que resolver el enigma social; para pasar honorablemente el poeta debe acertar en no menos de un setenta y cinco por ciento. Con el mayor respeto por mi erudito amigo, sostengo que esto es una tontería. Nos inclinamos a juzgar de ese modo a los poetas contemporáneos, porque tenemos en verdad problemas que quisiéramos resolver de una vez y no dejamos de aguardar soluciones de políticos, científicos, poetas, clérigos, a quienes acusamos sin más si no las encuentran. Pero ¿quién juzga a los poetas de ayer de igual modo? En una época de creciente nacionalismo, Dante vuelve su vista con nostalgia hacia el Imperio Romano. ¿Era esto socialmente progresivo? ¿Sólo un católico admitirá que es bueno el poema, "The Hind and the Panther", de Dryden? ¿Condenamos, acaso, a Blake porque rechazaba la teoría de la luz de Newton? ¿O ponemos a Wordsworth por debajo de Baker porque este último lo superaba en el dominio de la máquina a vapor?

Al indicar que esto es absurdo no trato de sugerir que el arte existe independientemente de la sociedad. La relación entre uno y otra es tan íntima como lo asegura el fiscal.

De tiempo en tiempo, cada individuo es estimulado en todo sentido por el ambiente físico y social que lo rodea. En ciertos individuos este estímulo se manifiesta en composiciones que reciben el nombre de poemas; si además crean un estímulo en el lector, los consideramos buenos poemas. En verdad, el talento poético consiste en el poder de

hacer social el estímulo personal. Los poetas o sea las personas de talento poético, dejan de escribir buena poesía cuando dejan de vibrar con el mundo en que viven. La naturaleza de esta vibración, positiva o negativa, moralmente admirable o vituperable, importa muy poco. Lo que es esencial es la vibración genuina. El Wordsworth de los últimos años no es inferior al de los primeros por el hecho de haber cambiado sus opiniones políticas, sino porque dejó de sentir y de pensar con idéntica intensidad, cambio que sobreviene, ay, a la mayoría de nosotros con la vejez.

Ahora bien, volviendo al finado, nos hallamos frente al caso asombroso de un hombre de gran talento poético cuya capacidad de estímulo no sólo no disminuye con la vejez sino que por el contrario se hace mayor. Dentro de doscientos años, cuando nuestros hijos tengan un orden social distinto y confío que más justo, y cuando nuestra ciencia se haya desarrollado más allá de toda previsión, ¿quién sino un historiador se preocupará de saber si el finado tenía razón en el asunto de Irlanda o si se había equivocado acerca de la metempsicosis? Justamente porque el estímulo que originó la poesía del finado era genuino podrá, o mucho me equivoco, estimular a otros, por distintas que sean las circunstancias y las opiniones de las suyas.

Pero como no estamos de aquí a doscientos años, convirtámonos por un momento en maestros de escuela y examinemos la poesía del finado de acuerdo con la historia de nuestro tiempo.

El hecho más evidente de los últimos cuarenta años es el fracaso del capitalismo demoliberal basado en la

premisa de que todo individuo nace libre e independiente de los demás. Y que una igualdad política aparente—el derecho del sufragio, el derecho procesal y el derecho de opinión—basta para garantizar la libertad de acción entre los conciudadanos. Todos conocemos la experiencia. Negando la naturaleza social de la persona humana y sin tomar en cuenta el poder social del dinero, ha dado lugar a la civilización más impersonal, mecánica y desigual que el mundo ha conocido hasta hoy, una civilización en que el único sentimiento común a todas las clases es la soledad, una civilización desgarrada por las emociones opuestas que nacen de la injusticia económica, el odio legítimo del pobre y el terror egoísta del rico.

Si estas últimas emociones contaban poco para el difunto, se debía en parte porque Irlanda en comparación con el resto de la Europa occidental, estaba económicamente atrasada y la lucha de clases menos consciente. Mi erudito amigo se ha burlado del nacionalismo irlandés; pero él sabe tan bien como yo que el nacionalismo es una etapa necesaria del socialismo. Se ha burlado del difunto porque no tomó las armas, como si fuera la única forma honorable de acción social.

Pero ateniéndonos a los poemas, éstos expresan desde el principio al fin una protesta sostenida contra la atomización social causada por el industrialismo y tanto en sus ideas como en su expresión revelan una constante lucha para superarlo. Las hadas y los héroes de los primeros trabajos eran un intento de encontrar en la tradición popular una fuerza de contacto en la sociedad; y la doctrina de Anima Mun-

di de los últimos poemas no significa otra cosa en una forma más compleja que sobrepasa las peculiaridades locales en favor de algo que el finado creía que era universal; en otras palabras: trabajaba por una religión mundial. Una pura solución religiosa puede ser quimérica; pero su anhelo es por lo menos la consecuencia de una verdadera percepción de los males sociales. Además, las virtudes que el difunto alababa en los campesinos y en los aristócratas y los vicios que censuraba en las clases comerciales eran virtudes y vicios reales. Crear una sociedad unida y justa donde las virtudes sean exaltadas y los vicios rebajados corresponde al político, no al poeta.

El arte es un producto de la historia no una causa. A diferencia de otros productos—las invenciones técnicas, por ejemplo—no participa en la historia como agente efectivo, de modo que la

EL ALGEBRA DE LA REVOLUCION

POR J. GERLAND

De Clave

LA ola que se aleja deposita las piedras más pesadas primero y abandona los guijarros cuando arrastra ya más lejos la grava. Para los prófugos del marxismo la más pesada piedra es el corazón mismo de la doctrina, su método: la dialéctica. Es ella la que primero abandonan al borde del camino. Larga sería la lista de todos los que, fatigados de la revolución, desde hará pronto tres cuartos de siglo, han denunciado la dialéctica maldita, en

cuestión de si el arte debe o no ser propaganda es irreal. Pero hay un campo donde el poeta es un hombre de acción y ese campo es el del lenguaje. Allí justamente es donde la grandeza del finado se evidencia mejor. Aunque sus ideas hayan sido falsas o antidemocráticas, su lenguaje muestra una evolución constante hacia lo que puede llamarse el verdadero estilo democrático. Las virtudes sociales de una verdadera democracia son la hermandad y la inteligencia y las virtudes lingüísticas paralelas son la fuerza y la claridad, virtudes todas que se manifiestan en forma más lograda dentro de los últimos volúmenes del finado.

El lenguaje de *The Winding Stair* es el lenguaje de un hombre justo y por este motivo los hombres justos reconocerán siempre en su autor a un maestro.

tanto que todavía por algún tiempo aceptan el "determinismo económico" de la historia y hasta la "necesidad histórica" del socialismo.

