

Vol. I. N.º 8

Diciembre 1939

# BABEL

8

## REVISTA DE REVISTAS

Sólo lo mejor de cuanto se publica

Dirige: ENRIQUE ESPINOZA

### SUMARIO

D. H. LAWRENCE  
ANDRE GIDE  
ROBERTO GOFFIN  
VALERY LARBAUD  
W. H. AUDEN  
E. LITAUER  
ANDRE MAUROIS  
EUGENE DABIT  
ALDOUS HUXLEY  
EMILIA PRIETO  
FRANCISCO ICHASO  
J. C. MARIATEGUI

Del destino humano  
A algunos nuevos convertidos  
Rimbaud católico  
Para una musa de doce años  
El catolicismo y la democracia  
La filosofía «pura» de Heidegger  
Eugéne Dabit  
Reflexiones póstumas  
De la vulgaridad en la literatura  
Cézanne, el artista de Aix  
Meditación del impedido  
El Hombre y el Mito

CHILE  
Precio: \$ 1.00

NASCIMENTO

ARGENTINA  
Precio: \$ 0.20

## SUMARIO DEL N.º 1

(MAYO)

|                  |   |
|------------------|---|
| JEAN GUEHENNO    | La fiesta de Hércules                   |
| LEWIS MUMFORD    | El poder de lo patológico               |
| LUIS ARAQUISTAIN | Retrato de Hitler                       |
| J. EDWARDS BELLO | Juicios extranjeros sobre Chile         |
| ANDRE GIDE       | Jef Last, poeta holandés                |
| JEF LAST         | Dos fragmentos de un discurso en Madrid |
| EMIL LUDWIG      | Postscriptum a Mussolini                |
| DIEGO RIVERA     | Programa de lucha o de adaptación       |
| B. SANIN CANO    | ¿Quién es mi prójimo?                   |
| EDMUND WILSON    | Stalin como icono                       |
| IGNACIO SILONE   | Un recuerdo infantil                    |
| HORACIO QUIROGA  | Los Precursores                         |

## SUMARIO DEL N.º 2

(JUNIO)

|                    |  |
|--------------------|--|
| ALBERT EINSTEIN    | La unidad de la vida                     |
| PAUL VALERY        | América, proyección del espíritu europeo |
| THOMAS MANN        | La guerra como solución desesperada      |
| STEPHEN SPENDER    | El punto de vista moderno                |
| T. NAVARRO TOMAS   | Miguel Hernández, poeta campesino        |
| MIGUEL HERNANDEZ   | El niño yuntero                          |
| JORGE SANTAYANA    | Paganismo                                |
| ALFRED KERR        | Recordando a Walther Rathenau            |
| ALBERTO GERCHUNOFF | Carrión de los Condes                    |
| A. SERRANO PLAJA   | El genio de España                       |
| ERNST TOLLER       | Hábil interrogatorio                     |
| ERNESTO MONTENEGRO | El escritor y el pueblo                  |
| LEON TROTSKY       | Krúpskaia ha muerto                      |
| BALDOMERO LILLO    | La cruz de Salomón                       |

## SUMARIO DEL N.º 3

(JULIO)

|                      |                                    |
|----------------------|------------------------------------|
| ENRIQUE HEINE        | El Evangelio y la Filosofía        |
| MARCEL PRENANT       | La Revolución Francesa en el mundo |
| J. C. MARDRUS        | Misión del escritor                |
| P. DRIEU LA ROCHELLE | El escritor y el político          |
| ANDRE CHAMSON        | Recuerdo de "La Comuna"            |
| ADOLFO SALAZAR       | Notas sobre la Revolución Francesa |
| MANUEL ROJAS         | El espíritu revolucionario         |
| M. PICON-SALAS       | Americanismo y autoctonismo        |
| PAUL MORAND          | Los franceses y la Argentina       |
| E. MARTINEZ ESTRADA  | Leer y escribir                    |
| CARLOS VICUÑA        | Semblanza de un maestro            |
| PAUL GROUSSAC        | Pascua sangrienta                  |

# BABEL

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

Dirige: ENRIQUE ESPINOZA

Editor y distribuidor: LIBRERIA Y EDITORIAL NASCIMENTO

SANTIAGO + N.º 8 + DICIEMBRE 1939 + CHILE

## DEL DESTINO HUMANO

POR D. H. LAWRENCE

De Assorted Article.

LOS desastres no salvan a los hombres. Casi siempre en el curso de los horrores de una catástrofe la luz de honradez de la dignidad humana se extingue en el alma del hombre y de la mujer que se ven arrastrados por ella, y todo lo que queda es una triste criatura degradada, una piltrafa vergonzosa, incapaz de cosa alguna. Ese es el gran peligro de la catástrofe, especialmente en tiempos de incredulidad como los nuestros. A los hombres les falta hoy la fe y el valor para mantener su alma despierta, encendida e intacta. Todo lo que queda después es un vasto montón de escombros, de vergüenza y degradación.

El hombre, el pobre, consciente y siempre animal hombre, está bajo un severo destino del que nunca puede escapar. Su destino consiste en que ha de seguir adelante, siempre adelante, en la aventura de pensar. Es un aventurero del pensamiento y no tiene sino que marchar. Apenas se edifica una casa y comienza a pensar que puede re-

posar en su conocimiento, su alma se siente presa de desasosiego, y vese obligado a echar abajo lo que había construido.

El hombre está hoy limitado por su domesticidad. La conciencia humana es ahora demasiado estrecha para dejarnos vivir y movernos con naturalidad. Nuestra idea dominante en vez de ser nuestra estrella polar, es una piedra de molino pendiente de nuestro cuello, y que nos estrangula. Los viejos mandamientos en tablas de piedra.