Cambiad el sentido de la corriente y observaréis el mismo fenómeno. El flujo que se alza levanta la arena cuando todavía no mueve la piedra; quien llega al marxismo (sobre todo si eso no acontece en la primera juventud intelectual) sucesivamente aprehende los diferentes aspectos aislados y abstractos

de él, antes de penetrarse de su método en su totalidad (no es raro que se pare frente a éste).

El marxismo se halla así sometido a un esfuerzo incesante de disociación. La dialéctica es el punto en que se concentra la resistencia que el pensamiento pequeño burgués opone al marxismo.

Esa resistencia pasa por muchos matices sociales, políticos o filosóficos, pero se expresa por argumentos que no salen de un círculo bastante estrecho. Marx tomó su dialéctica del idealismo de Hegel. De sus orígenes, conserva ella el misticismo, que viene a manchar la obra marxista. Para los críticos más severos, la dialéctica es el vicio profundo del edificio, una "metafísica" que lleva a Marx a asertos infundados, a afirmaciones exageradas, a paradojas especiosas, cosas todas que obscurecen su obra "económica" y amenazan con arruinar las enseñanzas "científicas". Para los críticos mejor dispuestos, si la dialéctica no es tan nociva, no por eso es menos inútil. Es una herencia estorbosa de la que es preciso desembarazarse: en otro siglo, Marx habría referido su doctrina a otra filosofía (¿pragmatismo?) y el problema de la dialéctica no se hubiera planteado. En el marxismo, la dialéctica sólo es una casualidad histórica. Eliminar este residuo de otra época, es seguir el "verdadero" espíritu de la doctrina. No vacilemos, seccionemos este apéndice inútil que en cualquier momento podrá engendrar una nueva infección de misticismo.

La acusación de misticismo lanzada contra la dialéctica marxista—la más ampliamente propagada de todas—no se recarga con pruebas numerosas. Nada fácil es, en efecto, el conseguirlas.

Poco sería, para refutarlas, aportar todos los pasajes en que Marx ha opuesto su método racional al método místico del idealismo. El poner a descubierto las raíces sociales de todo el cargamento místico que desde siglos atrás arrastraba consigo la filosofía, ¿no equivale a haber puesto una cruz sobre todo él?

A falta del más pequeño trozo de Marx, nuestros críticos recuerdan a quienes hubieran podido olvidarlo, que Marx joven pasó por la escuela del idealismo hegeliano y que tal cosa "no pudo menos" de dejar un sello sobre su espíritu. Queda sólo por explicar por qué Marx ha desarrollado la más fundamental negación del idealismo que haya formulado la humanidad hasta nuestros días.

El misticismo exige, esencialmente, que se libere el espíritu de las categorías lógicas. Llevado por sus aspiraciones, el sujeto se une con el objeto, se "funde" en él, fuera de todo discurso lógico. La dialéctica no rechaza las categorías, pero sí revela su encadenamiento y su desenvolvimiento. No niega la lógica, pero sí le da de ese modo, con instrumentos nuevos, un nuevo poder. Su fuerza acrecentada amplía su dominio y, por consecuencia, comprime el de la mística. La lógica formal, demasiado a menudo obligada a capitular frente a lo real, deja libre campo al misticismo. La dialéctica se nos presenta como la enemiga mortal —y victoriosa—del misticismo, en el despliegue de todo el poderío de la razón humana.

La ciencia de la sociedad, antes de Marx, sólo estaba constituida por afirmaciones ramplonas, que atestiguan la

impotencia de la lógica corriente para dominar una realidad compleja (impotencia que refleja condiciones sociales determinadas). Esta "ciencia" no es un conocimiento racional, sino la proyección de deseos y de aspiraciones, es decir, en una gran parte, tendencia al misticismo. La dialéctica vendrá a poner punto final a todo eso.

Otro ejemplo. La aversión para la dialéctica, tan enraizada en el espíritu anglosajón, es bien conocida y su fuente se halla en el desarrollo histórico de la sociedad inglesa. El empirismo y el agnosticismo, tan propios de ese espíritu, le condujeron, en el segundo tercio del último siglo, a profundas contradicciones, cuya resolución sólo podía venir del materialismo dialéctico. ¡Cuán lejos estaban de pensarlo los profesores ingleses! Se desprendieron del carril empirista mediante un salto hacia lo absoluto. Apropriadóse, especialmente, del sistema de Hegel, es decir, de su caparazón, sin notar tan sólo su núcleo viviente, y durante algunas decenas de años, las universidades inglesas y americanas se entregaron a orgías de idealismo absoluto. El pragmatismo fué, en parte, una reacción contra esas olas de misticismo y no, en modo alguno, una solución a dificultades que sólo la dialéctica puede apartar.

Entre las taras de la dialéctica, la metafísica alterna con el misticismo. Ni siquiera es fácil de formular la acusación misma. La metafísica es originalmente la búsqueda de las "causas primeras". Hegel empleó el término en un sentido diferente, y bien precisado, para designar el pensamiento antidialéctico del siglo XVIII, y ante todo el racionalismo francés. Con este sentido es

con el que los fundadores del socialismo científico introdujeron la palabra "metafísica", en el vocabulario marxista. En el pensamiento corriente, el término metafísica se ha devaluado a todo lo largo del siglo XIX, y a cada crítico le ha parecido adecuado lanzarlo en contra de su adversario. En fin, a la zaga del positivismo comtista, los sabios han designado como metafísica todo lo que sobrepasa su pequeño trozo de ciencia, bien recortado, y en particular la obligación, tan desagradable para la epidermis de un sabio burgués, de escoger entre materialismo e idealismo.

Los críticos de la dialéctica le han colocado el marbete, pasablemente comprometido ya, de metafísica, sin darse la molestia de precisar lo que entendían por esto: ¿para qué tanto trabajo por un simple residuo? La dialéctica marxista, lo confesamos, es "metafísica", en el sentido en que toma osadamente partido en la lucha del materialismo contra el idealismo. Entendido así, el materialismo mismo es una metafísica, en el sentido en que trasciende una (o varias) experiencia inmediata y en el de que es imposible demostrarlo como si fuese un teorema de geometría. Ni siquiera es algo exacto el decir que está comprobado por el estado de la ciencia en una época dada. Su verdad la encuentra en el desarrollo general de la ciencia, en el movimiento que acrecienta sin cesar el poder de la razón, en la posibilidad siempre ensanchada de pasarse sin la hipótesis de un dios.

Demasiado comprometedor sería para los críticos desechar el materialismo como una metafísica: generalmente, todavía no han llegado hasta ahí, en el

momento en que nos ocupamos de ellos. Por eso se limitan a la dialéctica, y su principal argumento, para calificarla de metafísica, consiste en que ellos pueden vivir muy bien y actuar sin ella, y que, por lo demás, ella no se desprende de ninguna verificación. En su forma más radical, el argumento se convierte en la negación pura y simple de la dialéctica: ésta sólo es un mito, una ficción de la que nadie jamás ha podido decir en qué consistía exactamente. A lo más, puede uno ver en ella un simple adorno literario con el que Marx decoró sus disertaciones demasiado áridas y del que extrajo metáforas brillantes. Pero eso no tiene nada que ver con la ciencia. Por lo demás, jamás ningún marxista ha formulado sistemáticamente las leyes de la dialéctica. He ahí, según parece, lo que entienden los críticos por metafísica.

El marxismo, es preciso reconocerlo, carece de un tratado de dialéctica. En varias ocasiones manifestó Marx (en cartas a Engels, Kugelmann, Dietzgen) la intención de componer una breve exposición teórica de su método. Murió mientras trabajaba en el "Capital". Engels, después de su "Anti-Dühring", emprendió sistemáticas investigaciones sobre la dialéctica, especialmente en relación con las ciencias naturales. Pronto hubo de abandonarlas, para entregarse a la ingrata tarea de descifrar y publicar los volúmenes segundo y tercero del "Capital". Lenin, en el aislamiento de los primeros meses de la guerra, anotó a Hegel y a Aristóteles, prelude de un estudio de la dialéctica; pero el torbellino de los acontecimientos decidió de otro modo.

Es dudoso que el marxismo llegue a

aportar un día, antes del advenimiento del socialismo, un manual de dialéctica. Mientras más se desarrolla el movimiento obrero, más imponen su presencia en primer plano, las cuestiones políticas, entratégicas y tácticas. Felizmente es así: signo de que los problemas se aproximan a su resolución por los hechos. A quienes lo lamentasen sólo podremos decirles que así como no escoge uno a sus padres, tampoco se escoge la época. El estudio metodológico de la dialéctica, que también será lo preparatorio de su superación por métodos de pensamiento siempre más poderosos, es una de las tareas de la sociedad socialista. Ese estudio habrá de incluirse en el inventario general que la nueva sociedad formulará de la herencia recibida de otra época.

El caso de la dialéctica no es tan diferente del de la cultura en su conjunto. Así como no es posible soñar con una cultura "proletaria", tampoco lo es soñar con una filosofía proletaria sistemáticamente desarrollada. La verdad es que la dialéctica no pretende más que ser un método, la expresión del movimiento del pensamiento que quiere ir más allá de la experiencia inmediata. Con Marx, encontró ella su aplicación práctica en el dominio respecto del que el conocimiento científico era más extraño: la sociología. En toda sociedad dividida en clases, las "ciencias del hombre" sufren un retraso considerable respecto de las de la naturaleza: la clase poseedora no tiene ningún interés en revelar el mecanismo de su dominio. La época burguesa constituye la más clara ilustración de este hecho. Ahora bien, un método es un instrumento para llegar a la ver-

dad, y ahí, en donde los frenos sociales eran más resistentes, fué necesario un método más potente que el relativismo de las ciencias naturales. La dialéctica coincide con el papel revolucionario del marxismo: el objeto ha impuesto su método y, al mismo tiempo, no ha podido realizarse más que por éste.

El más auténtico producto hasta hoy del método dialéctico, conscientemente aplicado, es el "Capital". Los grandes temas de la lógica hegeliana han sido transpuestos a él directamente: el modo mismo de exposición, con su movimiento de lo abstracto a lo concreto, el desenvolvimiento de las categorías, la oposición de la realidad profunda a la existencia inmediata, la noción de totalidad concreta, etc. He ahí otras tantas ideas igualmente extrañas al racionalismo cartesiano y al empirismo anglosajón. A quienes reclaman con grandes gritos un manual de dialéctica, con osadía podemos responder: Tomad el "Capital" de Carlos Marx.

El libro, sin embargo, no es sólo un tratado de lógica, sino que revela el movimiento de una realidad singularmente difícil de penetrar, la sociedad capitalista moderna, y ello con una asombrosa verdad. Aquí el método se juzga a sí mismo, por sus frutos. Ha sido preciso esperar la llegada de críticos anglosajones de la dialéctica, para escuchar esta sorprendente exigencia: que enuncien los marxistas qué prueba, qué experiencia (test) instituir para verificar la dialéctica. Esto sólo es una forma "moderna" para la acusación de metafísica. A éstos también es preciso responder: Tomad el "Capital". Si se puede hablar de "experiencia" en un

dominio semejante, es esa una experiencia crucial. ¿Podrían los críticos citar un solo libro—no diré yo solamente en sociología: el desafío no supone un gran riesgo, sino en cualquier otra ciencia—que haya conservado desde hace setenta y cinco años la misma actualidad y la misma verdad del "Capital"? ¿No tendrá nada que ver el método? Sería reconocer un extraño poder a la "mística" y a la "metafísica" el creerlas capaces de semejantes proezas.

La primera interrogación que formular a quienes deniegan el carácter científico de la dialéctica, es preguntarles qué es lo que entienden por método científico. Generalmente olvidan precisar este detalle. Lo que los manuales repiten a este respecto, son más bien reglas éticas que principios metodológicos. Los mismos sabios sólo comienzan a disertar sobre sus métodos cuando quieren disminuir el valor de la ciencia, mostrando su relatividad: es el movimiento que podemos observar desde hace unos cuarenta años. Si se examina el trabajo mismo de los sabios, se puede decir que está forjado por una mezcla de sentido común, es decir, de lógica formal cambiada en calderilla, y de dialéctica fragmentaria e inconsciente. La práctica de la dialéctica comienza precisamente en donde el pensamiento progresa verdaderamente y se impone cada vez más cuando el espíritu sobrepasa el dato inmediato. Las grandes teorías unificadoras—para ofrecer un solo ejemplo: la teoría electromagnética de la luz—son hermosos trabajos de dialéctica. Pero hay un trecho entre el acto de comer y la formulación de las leyes de la digestión. Como epígrafe de toda la obra de Marx podría escribirse: Más conciencia. La dialéctica se coloca pre-

cisamente en este movimiento. Enuncia y tiende a sistematizar los modos de pensar que sigue la inteligencia, en los diversos grados, desde que comienza a ejercitar sus derechos, es decir, a trascender lo que se presenta inmediatamente a ella, y cuando la inteligencia no da vueltas sobre sí misma (como en la lógica formal) sino que avanza.