Eso es parte de nuestro destino. En su calidad de ser pensante, el hombre está destinado a buscar a Dios y a formarse una cierta concepción de la vida. Y desde que el Dios invisible no puede ser imaginado, y desde que la Vida es siempre más que cualquiera idea, he aquí que de la concepción humana de Dios y de la Vida, una gran porción queda necesariamente excluida. Y esa parte de Dios que hemos excluido y esa Vida que hemos rechazado de nosotros, concluirán al fin por volver-

se contra nosotros y mutilarnos. Es nuestro destino. Nada podrá cambiarlo. Cuando el Dios desconocido que hemos desdeñado se vuelva ferozmente a destrozarnos, desde las tinieblas del olvido, y cuando la Vida que hemos dejado de vivir se vuelva veneno y locura en nuestras venas, entonces no habrá más que una cosa que hacer. Tenemos que esforzarnos por penetrar hasta la entraña de las cosas, donde arde la llama eterna, y encender allí otra luz que nos guíe. En una palabra, tenemos que emprender otra amarga aventura en busca de pensamiento palpitante, hasta alcanzar el eje central de energía. Tenemos que hacer germinar dentro de nosotros, por el acoplamiento de nuestro pensamiento invencible y de nuestras audaces pasiones naturales, un nuevo germen propio. El germen de una nueva idea, un nuevo germen de conocimiento divino, de conocimiento de la Vida. Pero que sea nuevo.

## A ALGUNOS NUEVOS CONVERTIDOS

POR ANDRÉ GIDE

Del Journal, 1889-1939

**H**ABLARE sin ironía. Si digo: os estoy reconocido, es porque, en verdad, me habéis enseñado mucho. He comprendido porqué no puedo, ni quiero, ser de los vuestros. Mi corazón me inclinaba a ello, y esta simpatía que he sentido por vosotros ha sido una de las grandes debilidades de mi vida. Con temor, reprimía todo giro de mi pensamiento que pudiera molestaros; llegué hasta no atreverme a respirar. Hemos

Y este germen ha de romper y alcanzar su crecimiento, acaso hasta convertirse en un gran árbol. Y al fin volver a morir. Morir como todos los demás árboles del conocimiento humano.

Pero eso ¿qué importa? Avanzamos a trancos, y vivimos noche y día. Un árbol alcanza lentamente un gran desarrollo, y de repente cae hecho polvo. El hombre vive un largo día; y entra luego a la espaciosa cámara de la muerte...

Vivo y luego muero. Nada más puedo. Cuanto procede de mí vive y muere. Y yo lo celebro. Dios es eterno, pero mi idea de El es mía solamente y perecedera. Todo cuanto es humano, el conocimiento humano, la buena fe, las emociones humanas, todo perece. Y eso está muy bien; de otra manera todo se petrificaría. Hay demasiado de ese molde férreo de permanencia en nuestro tiempo.

hablado sin término; conocéis mi probidad; me consta que no la habéis puesto en duda. Hemos discutido; no tengo habilidad para defenderme; por lo demás, no me atacáis: simplemente buscáis el modo de hacerme pensar como vosotros, después que os habéis puesto a pensar como los otros, a no pensar libremente. Me pedís que admita lo que habéis admitido, aquello que me parece mentira y que os parece Verdad.

Demasiado pronto me di cuenta que no podríamos entendernos nunca. Vosotros tacháis de orgullo mi resistencia, lo que os permite condenarla. Os habéis irritado cuando os dije: "Quedad con la última palabra", pues os pareció entonces, que, como se dice en esgrima, yo rompía. Y bien, sí; quiero romper. De qué sirve razonar con alguien que arguye: la prueba de que tengo razón, es que está escrito: "...". Yo también me he nutrido con la Escritura; si ella me ha enseñado otra cosa, es porque, según decís, yo la interpreto. La prueba de que estoy en el error es que pensando con la Iglesia, vosotros no podéis equivocaros. Llamáis a vuestro modo de pensar: ortodoxia; fuera de la que no se puede pensar a derechas; y adaptando las palabras que Pascal presta a Cristo hacéis decir a Dios: Para encontrarme, renuncia a buscarme. Y al mismo tiempo habéis ubicado a ese Dios en un Templo al que impedís el acceso a todo el que no empiece por someterse y por abdicar de cualquier libertad de pensamiento. El pensamiento, desde que no conduce allá, es malo, y el que piensa de otro modo se equivoca...

No; no se trata precisamente de una moda, pues la moda viene de afuera, aunque respondiendo a inconscientes necesidades íntimas; pero creo que la guerra ha dejado en todos los espíritus una disposición semipatética, particularmente propicia a seguir esta clase de contagio. Duelos, reflexiones insólitamente graves, y en particular todas aquéllas que pueden hacerse sobre la poca duración y la inseguridad real de la vida, ciertas desesperaciones insoportables y que parecen invencibles si no es por medios

sobrenaturales, una gran necesidad de simpatía, la desocupación en el tráfico ordinario de todos los heroísmos que la guerra había calentado al blanco, una necesidad de abnegación, de probarse a sí mismo su nobleza, de ayudar al bien público, y de sacrificar particularidades molestas a intereses superiores, de enrolarse, sí, todo esto se mezcla allí y muchas otras cosas más. Es un estado de espíritu o de alma que ha creado la guerra. Cierta amigo mío se divierte (y yo se lo censuro) considerando a nuestros convertidos recientes como "gaseosos". Lo que yo le censuro es que le divierta; pero creo que tiene razón en considerar todas esas conversiones como productos finales de la guerra (inclusive mi *Numquid et tu...*). Porque no hay uno solo de esos conversos cuyo espíritu no ofrezca alguna fisura (que un examen psicológico un poco sutil y profundo permite siempre descubrir) por donde el gas místico puede penetrar. Añadid a esto, que en su nuevo estado cada uno encuentra su horma; y si uno se sorprende todo de encontrar en cada cual los defectos más chocantes de su figura primitiva, se aprende que esos defectos han dejado de ser tales después que fueron ofrecidos al Señor; de modo que cada uno de ellos no se siente ya él mismo; y el orgulloso más orgulloso después que lo es en nombre de la Verdad que en lo sucesivo posee, el colérico desde que su cólera es santa, y el bobo desde que ha reconocido las celadas de la inteligencia y ha dejado a sus superiores el cuidado de pensar por él. Así para todos y cada uno. Hay entre ellos personas excelentes; son los excelentes de antes; tienen la modestia de

creer que sólo deben esa excelencia a su conversión. Aquí encuentran su lugar esas almas exquisitas, sin darse cuenta que ellas habrían sido exquisitas bajo cualquier estandarte; pero yo no puedo juzgar su religión según sus personas; sencillamente: esta religión les conviene y sin duda más que ninguna otra. Lo que me previene y me sorprende es que el árbol pueda dar asimismo frutos horribles. Pues va sin decir que este es el árbol que los produce, y para que pueda producir tales frutos algo malo tiene que haber en su savia; ¿y no fuistéis vos mismo, Señor, quien me enseñó a juzgar al árbol por sus frutos?

Hay un gran malentendido entre ellos y yo, que viene de que ellos me han tomado al principio por un diletante, un escéptico; les parecía que el esfuerzo del alma no podía llegar sino a la fe y que lo que ellos designan como "espiritualidad" no era más que mística. El alma incrédula dormía.

Ahora bien, mi alma (palabra que tomo a su léxico) ha sido siempre fervorosa. No soy un tibio; he amado apasionadamente la verdad y no odio débilmente la mentira. A ellos no los puedo odiar; al contrario. Pero ellos no están más convencidos de mi error de lo que yo estoy del de ellos.

Ninguna discusión con ellos es posible. Tenemos frente a su fe, a sus convicciones, miramientos que ellos se cuidan de tener, en nombre de su fe, frente a nosotros. Su seguridad hace su fuerza; no quieren ver más que orgullo en nuestra resistencia, debilidad en nuestra discreción. Aquello que para nosotros es una virtud indispensable: la probidad intelectual, no es a

sus ojos más que un impedimento para creer, que es preciso sobrepassar.

La Iglesia acusó siempre a sus enemigos de perfidia. Lo que no quiere decir que acepta ataques leales; porque sólo reconoce como leales aquéllos de los que pueda triunfar fácilmente. Llama pérfidos los golpes asestados a pesar de la armadura, vale decir, los golpes penetrantes, los otros golpes no le importan. Muchos epigramas de Voltaire, por graciosos que sean, todavía nos hacen reír quizá; pero nos parecen inofensivos. Digamos más: creo que quien no ha comprendido nunca a Cristo, ni lo ha amado y adorado igual que a la enseñanza divina de su Evangelio, no está hecho para combatir aquello en que la prudencia humana lo ha convertido. Y yo soy capaz de admirar esa prudencia, que es también de la Iglesia; pero muchas veces no siento en ella nada o muy poco del Espíritu de Cristo. Es una gran lástima que a menudo esta enseñanza divina y esta prudencia totalmente humana hayan sido mezcladas, confundidas, hasta el punto de que no se pueda separar una de otra sin que parezca un atentado.

¡Qué extraordinario reproche el que me hacen de interpretar y usar las palabras del Evangelio! En verdad, son ellos los que interpretan y explican. Yo tomo las palabras como se me ofrecen en ese pequeño libro que confunde la sabiduría de los hombres. Y no me vanaglorio ciertamente de haber puesto siempre en práctica los preceptos vitales que allí leo. Pero sé bien que algunos de estos preceptos han dominado de tal modo mi pensamiento que ninguna filosofía ha podido enfrentarlos. He deducido allí una enseñanza secre-

ta que me ha enriquecido, guiado, determinado; he deducido, sobre todo, mi resistencia a las doctrinas de ellos.

El musulmán considera al islamismo como la única religión verdadera y puramente monoteísta; y no al catolicismo con sus santos, su Virgen-madre y su Trinidad. Nuestros teólogos que trabajan en la unificación mística de todo esto no lo convencen; es inflexible. Pero nuestros teólogos son inflexibles también cuando se niegan a comprender que es precisamente de esta tácita concesión al politeísmo que ha nacido todo el florecimiento del arte negado al monoteísmo absoluto de los árabes (judíos y protestantes).

Quiérase o no admitirlo, sólo a medida que el catolicismo se paganiza (por así decir) cuando consiente y cede a la diversidad humana, favorece al arte y la civilización. Goethe lo ha comprendido, a no haber duda; pero ninguno de nuestros filósofos del siglo XVIII, monoteístas a cual más y mejor, ha comprendido, que yo sepa, nada del paganismo.