Una realidad particularmente resistente, el desarrollo de la sociedad, ha requerido del empleo consciente de los más poderosos procedimientos del pensamiento: precisamente la aparición de la dialéctica materialista. Así, la sociología ha alcanzado inmediatamente, bajo pena de no existir, el método hasta hoy más perfeccionado de la inteligencia humana y, en este sentido, muestra ella el camino a las otras ciencias. ¿Es preciso añadir que éstas, haciendo uso consciente de la dialéctica, habrán de precisarla y enriquecerla? Llevada por toda la corriente del conocimiento humano, la dialéctica se superará a sí misma. Pero esa es, ya lo hemos visto, tarea de otra época.

El físico Henri Poincaré observaba ya de la guerra, que no se puede en ella hacer experiencia. Esto es todavía más cierto tratándose de la política del proletariado. Así como la medicina se apoya en la fisiología, la política marxista descansa sobre la sociología. Esta última, desgraciadamente, no tiene laboratorios a su disposición. El partido marxista sólo puede hacer experiencias en una medida extremadamente restringida: "ensayar" tal consigna parcial en una fábrica, en una ciudad, antes de lanzarla en escala nacional. En las cuestiones decisivas no tiene derecho de entregarse a la experimentación. Por eso la observación tiene para él un valor sin-

gularmente alto. Los marxistas estudian escrupulosamente lo pasado, ante todo, las tradiciones de su clase y de sus luchas.

De ahí viene la acusación de conservantismo, a menudo repetida por los renovadores de un día, en contra de la doctrina del socialismo científico. Cientos y millares de cenáculos artísticos, literarios, filosóficos, a veces políticos, florecen sin cesar entre la *intelligentsia* pequeño burguesa. Al vuelo cogen tal o cual idea, de la que forjan una "teoría" y viven de ella algunos años o algunos meses. Nada de común tienen los marxistas con esos "aventureros del pensamiento". Los marxistas se encuentran en el ápice de toda una clase histórica, el proletariado. Conocen el valor de una tradición costosamente pagada.

El revolucionario ruso Hertzén llamaba a la dialéctica "álgebra de la revolución". En realidad, es mucho más que eso y su valor se extiende a todo conocimiento humano, de la sociedad o de la naturaleza. Pero cuando menos es eso. Todo el socialismo científico la exige. Si Marx no hubiera encontrado en Hegel las formas esenciales de la dialéctica, las habría producido, más o menos completamente, lo mismo que el movimiento obrero, de no haber vivido un Marx, habría secretado un socialismo científico idéntico al marxismo en cuanto al fondo, pero sin duda muy inferior en cuanto a la forma. Tratar de disociar ahora la dialéctica del marxismo es una tarea tan reaccionaria como la de querer "depurar" el movimiento obrero del marxismo. En esa doble empresa, los críticos se romperán los dientes y sólo conseguirán juzgarse a sí mismos.

POR LUIS FRANCO

De Belén

HOY es ya una evidencia hasta para los miopes que la humanidad ha llegado a una de sus encrucijadas decisivas, tal vez la más decisiva en la biografía conocida del mundo, que ha llegado a ser hoy, por primera vez, una unidad. La quiebra integral de la civilización moderna está a la vista.

Digamos más claramente: nuestra civilización cristiano-capitalista. La de la explotación negrera de mujeres y niños; de la prostitución de la inmensa minoría femenina como *sine qua non* del honor de la familia y la propiedad privada; de la racionalización del trabajo, es decir, del obrero atrofiado por fuera y por dentro y convertido en parásito de la máquina; del galeotismo de los asalariados de la fábrica o de los siervos de la gleba; de la esclavitud faraónica de los pueblos coloniales; de los reyes-buitres del acero, del petróleo, del algodón, de la carne, a la caza mayor del dividendo; de la guerra total con sus diluvios de acero y sus mil tipos de gases tóxicos, después de la paz armada, vaina de esta guerra, y sus traficantes de armamentos o accionistas de la muerte; del espíritu burgués con su moral de sacristía y lenocinio, con su religión de kermesse, con su arte de juguetería mecánica, su ciencia desalmada y deportiva, su gran prensa concesionaria universal de la chatura y la impostura...

Sin duda, el Dios cristiano ha abdicado hace tiempo y el cristianismo se empeña en sobrevivirse a sí mismo—

aunque pocos hayan sospechado la dramaticidad y trascendencia de tamaña noticia y presentido que por el hecho de ser minada la fe en el Dios trinitario—sus templos son ya sepulcros—“se hundirá todo lo que se apoya en ella y con ella se enlaza y de su savia vive”: desde la moral hasta los dividendos de las empresas financieras.

La verdad es que desde Leonardo, Montaigne y Spinoza hasta Goethe y Heine, los espíritus más independientes e innovadores de la civilización cristiana han sido anti-cristianos insospechables. Maquiavelo, cuco del jesuita, puso su mano sobre la llaga: “El cristianismo ha glorificado a los más humildes y contemplativos; los paganos glorificaban la grandeza del pensamiento y la fuerza corporal y todo lo que hacía al hombre animoso. Y así el mundo ha caído en manos de villanos que gobiernan sencillamente porque los hombres con la esperanza del Paraíso, prefieren sufrir los agravios a vengarlos”. Mas es preciso llegar a Nietzsche para entender lo sublime como una fuga de lo real, el idealismo como una calumnia de la razón, de la fuerza y la alegría humanas; el cristianismo como una vocación de nihil y una infección milenaria. Enajenándolo al sacerdote, “la especie más dañina del parásito”, otorgándole un espíritu celeste para castrarlo de sus instintos creadores: de reproducción, de conocimiento, de lucha, de belleza; disolviendo, en fin, la venerable unidad de su cuerpo y su alma, y

concediendo al siervo un alma inmortal para resarcirlo de su muerte civil y política—la cruz ha convertido al hombre en un hemipléjico.

Al pensamiento independiente de hoy el proceso de la civilización se ofrece como un esfuerzo por expresar la vida humana en toda su plenitud, por realizar todas las posibilidades internas y externas del hombre. Cultura no es sólo el desarrollo de este o aquel valor del hombre, sino el de todos y su integración en una unidad orgánica. Aquéllos son meros miembros del hombre completo que es una unidad en sí y forma una unidad con todo el hombre y toda la naturaleza. Las distintas civilizaciones hasta hoy, al exaltar un valor—el religioso, por ejemplo, o el comercial—en detrimento de los otros, no han podido crear el hombre completo, es decir, han significado fracasos relativos.

Fenómeno concomitante con el anterior es éste: las culturas hasta hoy se han erguido sobre la base de la explotación del hombre por el hombre. O sea, la sociedad humana se dividió siempre en dos clases y el desarrollo histórico es el proceso de la lucha entre ambas: entre ricos y pobres o explotadores y explotados, llámense estos esclavos, plebeyos, siervos, colonos, u obreros industriales. Primera consecuencia: los explotadores—*beati possidentis*—son los hacedores y manejadores del Estado, de la ley, la moral, la religión y la policía.