Gran peligro (constante) hacer (imaginarse) al adversario más torpe (y en general más débil) de lo que es; o simplemente más torpe que uno. La Iglesia sí es que no lo ha comprendido, ha presentado por lo menos muy bien el temible enemigo que debía ser para ella (y cada vez más) la ciencia, y en particular las teorías por muy inseguras que sean, del transformismo y la evolución. Porque ellas no se refieren sólo al porvenir sino también al pasado. Lo que ha cambiado puede cambiar aún y recíprocamente: si el hombre es susceptible de cambios en el porvenir, es posible asegurar que no siempre ha si-

do lo que es. La idea de una transformación profunda del hombre y de la sociedad (una cosa no puede ir sin la otra) ve alzarse contra ella necesariamente a la religión, que se da cuenta que por ahí justamente el hombre se le escapa, a pesar del esfuerzo virtuoso de ciertos creyentes de hoy para englobar la idea de evolución, y lo que es más, de revolución, en la religión. Ellos no lo conseguirán más que saltando presa, ora del lado del dogma y de la mística, ora del lado práctico. Y aquél que considera que el mundo social debe ser cambiado, que se propone contribuir a ello, que se dedica a ello, si ve en la religión el impedimento más grave del progreso, no es, ay, sin razón. Mi corazón me dicta este ay, porque está siempre dispuesto a oponerse a todo lo que le propone sólo la razón. Pero la razón debe aquí como en todas partes, triunfar: no necesariamente, sino por la voluntad del hombre—de algunos hombres.

No puedo soportar la idea de que he descorazonado a alguien. Pero no es para aquéllos cuya buena voluntad desfallece en cuanto deja de apoyarse en mentiras y quimeras, para quienes escribo.

Hay un modo de adorar a Dios que me hace el efecto de una blasfemia. Hay un modo de negar a Dios que alcanza la adoración.

No seguirás en lo sucesivo recibiendo las cosas de segunda o tercera mano, ni mirarás a través de los ojos de los muertos, ni te alimentarás de los espectros que yacen en los libros; no mirarás a través de mis ojos tampoco, sino que pondrás el oído en todas partes y filtrarás las cosas a través de ti mismo.

Walt Whitman.—Pastor de llamas.

POR ROBERT GOFFIN

De Rimbaud Vivant

LA obra de Rimbaud no es importante por su número; habría podido hasta pasar inadvertida con la rapidez de un meteoro; pero desde 1890, algunos de los que dentro y fuera de Francia tienen algo que decir, están acordes en reconocer en este joven, que ha terminado su carrera literaria a los 19 años, uno de los polos de la literatura.

Con todo, hay en la poesía y principalmente en la prosa de Rimbaud una gran parte de misterio que deja perplejos a los hombres durante mucho tiempo. Es quizá una de las razones determinantes de su culto apasionado. Poco a poco, se somete a una exégesis rigurosa y a un análisis profundo todo lo que este niño de genio ha producido.

No es que los primeros en interesarse en Rimbaud erraran su verdadera ubicación. Basta pensar en Verlaine, Delhaye, Izambard, que aprovecharon en cierto sentido el contacto viviente del poeta; pero le faltaba todavía a éste la aureola de la perspectiva para ser comprendido con exactitud.

Tal vez se requiera desde el principio tener cuidado con la terminología cristiana o atea que se encuentra en la obra de Rimbaud o en la de sus exégetas. El mismo ha elegido este vocabulario por oposición violenta y refinamiento pérfido; por gusto de contrastar; y, seguramente, para añadir más satisfacción y júbilo a la alegría de su revuelta y de su desprecio.

El primer comentador de Rimbaud por orden cronológico es Paterne Ber-

richon, Pierre Dufour, por su verdadero nombre, que vivía en Roche, la aldehuela de los Ardennes donde Rimbaud compuso una parte de su obra; vino a ocuparse en consecuencia de su literatura después de la muerte del poeta, el 10 de noviembre de 1891. Esta le parecía tanto más interesante cuanto que por unos quince años Rimbaud había desaparecido, renegando de todo o manifestando por lo menos una extraña indiferencia por su obra, de la que empezaban a hablar los cenáculos de París.

Durante aquella desaparición en la que se anunció muchas veces su muerte, salieron "Les Illuminations" y "La Saison en Enfer" y la leyenda exagerada, transpuesta, aumentada comenzó, para decirlo todo, a dar importancia a aquel de quien se habían burlado veinte años antes. Paterne Berrichon inicia su trabajo con buena fe, luego se apasiona por el tema hasta el punto de desposar en 1907, según creo, a Isabel Rimbaud, la más joven de las hermanas del poeta.

Pero desde aquel momento, Berrichon debe de hacer serias concesiones a la familia y podemos constatar, pruebas en mano, la influencia de Isabel que había emprendido desde tiempo atrás una obra de hagiografía y de beatificación por lo mismo que había en la vida y en la obra de su hermano, según la concepción familiar y católica, ciertas taras irreductibles y socialmente imperdonables, que era preciso borrar no importa por qué medios aunque fuera la

mentira y el engaño. Se trataba de una obra meritoria que debía rescatar en parte los errores inspirados de Rimbaud.

En 1897 Paterne Berrichon publica un libro intitulado: "La Vie de Jean-Arthur Rimbaud", que clasifica de estudio biográfico y crítico. En aquella época nada establecía públicamente las relaciones homosexuales de Rimbaud con Verlaine y Nouveau; sólo Isabel y su madre sabían a qué atenerse al respecto y expurgaron cuidadosamente toda la documentación subsistente. Antes que nada, ocultaron ese amor contra natura que haría la vergüenza de la familia.

El asunto de la religión es en aquel momento todavía secundario, pues la vida del incrédulo podía rescatarse por una buena muerte y esta cuestión había sido ya arreglada por Isabel. Tan bien que todos los esfuerzos de la familia Rimbaud eran encaminados ahora sobre la cuestión del vicio infamante cuyo recuerdo asomaba a veces, pero que tendía a desaparecer también gracias a las negativas religiosas de Verlaine y, sobre todo, a la salvaguardia benévola de la "boca de sombra" y de su hija.