Pero el principio de la lucha de clases es la clave de esa radiografía de la historia que es el marxismo: que señala en última instancia la economía como raíz de todo lo social, plasmando por modos directos e indirectos, inte-

gralmente al hombre, aunque el hombre—capaz de transformar el propio medio—sea a fin de cuentas, el hacedor de la historia.

El capitalismo, el grandioso sistema de explotación creado por la burguesía, significa un perfeccionamiento de la servidumbre del hombre. Y no sólo del proletario: el hombre occidental en conjunto, que parece haber olvidado los valores esenciales y creer sólo en la mecanización de lo viviente y en la moral de las alcancias, el hombre expropiado por la propiedad, que prefiere tener a ser, ha llegado así a una deshumanización extrema.

El socialismo es sólo un sí a ese no; significa la rehumanización del hombre, la unidad de su ser individual y de su ser social, “un revenir de todas las alienaciones de su existencia a sí mismo”, eso y no lo que suponen los gacetilleros o los ideólogos de universidad o frigorífico.

Pero he aquí que ese sistema de explotación está en falla. El capitalismo, que ha hecho de la cosecha del dividendo la razón de la actividad humana, que ha suprimido las fronteras para hacer del mundo un campo de caza de mercados y materias primas, que maneja y deforma la economía de todos los mercados y gobierna a los gobiernos, que alquila o compra a la gran prensa, que ha hecho hasta de la guerra y de la preparación de la guerra un negocio, ese sistema se declara en quiebra o crisis permanente, lo que no significa un error o una mala jugada de los capitalistas, sino una mera consecuencia de la mecánica contradictoria de su régimen, consecuencia en-

teramente inevitable, a menos de destruir ese régimen.

Mas ocurre justamente que, bajo la exacerbación de la crisis, la lucha de clases despliega su juego más visible. Este abecé del problema social que siguen negando los profesores liberales, no escapó a la inteligencia griega. "La pobreza sólo enseña a obedecer como esclavo y la opulencia a mandar como amo" (Aristóteles); también lo ha testimoniado en nuestros días la mayor autoridad intelectual del mundo burgués: "Sólo hay dos partidos naturales, dos fuerzas auténticas: los dos frentes de la lucha de clases" (Spengler).

EL VALOR DE LAS PALABRAS

POR HERNÁN GÓMEZ

De La Capital

TAL como van las cosas en el mundo, se hace ya indispensable restablecer el significado de las palabras, deformadas o alteradas por necesidades prácticas. Toda la vida ha ocurrido que fuesen las palabras víctimas inmediatas de esas necesidades, pues los hombres, aun los más desprovistos de sentido moral, aspiran casi siempre a justificar sus malas acciones con buenos propósitos o siquiera superficialmente aceptables, y en esta empresa se ven obligados a retorcer las palabras, a desvirtuarlas, a asignarles contenidos distintos, cuando no enteramente opuestos, a su contenido original.

Martín Fierro hace una referencia muy graciosa a esta aspiración cuando

Al dar su fallo confirmatorio, no oculta el último, en su cinismo grandilocuente, su despecho: "Vino la guerra, y con ella, lo repetimos, la guerra no ha provocado la crisis, sino que sólo ha dejado de retenerla: la catástrofe económica del mundo entero... La noche ha descendido, la tierra tiembla, y los torrentes de lava hirviendo atraviesan los territorios de numerosos países... Puede armarse ruido contra el marxismo, y maldecirlo a troche y moche, mas lo cierto es que casi no hay uno de nosotros que no sea comunista o socialista en algún rincón de su corazón..."

cuenta los despojos a que le sometieron en el fortín. Después de explicar cómo, poco a poco, se fué quedando desnudo, por haber tenido que empeñar una a una sus prendas no consumidas por el uso, relata así la pérdida de su caballo, última desgracia que podía acontecerle a un gaucho:

**Y pa mejor hasta el moro
se me jué de entre las manos;
no soy lerdo... pero, hermano,
vino el comendante un día
diciendo que lo quería
"pa enseñarle a comer grano".**

La pillería de este "comendante", así disimulada—con un mínimo de disimu-

lo suficiente para el caso, según la imaginable apreciación del mismo por el superior ladrón, seguro de su impunidad—es como la forma primaria de la pillería universal que consiste en utilizar las palabras a modo de disfraz. El "comendante" invocaba un propósito beneficioso para el caballo, a fin de quedarse con el animal que sólo en su poder, y no en el de un gaucho roto, iba a gozar de comida apropiada a su calidad. El moro era "de número", y el orgullo de Fierro, pero aun siendo un flete cualquiera, si hubiese hecho falta al "comendante" éste habría sabido fraguar su expediente de pillo, para despojar de él a su dueño. Los objetivos de la codicia pueden variar enormemente, y la pillería que pretende ocultarla puede tomar diferentes formas, adecuadas a aquellas variaciones. Si en lugar de un caballo, lo que despierta la codicia es un territorio, el expediente del que la padece y quiere saciarla sin mengua de su moral exterior, no podrá ser tan sencillo como el del "comendante". El señor Mussolini dirá, por ejemplo, que conquistará Abisinia para civilizarla, o el Mikado, que llevará la guerra y la destrucción a China para conseguir que los chinos ofrenden su amor a los japoneses.

Ya en el terreno de las sutilezas, las alteraciones que suelen sufrir las palabras son frecuentemente dignas de mención. Cierta clase, a la que responde cierto gobierno, cierta justicia y cierta prensa, acostumbra emplear la expresión "libertad de trabajo" como si tuviese un sentido único, intergiversable y sagrado. Cada vez que esa libertad es proclamada, con tono solemne, cree el que escucha o lee, que se halla frente

a la violación flagrante de un derecho natural por parte de abominables criminales. Pero el que está en el secreto sonríe—si no escupe—pues sabe que la invocación a la libertad de trabajo por cierta clase, equivale a la afirmación de su derecho, nada natural, a esclavizar al resto rebelde, para lo cual precisa libertad de acción contra toda actividad de los esclavos tendiente a restringir la expoliación que esa clase ejerce.

Otra adulteración muy frecuente de la palabra "libertad" reside en su uso para distinguir determinados regímenes bajo los cuales el hombre tiene siempre, por ejemplo, la libertad de morirse de hambre.

Este torpe empleo de los signos que en el comienzo ayudaron a los hombres sólo a entenderse, ha acabado por crear entre los contemporáneos un malentendido permanente.

Las palabras se hallan en conexión fundamental con la posición que quien las pronuncia ocupa en el mundo y frente a la vida. Pero ello no quiere decir que el que tiene conciencia de ocupar una posición injusta, no sepa también, en el instante de defenderla con argumentos, las falsificaciones a que somete las palabras.