Paterne Berrichon entra en contacto con ellas y será el primer abogado que sostendrá la no culpabilidad. Todavía no se atreve a entrever un Rimbaud católico; eso quedará para más tarde, por lo que resulta interesante saber qué pensaban en esta época Berrichon y la misma familia Rimbaud, Isabel inclusive. No hay que olvidar que en ese momento es Berrichon quien tiene la palabra de la tribu.

Al examinar el carácter religioso de

Rimbaud, he aquí lo que escribe su futuro cuñado:

On l'a dit converti au christianisme. Estimant Joseph Prudhomme né avec le Christ "vouleur des énergies" comment l'eut-il pu! Aucune formule religieuse isolée, fut-ce même la catholique, n'était capable d'enclorre ses colossales et inouïes mysticités.

Esto es lo que se pensaba del joven prodigio en 1900; de lo que por otra parte nadie dudaba, pues Rimbaud había sido un negador de una incredulidad blasfematoria para quien el combate entre el ángel y el demonio había sido un motivo para alimentar sacrilegios y groserías acerca de Dios y la religión.

Pero entonces aparece Claudel, poeta incrédulo a su vez, que se convierte y explica su retorno a lo sobrenatural por intermedio de la "Saison en Enfer". Rimbaud deviene para él "un esprit angélique certainement éclairé de la lumière d'en haut" y además "un mystique à l'état sauvage" cuya vida fué una lucha terrible hasta que supo... sobre su lecho de hospital... en Marsella.

Esta teoría era demasiado conveniente para no ser admitida de firme. Varios lustros habían pasado por encima de la vida agitada de Rimbaud; la importante cuestión de la homosexualidad y quizá de la sífilis había sido provisoriamente descartada; nada podía agrandar más a la "mother" o a su memoria, y en todo caso a Isabel Rimbaud. Pronto Paterne Berrichon ajustará el paso a tal punto que en su libro "Jean-Arthur Rimbaud, le Poète" editado por el *Mercure de France* en 1912, el autor modificará completamente su juicio. ¿Qué ha pasado? Pues el casa-

miento de Berrichon con Isabel Rimbaud, a pesar de la oposición de Vitalie Cuif (la madre). El pobre Paterno para entrar en olor de santidad junto a su suegra, primero, y de su mujer, después, ha debido contribuir como dote su buena voluntad para transformar a Arturo Rimbaud en santo y mártir. Tal es la asociación con fines interesados que va a funcionar, y por lo tanto, no debemos asombrarnos demasiado al leer en la página 281 del nuevo libro:

C'est surtout en cela qu'il scrait depuis "Les Cathédrales Gothiques", ce livre de 45 pages (il s'agit de la "Saison en Enfer") l'affirmation la plus substantielle du christianisme, un témoignage poignant de la réalité catholique.

Ayudado por premisas tan gratuitas, Jacques Rivière no pudo menos que insistir en ese sentido ortodoxo, explicando por sí mismo los trances que lo llevaron a su convicción. Amaba profundamente a Rimbaud antes de convertirse y al acogerse en el regazo de la Iglesia Católica, retornó a Rimbaud...

A esta comprensión de un Rimbaud católico hay que añadir, para ser completo la literatura de su hermana Isabel que publicó en 1920, *Mon frère Arthur* y en 1921 *Reliques*.

Para Claudel y Rivière la obra de Rimbaud se sitúa sobre un plan místico; mas para Isabel, Rimbaud se convierte en un poeta católico.

Tenemos actualmente el derecho de protestar contra tales consideraciones. Sabemos demasiado del matrimonio Berrichon para decir que cuanto hizo no es más que literatura digna a lo sumo de la "Semaine du Clergé" o del "Bourdon de Pâques".

El primer testimonio a invocar es el

del mismo Rimbaud que escribió: "M... à Dieu" sobre las iglesias y ha expresado a lo largo de su obra en frases definitivas el odio que sentía por cualquier religión.

Oh! la route est amère,—Depuis que l'autre dieu nous atelle à sa croix. (Soleil et Chair).

Il est un dieu qui rit aux nappes damassées—Des autels, à l'encens, au grands calices d'or—Qui dans le bercement des hommes s'endort. (Mal).

Et tout, bavant la foi mendicante et stupide—Récitant la complainte infinie à Jésus...—Face prostrée et sombre aux gestes repoussants; (Les Pauvres et l'Eglise).

J'étais bien jeune et Christ à souillé mes haleines;—Il me bonda jusqu'à la gorge de dégoûts!...—Christ! ô Christ, éternel voleur des énergies. (Les premières communions).

Prêtres, professeurs, maîtres, vous vous trompez en me livrant à la justice.—Je n'ai jamais été de ce peuple-ci: je n'ai jamais été chrétien;...—Je ne me crois pas embarqué pour une noce avec Jésus pour beau-père. (La Saison en Enfer).

Naturalmente los glosadores católicos no pueden evitar textos tan terminantes; por lo que los explican como la parte del demonio en el combate de Rimbaud con Jesucristo. No hay que olvidar a este propósito las bellas páginas de Mauriac en "Dieu o Mammon". Son conmovedoras, pero no convincentes, porque tenemos sobre el particular un testimonio irrefragable, que es el de Verlaine.

Verlaine es el único que tuvo un conocimiento directo de la obra de Rimbaud y de su autor. Seguramente conoció antes que nadie las "Illuminations" y la "Saison en Enfer", que fueron escritas durante su "drôle de ménage".