Cuando Goering expresaba que "el honor nacional de Alemania" estaba a salvo, luego del bombardeo de Almería por el "Admiral Scheer", empleaba palabras adecuadas a su condición de líder nazí; pero al pueblo español y a todos los hombres dignos de tal nombre, parecióles entonces el honor nacional de Alemania un invento monstruoso, en absoluta contradicción con la idea corriente acerca del honor que

no ha correspondido jamás al ogro por comerse a los niños.

En realidad, los hombres, antes de hablar, aparecen divididos por sus sentimientos y apetitos. Pero nunca como ahora se habían atrevido los malvados a levantar su voz hasta las buenas palabras para ensuciarlas y anarquizar su significación; nunca como ahora habían intentado llamar a la baja altura, al odio amor, al robo equidad.

La traición tenía un claro nombre, dice Juan Ramón Jiménez en algún soneto. Lo tiene en estos días de trastocamiento, de inversión, de confusión, cuando los signos más hermosos creados para expresar valores y relaciones son envilecidos a diario por los malvados.

Los hombres que piensan o sueñan, los auténticos filósofos y poetas, empeñados en la búsqueda de la verdad y de la belleza—que son una sola cosa, según Keats—se han esforzado a través de los siglos por hacer de las palabras transparentes y limpios vasos; mas hay hombres empeñados en verter en ellos turbias intenciones que pueden terminar por empañarlos para siempre. Y es esto lo que se debe impedir a toda costa. Pero, ¿cómo?

Con la ayuda de las mismas palabras, desde luego, pronunciadas y escritas. Sobre todo, escritas, pues ya lo decía maravillosamente Don Sem Tob:

Non hay lança que pase
las coraças más duras,
nin que tanto traspase
como las escrituras”.

Con la ayuda de la razón, por supuesto, mediante la severa aplicación

de la lógica al examen de los actos en que se originen las falsificaciones de las palabras.

Y con la ayuda de una conducta. Especialmente con la ayuda de una conducta.

Esta última exigencia es fundamental, y en la lucha por el restablecimiento del pristino valor de las palabras, debe atenderse a satisfacerla antes que a ninguna otra.

Si la labor crítica de Marx o de Engels ha sido proficua y ha adquirido mundial resonancia, ello se ha debido tanto a su eficiencia desde el punto de vista del puro intelecto, como al hecho de hallarse respaldada por conductas ejemplares.

Justa es, sin duda, a este respecto, la siguiente afirmación de Thomas Mann:

“El misterio de la Palabra es grande; la responsabilidad por ella y por su pureza es de carácter simbólico y espiritual; tiene no solamente significado artístico sino también un significado general ético; es la responsabilidad misma, la responsabilidad humana simplemente, también la responsabilidad por el pueblo de uno, el deber de preservar pura su imagen ante la humanidad, la integridad del problema humano, que no le permite a nadie, hoy menos que nunca, separar lo intelectual y artístico de lo político y social, y aislarse dentro de la torre de marfil de lo “cultural” propio. Esta verdadera totalidad forma una ecuación con la humanidad misma, y una persona—sea quien fuere—está haciendo un ataque criminal contra la humanidad cuando pretende “totalizar” un segmento de la vida humana, por lo cual yo quiero decir la política, el Estado”.

Las palabras que no se respaldan en la conducta, por buenas que sean las intenciones que contengan, no suenan bien y no pueden servir al intento de

restablecer su propio valor. La palabra “paz”, por ejemplo, en la boca de Mr. Chamberlain, carece de limpidez, pues aunque Mr. Chamberlain fuese un verdadero amante de la paz, lo cierto es que en nombre de las necesidades prácticas del Imperio ha prostituído muchas veces al objeto de su amor, llegando en Munich a compartirla con los más despreciables rufianes de la paz.

Muy distinta suena la misma palabra en la boca de Jean Giono que, puesto en el trance de defender su concepción de la paz, no ha vacilado en preferir la cárcel al frente de batalla, como algunos oscuros camaradas suyos de Alemania han afrontado el fusilamiento, inquebrantables en su convicción.

Esta “paz” de Jean Giono si mantiene su doncellidad, si conserva la transparencia de la hora de su nacimiento en la boca del primer hombre que supo rebelarse contra la injusticia, pues es una palabra respaldada por una conducta.

Pero, por el ejemplo elegido, cabe suponer las terribles dificultades con que tropezarán en su tarea todo aquél que aspire a devolver a las palabras su primitiva significación. Será perseguido, maltratado, proscrito y asesinado. Mientras viva, sin embargo, tendrá la dicha de iluminar a sus semejantes, y después de muerto, la de ser un ejemplo para ellos.

EL PROLETARIO EN LA VISPERA DE LA REVOLUCION

POR AGUSTÍN ALVAREZ

1857-1914

Las dos grandes calamidades de la época colonial fueron el desprecio al trabajo, considerado como un castigo impuesto por el pecado, y el miedo al saber, considerado como un peligro para la salvación del alma.

Sobre esas dos premisas los unos consumen en razón inversa de lo que producen, y los otros producen en razón inversa de lo que consumen, y la sociedad se compone de trabajadores embrutecidos por la miseria y de haraganes ingeniosos en invernáculo de comodidades.

Las leyes de Indias descalificaban el comercio y prohibían la industria en

el nuevo mundo, y la inteligencia humana así apartada de estos campos de aplicación, se consagró al servicio de Dios y del rey, con los que faltando el empresario, el brazo del obrero quedó estéril.

La imbecilidad es el producto de la inteligencia humana que se paga más caro, y ésta la pagaron inmediatamente los indios sometidos con su vida y en seguida los negros y después los criollos con su miseria, y finalmente la misma metrópoli, venida a menos por mirar en menos lo que lleva a los individuos y a las naciones a más: la inteligencia y el esfuerzo aplicados a la in-

vención de herramientas y a la producción.

La idea de que el hombre es hombre, es una creación de la filosofía moderna que en el último siglo ha hecho andar a la humanidad en sus secciones más avanzadas, desde la esclavitud a las pensiones obreras. Para todas las religiones medioevales el hombre era animal si no militaba en las mismas filas, y peor que animal, esto es hereje, si militaba en las opuestas.

Para el hombre acomodado el ideal deseado en el resto de la especie era una combinación del ave del corral y el animal de labranza; el individuo inhabilitado para prosperar por la ignorancia y las iniquidades sociales, y adoptado para el servicio de los otros por la disciplina civil y la resignación religiosa, y hoy mismo, el eterno tema de conversación de las señoras de cabeza desierta, es la gente de servicio, cada vez más echada a perder con relación a sus obligaciones cardinales, consistentes en abundar, trabajar mucho, ganar poco y aguantarlo todo.