Después de los disparos de revólver en Bruselas, Verlaine se convirtió en Mons, y no hay duda que si la "Saison en Enfer" hubiese dejado el menor resquicio para una idea de retorno a Dios, la Virgen Loca habría anunciado tal acontecimiento a Rimbaud como un doble júbilo del que se felicitaría. Sin embargo, Verlaine ha considerado siempre la "Saison en Enfer" como "una prodigiosa autobiografía psicológica", según escribe en "Les hommes d'aujourd'hui".

Y ¿cómo define el pobre Lelian las conclusiones de esta "autobiografía"? ¿Rimbaud se ha vuelto creyente o sigue ateo? ¿Es siempre el mismo? Verlaine convertido escribe en su prefacio a la edición de Vanier, en 1895, que Rimbaud ha muerto joven dans son vœu bien formulé d'indépendance et de haut dédain de n'importe qu'elle adhésion à ce qu'il ne lui plaisait pas de faire ni d'être.

¿Y qué dijo Verlaine veinte años atrás, a su salida de la prisión, en una carta del 12 de diciembre de 1875:

"Le même toujours. Religieux strictement, parce que c'est la seule chose intelligente et bonne. Tout le reste est duperie, méchanceté, sottise. L'Eglise a fait la civilisation moderne, la science, la littérature; elle a fait la France, particulièrement, et la France meurt d'avoir rompu avec elle. C'est assez clair. Et l'Eglise aussi fait les hommes, elle les crée. Je m'étonne que tu ne voies pas ça, c'est frappant".

Tentativas bien intencionadas que descorazonaron a Rimbaud hasta el punto de no llamar a Verlaine sino "Loyola", mientras Verlaine lo llama "Homaïs" en sus cartas a Delahaye.

Rimbaud escribía por otra parte ya en 1875 desde Stuttgart:

Verlaine est arrivé ici l'autre jour, un chapelet aux pinces... Trois heures après, on avait renié son dieu, et fait saigner les 98 plaies de N. S...

Y en fin, para mostrar la continuidad del agnosticismo de Rimbaud basta recordar el pasaje de una carta del 25 de mayo de 1885 enviada desde Aden:

Heureusement que cette vie est la seule et que cela est évident puisqu'on ne peut s'imaginer une autre vie avec un ennui plus grand que celle-ci.

Y esto es lo que lleva a Claudel a lo sobrenatural.

Charles Du Bos anota con perspicacia:

avec Rimbaud l'on ne peut jamais être sûr de rien, et l'approximation la plus proche est toujours susceptible de demeurer assez lointaine.

¿No es esta frase significativa por sí misma bajo la pluma del penetrante crítico?

Para François Mauriac, no es la penetración de afuera sino la de adentro la válida. Me parece que humanamente, así como Claudel prestó a Rimbaud sus virtudes de "místico en estado salvaje", el autor de "Fleuve de feu" ha visto en Rimbaud su propia imagen, sus propias confusiones y sus propias inquietudes.

Toda la obra de Mauriac que no es más que la cristalización de este pensamiento de Gide: ce compromis rassurant qui permette d'aimer Dieu sans perdre de vue Mammon; encuentra su ética en este pasaje (final) que nos interesa:

Tel est le mystère d'Arthur Rimbaud. Il ne fut pas seulement ce mystique à l'état sauvage vu par Claudel, ni le voyou génial dont se réclament

les mauvais garçons d'aujourd'hui. Il fut le crucifié malgré lui, qui hait sa croix et que sa croix harcèle;—et il agonisa pour qu'elle vienne à bout de lui.

¡Clandel, Rivière, Du Bos, Mauriac! Problema de desconocimientos difíciles y complicados, puesto que construyeron en la ignorancia de textos formales, que no admiten dudas hoy. Error tal vez, pero buena fe ciertamente, y no se puede decir lo mismo de las malversaciones de "Isabel la Católica" y de su demasiado paterno marido Berrichon.

Por lo pronto, creo que Isabel Rimbaud no ha escrito nada de lo que ha publicado el *Mercur*. Basta releer atentamente la carta del 19 de diciembre de 1891 que ha enviado al "*Courrier des Ardennes*" para convencerse de la pobreza de su estilo de escolar. Los reducidos medios intelectuales de Isabel parecen probar que especialmente la carta de Marsella, dirigida a su madre el 28 de octubre de 1891 fue verosímilmente escrita a posteriori con la ayuda de Berrichon.

Pero donde la mala fe se hace indiscutible, es cuando se comprueba que las cartas de Rimbaud fueron sometidas a un control y "mejoramiento" cuyo propósito interesado se adivina.

Una cosa también es evidente, aun en el caso de que la carta del 28 de octubre de 1891 fuera auténtica, (lo que dudo, porque no conozco el original, y como ha dicho Fondane, harían falta las pruebas irrecusables por el sobre o la estampilla) es que en toda su tesis, Isabel ha dejado ignorar los caracteres comprometedores de las relaciones de Verlaine con Rimbaud, ensayando borrar las huellas por todos los medios. Así, por ejemplo, la famosa "Vierge Folle" de la "Saison" que no

puede ser más que Verlaine, es tema para ella de una nueva explicación grandilocuente.

También Isabel y su madre conocían la verdadera enfermedad de que murió Rimbaud y que bajo los nombres sabios de tumor maligno, sarcoma del fémur, carcinoma generalizado, tuberculosis ósea, no era probablemente más que una humilde sífilis descuidada.

Varias indicaciones demuestran que sabían la verdad y Jean-Paul Vaillant en su "Rimbaud tel qu'il fut" anota:

Est-ce pour cette raison que Mme Rimbaud, qui jugeait sans doute la maladie honteuse, voulut être seule avec Isabelle derrière le cercueil de son fils?

¿Conversión de Rimbaud? No puedo creerlo. Y aunque fuera cierto, no tendría ninguna significación porque después de Roche, Arthur Rimbaud estaba anestesiado con opiáceos para atenuarle los sufrimientos terribles e insorpotables; y según su propia hermana: "l'intoxication se poursuivant, les hallucinations commencèrent".

Esta intoxicación fué continuada en Marsella, de acuerdo con el propio testimonio de Isabel:

Mais il est le plus souvent plongé dans une léthargie qui est un sommeil apparent, pendant lequel il perçoit tous les bruits avec une netteté singulière. Pour la nuit on lui fait une piqûre de morphine. Eveillé, il achève sa vie dans une sorte de rêve continu. Quelque fois il demande aux medecins si eux voient les choses extraordinaires qu'il aperçoit.

Estas observaciones se encuentran en la carta del 28 de octubre de 1891, donde Isabel anuncia la conversión de su hermano. Sería, pues, en ese estado de alucinación y abatimiento, cuando

Rimbaud tomaba a su hermana por Djamí, el doméstico africano, que se volvió a Dios, convenciendo al cura que fué llamado, "d'une foi sans pareille".

Pero aun en ese momento y en el relato de Isabel, Rimbaud no deja de decir:

Oui, ils disent qu'ils croient, ils font semblant d'être convertis, mais c'est pour qu'on lise ce qu'ils écrivent, c'est une spéculation.

Lo que dice bastante sobre su opinión acerca de los conversos y sobre su propio desprecio de todo.

En fin, para demostrar la duplicidad de Isabel, recordemos que ella declara en sus últimas cartas ignorar en aquel momento por completo las obras literarias de su hermano, mientras que en otro trabajo: "*Le dernier voyage*" sostiene que Rimbaud, llegado de Roche después de la amputación, vivió intoxicado en su cuarto:

Il avait appris la possibilité de réussir en France dans la littérature, mais il se félicitait de n'avoir pas continué l'œuvre de jeunesse parce que "c'était mal".

Hay cien pequeños detalles que demuestran la mentira y las contradicciones de Isabel. ¿Se quiere una prueba última? Pocos días después del deceso de su hermano, ella escribe, en su carta al "*Courrier des Ardennes*" esta frase de la que no se acordará más por razones que se comprenden:

Mais jamais il ne vint à l'esprit d'Arthur Rimbaud de faire publier ses vers ni d'en tirer gain, ni célébrité; s'ils ont été publiés, c'est à son insu, jusqu'à la dernière période de sa vie il a ignoré cette publication.

Entre tanto, en 1914, en la creencia de que esta primera carta estaba defini-

tivamente olvidada, ella escribe en "Rimbaud catholique":

Nul doute qu'Arthur, au lecteur qui demanderait ce que veulent dire ses troublants poèmes, répondrait comme autre fois il le fit d'un ton tout modeste à sa mère qui le questionnait sur le sens de la "Saison en Enfer": J'ai voulu dire ce que ça dit, littéralement et dans tous les sens.

Es demasiado para mí; Isabel y Berrichon han mentido literalmente y en todo sentido. Su obra de beatificación no pertenece a la literatura sino a la psiquiatría. Para mí Arturo Rimbaud fué y sigue siendo un ser excepcional

sans espoir aucun ni sur terre ni ailleurs; il ne songea qu'à s'en aller toujours, en proie à un ennui terrible... Il traqua à travers le monde, dans les lieux les plus désolés, l'image la plus désolante de lui-même et de nous.

como ha escrito en un célebre panfleto.

Para mí la cuestión está irremediablemente resuelta; Rimbaud fué al través de todo un rebelde y un incrédulo cuyo rechazo total se continúa a pesar de todas las fuerzas conjuradas para deblegarlo, a pesar de su familia, a pesar de Isabel y a pesar de todos los que, vivos o muertos, quisieran enrostrarlo por la fuerza en las legiones a las cuales no perteneció nunca.

Comparados con Jesús o con San Francisco nuestros místicos son pedagogos de cuatro al cuarto, que ponen una gran idea al alcance de los niños. Los más grandes entre ellos son Santa Teresa y San Juan, dos sublimes históricos. No te ensanches, pues, ¡oh, verdolaga! con el ejemplo de Santo Tomás, que bajo un sutil espíritu escolástico, encierra como creador de ideas una vulgaridad y crasitud dignas de cualquier capellán castrense.

Angel Ganivet.—Ideario español.

POR VALERY LARBAUD

De la Nouvelle Revue Française

EL rostro de Lilian Wade, de una belleza visiblemente ignorada por ella misma y apenas notada por las personas mayores, pero radiante, compuesta de más claridad que carne, reflejando una luz de cima, yo la entreví donde ciertas gentes, en B... pequeña ciudad del Oeste en la que he pasado algunas semanas; y lo vuelvo a buscar a tientas en mi recuerdo para reencontrar con él el sentimiento delicado que me insufló la dulzura de su presencia, cuando me fué dado verlo de pronto nuevamente, un domingo por la mañana delante de mí y sonriéndome, al disponerme a tomar asiento sobre un banco de la capilla unitaria. Lilian Wade me tendió una recopilación de himnos, indicándome la página en que se encontraba el que debía cantarse. "Page twenty nine", y se quedó un instante junto a mí, guiándome con su mirada hasta que estuvo bien segura de que el libro quedaba abierto en mis manos en el lugar que era necesario. (Me acordé entonces de que me habían dicho que era hija de un ministro del culto unitario de B...). Después ella me dejó para ir a distribuir a los fieles otros ejemplares de la recopilación de himnos, pero sin tomarse el trabajo de indicarles la página. Sin duda, me había reconocido—B... es una ciudad muy pequeña—; sabía que era extranjero, probablemente papista, y hasta ateo, como lo son, al parecer, muchos papistas del Continente; y mi entrada a la capilla donde su padre oficiaba, la había sorprendido y

agradado. De ahí que en la simplicidad de su fe y de su celo se ocupara particularmente de mí.