Mirando siempre las calidades ajenas a la luz de las conveniencias propias, se llega en seguida a esa maldad ingenua del niño cazador, que se quejaba de que las "perdices se estaban poniendo muy mañosas y ya no querían dejarse matar", no distinta, por cierto, de la de un profesor muy religioso, que ponía el grito en el cielo porque tenía que pagar hoy un peso por ocho horas de trabajo a los peones en su viña, cuando antes le pagaba medio peso por dieciséis, encontrando muy justo el aumento de precio en la uva porque esto entraba en su peculio, y muy injusto el aumento de precio en el peón porque esto salía de su bolsillo.

Fué así cómo el cristianismo, que empezó siendo la religión de los humildes, se convirtió en religión de los poderosos, cuando el pastor se transformó en potentado y no pudo ya ver las necesidades de los dirigidos sino al través de las conveniencias de los dirigentes.

Según la teoría de la moral colonial, el hombre había nacido para sufrir en este mundo y disfrutar en el otro. Con esto, la horrorosa crueldad del régimen tutelar, procedentes de los instintos naturales, había obtenido sanción religiosa, y ya no podía ser disminuída sino más bien agravada por el pastor de almas, que arrancaba a latigazos al hambre de los indígenas los tributos para la Iglesia, y que a latigazos los hacía ir a la misa y al rosario: la degradación del hombre para la glorificación de Dios.

Poniendo un premio al sufrimiento, la fe había anonadado todos los motivos humanitarios que podían inducir a los pudientes a suprimirlo o disminuirlo para los impotentes, desde que era un medio de redención adoptado, practicado y recomendado como la cosa "más grata a Dios" por los que sabían unir en sí los goces de la cuchara a los deleites del "dulce far niente", en espera de la gloria eterna. La miseria ajena tenía preasegurada una compensación tan bastante para desalentar todo sentimiento de conmiseración, que las características de la vida colonial fueron la crueldad y la caridad, procedentes de un mismo egoísmo, pues los infelices eran los bienaventurados del sermón de la montaña, y la limosna no se daba por un sentimiento de condolencia, sino por un sentimiento de temor por su omisión y de interés por

su comisión, desde que los desheredados de este mundo serían los pudientes del otro.

En consecuencia, los donativos piadosos se hacían a los muertos en santidad, de preferencia a los vivientes en necesidades, que se encontraron inducidos a solicitarlos en nombre de aquellos, lo que originó el tradicional por Diosero de caballería, con un santo de barro cocido en la mano, que iba en las campañas de casa en casa, haciéndolo besar por todos los inquilinos, y difundiendo así las enfermedades que se contagian por la boca.

Esto no era "el mal y el remedio", ni siquiera el paliativo, pues el paliativo es el trabajo bien remunerado y no vergonzoso, y el remedio es la educación y la dignificación del trabajo, dos cosas que faltaban por completo y en las que nadie pensaba, porque todos tenían el pensamiento en el infierno y en el cielo.

Por el contrario; el trabajo que en Europa medioeval era simplemente humillante, descendió algunos grados más y llegó a ser vergonzoso en la América española, porque estaba abandonado a los indios y a los negros, apresurándose los plebeyos que llegaban de la península a comprar peluca y espada para echárselas de hidalgos, y vivir de expedientes más o menos inicuos.

En el norte, dice Tocqueville, los pobres han encontrado los medios de ganarse la vida con decoro. En el sur, no podían ganársela sino a precio de su degradación social y de su agotamiento fisiológico.

Estos antecedentes psíquicos de que la historia no se ocupa, tuvieron más trascendencia que todos los acontecimientos políticos y militares de que es-

tá llena. Los mismos malos gobernantes importan poca cosa cuando la masa de la población tiene las posibilidades de prosperar por sí misma, y bien poco pueden hacer los buenos cuando no las tienen. La Inglaterra del self help, como dice Macaulay, ha alcanzado su mayor prosperidad bajo los reyes más imbéciles, pero en la España del régimen tutelar todo se venía al suelo desde que la imbecilidad subyacente de la organización social era doblada por la imbecilidad sobreviviente de los monarcas.

El trabajo forzoso e inremunerado del indio y del negro degradó el del hombre libre y rebajó su remuneración, a término de que no fuera solicitado por el aliciente de la ganancia, sino por la sola necesidad de vivir, a impulso del instinto de conservación, y la degradación y la esclavitud abierta de los unos engendró la degradación y la esclavitud encubiertas de los otros, forzados por la ley a vivir conchabados y por el hambre a trabajar como bestias, de sol a sol, por el importe de la manutención y los harapos.

En el indio y en el negro aprendieron los patronos a menospreciar y a explotar al trabajador blanco como a bestia de labranza. "Ninguna diferencia se hacía entre un negro y un animal cualquiera, dice Romero. Era una bestia de carga de que el dueño podía disponer en cualquier momento, como de una mula". En los primeros periódicos eran frecuentes los avisos de este tenor:

"Venta.—Quien quiera comprar una criada preñada en diez días de parir, bozal, reformada, ocurra a la calle de Bodegones, la primera casa, donde fué café. Arriba, en los altos, vive su ama

en la segunda mampara". Diario de Lima, mayo 16 de 1792.

En uno de Buenos Aires:

"Se vende una criada sana y sin vicios, en cantidad de 300 pesos. En esta oficina darán razón".

"Se vende una mulatita sana, sin vicios, primeriza, con leche de cuatro meses. En la casa de Expósitos darán razón".

En la inteligencia de que unos habían nacido para servir y los otros para ser servidos, por predestinación providencial, los conventos de frailes compraban y vendían esclavas y prosperaban con su trabajo. Era humillante servir a los pequeños, y era honroso servir a los grandes, de modo que los servidores de Dios y del rey estaban en el más alto rango de la sociedad, y los enfermeros y las nodrizas en el último. Sobre ese plan del individuo resultaba humilde con los poderosos y altanero con los humildes, y correspondiendo la mayor carga y el peor trato a los más débiles, eran la mujer con niño los más maltratados en su respectiva clase social. La educación del niño de las mismas clases acomodadas se realizaba casi exclusivamente por el látigo, aun en la escuela conventual, donde imperaba el aforismo: "la letra con sangre entra".

En la perpetua incertidumbre del pan para el día siguiente, y para una organización del trabajo que gastaba las energías naturales del pobre en lo superfluo para el rico, hasta el agotamiento cotidiano, la vida del proletario era un rosario de penalidades, al que la superstición había agregado el terror crónico del infierno y del diablo, siendo así impelido por la dureza y la tristeza de su existencia a ahogar momentáneamente sus penas en

la alegría en botellas, para obtener algo semejante a un respiro, y la embriaguez dominical era la única vacación periódica de esa monótona y pesada existencia sin programa, sin goce, y sin horizontes, y la causante de nuevas y mayores miserias.

Se castigaba la ebriedad en el pobre con trabajos forzados en las calles, que aniquilaban los últimos restos de dignidad humana y los moralistas patronales proponían, entonces, la reducción del salario al equivalente de la mera subsistencia, a fin de que el excedente no pudiera ser invertido en la bebida, enmienda peor que el soneto, pues siendo ya ésta una necesidad, tanto o más imperiosa que las otras, se abstendían del alimento antes que del vicio.

Levantado el standard de la vida y de la capacidad nacional por la instrucción pública y los ferrocarriles; más considerado, menos penible y mejor remunerado el trabajo, el ocioso hijo del sol caliente empieza a tornarse laborioso y progresista en su propio suelo, como el inmigrante que levanta su espíritu al mejorar el ambiente, porque a nadie le gusta lo malo y a todos les gusta lo bueno.

Cuando no hay justicia para el pobre no puede salir de pobre y es inútil que gane más de lo que consume, porque será despojado del excedente por angas o por mangas. Las testamentarias de los desamparados quedaban íntegras en manos de los curiales, y el alcaide, el subdelegado y el juez de paz no han sabido nunca hacer justicia al pobre contra el rico.

La consideración social era sólo para los funcionarios y los propietarios

que podían beneficiarse con el sudor ajeno, y la tierra era sólo concedida a los hidalgos con padrinos. Los proletarios animosos que no podían obtenerlas, ni avenirse a ser dependientes perpetuos de un patrón, se marchaban a poblar las tierras desiertas afrontando los peligros de la vecindad con los salvajes, y una vez superados éstos, eran despojados, dice Mr. Moses, por un concesionario advertido.

Proletariado quiere decir engendrador de prole, porque los niños son el capital del padre, los únicos seres de quienes puede esperar amparo cuando las fuerzas lo abandonen y el último patrón lo despida por inútil. Por manera que, en las condiciones del siglo XVIII y principios del XIX, el proletario sólo podría mejorar su condición individual empeorando la de su clase social, al acrecentar el número de los concurrentes en la oferta de trabajo.

"Nada es más común, dice de Salus, citado por Barros Arana en su Historia General de Chile, que ver a los mismos trabajadores que han levantado una abundante cosecha de trigo mendigando en el mismo sitio un pedazo de pan, que allí mismo se vende a muy bajo precio. La solución de este enigma la encuentran los observadores superficiales en la indolencia que unos atribuyen a la abundancia y otros al clima. Pero yo mismo he visto robustos labradores ofreciendo sus servicios por mercaderías altipreciadas o mendigando casa por casa una ocupación que les era rehusada y para no despedirlos, les he ofrecido un real de plata a los adultos y un medio a los niños por un día de trabajo".

"El proletario, dice J. A. García en "La Ciudad Indiana", lleva una vida miserable, en pobrísimos ranchos edificados en terrenos baldíos, simple ocupante de los huecos de la ciudad donde arma su choza. Come los restos del matadero, la limosna de la casa solariega. No tiene la menor idea de un posible mejoramiento social. En su concepto su situación es definitiva, como la de sus compañeros de miseria, indios y negros".

El trabajo es inútil y se resigna ayudado por su temperamento hereditario, nombre que se da al efecto producido por la educación tradicional, que así lo quiere y así lo ha enseñado a oprimidos y opresores que el mundo es así porque así lo quiere y así lo ha hecho Dios, quien se enoja con los que se rebelan contra su voluntad y les manda castigos terribles, por añadidura a los que les impone el rey.

En esa condición y en ese estado mental lo sorprende la revolución encabezada por los propietarios excluidos de los honores y de los provechos del poder, y que él no puede explicarse como un cambio de condición política sino como un cambio de condición social, porque nunca ha sentido la necesidad de gobernar y ha estado siempre urgido por la necesidad de vivir. En esa ilusión suministra la masa, la tropa, es decir, la fuerza con que se hace la guerra de la independencia, que fué para los plebeyos lo que habían sido para los patricios las invasiones inglesas: la ocasión de actuar, de mostrarse y medirse en el mismo terreno con los mejores: el clarear del alba en la noche medioeval.

INDICE ALFABETICO DE AUTORES Y TRABAJOS PUBLICADOS

Volumen I (Suplemento)

Alvarez, Agustín: El proletario en la víspera de la revolución	91	Jiménez, Juan Ramón: El hombre inmune	54
Arciniegas, Germán: El maestro Sanín Cano	57	Justo, Juan B.: El socialismo en la Argentina	60
Asch, Scholem: El Nazareno	17	Lewis, Wyndham: La muerte del arte abstracto	36
Auden, W. H.: Acusación y defensa de William Butler Yeats	76	Lizaso, Félix: Hombre de letra viva	28
Brandes, Jorge: Heine y Rembrandt	33	Lundberg, Ferdinand: Las cartas noticiosas	52
Chamberlain, John: El sueño del anarquismo	9	Mann, Thomas: La indivisibilidad de la cultura	5
Dell, Robert: El caso del fascismo británico	45	Mariátegui, José Carlos: Genealogía del socialismo	30
Franco, Luis: Encrucijada decisiva	86	Mumford, Lewis: La promesa americana en peligro	22
Frank, Waldo: Nuestra culpa en el fascismo	69	Oreamuno, Yolanda: La vuelta a los lugares comunes	55
Gerland, J.: El álgebra de la revolución	80	Russell, Bertrand: Autonomía académica	67
Gide, Andrés: Lecturas	7	Spinoza: La libertad de pensar	65
Gómez, Hernán: El valor de las palabras	88	Symons, Arthur: Wagner y la ilegitimidad	15
Grandizo, M. F.: La lucha de edades en política	25	Tolstoi: Crítica de su tiempo	3
Herbart, Pierre: La úlcera del Níger	42	Trotsky, León: El abecé de la dialéctica	38
Hook, Sidney: El humanismo integral de Jacques Maritain	72	Untermeyer, Louis: "The Seven Arts"	48
Huizinga, J.: Crisis de la cultura	34		

INDICE DE ACOTACIONES

Buck Pearl S.	4	Russell, Bertrand	8
Dostoevsky	64	Machado, Antonio	27
Friedell Egon	29	Mehring, Franz	41
Heine	32	Silone, Ignacio	75
Hostos, Eugenio María	24	Voltaire	66
Nietzsche	16		

NOTA IMPORTANTE:

La escasez de papel nos obliga a suspender por ahora la publicación de "Babel" hasta nuevo aviso.

CeDInCl

PRINTED IN CHILE

PRECIO:

En Chile:
\$ 3.50 m/ch.

En el Extranjero:
Dollars: \$ 0.15