Pero yo había entrado allí como en las otras capillas disidentes de B...: por curiosidad y por pasar el rato; más dispuesto a observar el público que a compartir sus sentimientos. Tuve hasta pensamientos irreverentes: "Muy poco numerosos, estos Unitarios; después de todo es una manera de tender a la unidad". Y esta pequeña Lilian se imaginaba quizá que yo había sido tocado por la gracia unitaria, en la página twenty nine, y que merced a una iluminación súbita venía a renegar con entusiasmo del dogma de la Trinidad.

La miré, era la verdadera gracia unitaria, la reina ignorada de esta reunión, un ángel de Corregio en esta salita de conferencias cuyo carácter religioso, sumariamente indicado por la ornamentación pseudogótica de las letras pintadas sobre los muros y los encuadramientos de las puertas y ventanas, tenía algo de prestado, imitación de imitación, elementos rudimentarios, débiles alusiones a la idea que tenemos al decir: el Cristianismo. Se está por igual tan lejos de Milán como de Chartres y aun de la misma iglesia anglicana de B... (anterior a la Reforma) que de las Catacumbas; pero al otro extremo de la trayectoria, y muy cerca del abismo. Capilla a la usanza de una secta de filósofos deístas que dicen: Quedad con nosotros, Señor; pero poniéndole condiciones, argumentando con los Evangelistas y los Apóstoles, rehusando

esto, aceptando aquello, según vaya a saber qué principios, qué compromiso insostenible entre la lógica y lo que se llama el sentimiento del misterio. Ausencia de altar, ausencia de un Dios capaz del descendimiento. ¿Por qué celebran allí esa especie de ceremonia? Más vale la negación pura y simple.

Pero contemplando a Lilian Wade que reza y canta—ella también me echa a ratos una mirada, y para no escandalizar yo hago como si cantara—comprendo que por lo menos hay un elemento humano y real en todo esto: la alabanza. Y la niña Lilian vive en este elemento. Más deslumbrante que nunca, juntando su alma a la música, adora a su Dios racionalizado. En la salita de conferencias—pero "Bienaventurados los que tienen el corazón puro, porque ellos verán a Dios"—el dulce ángel unitarista cumple su oficio de ángel, celebrando de todo corazón la bondad y la potencia infinitas.

Amén, y good-bye. A la salida Lilian Wade me saluda con un movimiento de cabeza y una sonrisa: "El ha cantado con los otros", que esclarece todo mi provinciano domingo inglés. Y al domingo siguiente vuelvo a los Unitarios a causa de Lilian Wade.

"Tú cuyo sexo está aún solo en tu alma..." Pienso en este verso de Francis Thompson mientras elijo un lugar desde donde pueda ver mejor a esta "dama de mis pensamientos". ¡Qué delicados y buenos y altos pensamientos son los que inspira una tal Dama infantil! Fuente de inocencia; amor al abrigo de cualquier mancha; libre y jovial como es el espíritu; fuente reen-

contrada de donde antiguamente nos llegaba toda cortesía. Lilian Wade cantando, loando en la misma forma que respira, con una entera dedicación de su alma, reunía en ella y en su torno todas las artes; su persona era cuadro y estatua, exhaltando el poema y la música hasta hacer magnífica la salita de conferencias. Alrededor de este himno viviente, la imaginación desarrollaba las bóvedas y la ojiva, la perspectiva de las naves, el centelleo de los cielos, el encantamiento de los vitrales.

"Si llegáis a ser parecidos a estos pequeños..." Tal es el irresistible poder de la dulzura: Lilian Wade rezando hacía de mí lo que quería. Me sabía allí, pues me había saludado a la entrada, llevándome el libro y señalándome la página, con un retardo más prolongado que el de la primera vez, dichosa de mi asiduidad, creyéndome convertido ya a esta doctrina. Y es cierto que dicha reunión me parecía de una cualidad más fina que las que había observado en las otras capillas disidentes, donde no sé qué morosidad en la expresión de las voces y de los rostros, no sé qué presentida santurronería secretaría me había chocado. Este sentimiento favorable no dejaba de tener relación con la presencia de una Musa de doce años, llena de modestia y devoción.

Mejor que un poema, un cuadro o una sinfonía, Lilian Wade me había vuelto a la pureza del amor infantil. Mi corazón se desentendía de lo que el mundo llama Cosas Serias y se preocupaba de la belleza, la dulzura, la pureza inaccesible de un niño.

Pero el amor es generoso; no aspira

más que a servir y a dar. ¿Qué podía yo ofrecer a mi Dama en retribución de los favores con que me había colmado en su magnificencia? ¿Qué presente, bastante digno de ella, podía inventar mi amor? Bajo su dirección y a su llamado, la seguí en su alabanza, y durante algunos momentos el pecador endurecido se sintió capaz y consciente de una fe viva y operante. Re-

cogido, humillado, las palabras de una plegaria asomaron a sus labios. Una plegaria que tal vez habría asombrado, escandalizado a Lilian Wade como una blasfemia pronunciada a media voz entre el rumor del órgano y el vuelo de las palabras inglesas; una plegaria latina para pedir que todas las personas presentes se reintegraran en la Unidad.

## EL CATOLICISMO Y LA DEMOCRACIA

· POR W. H. AUDEN

De The Nation

CUANDO Voltaire escribió "Ecrasez l'infame" tenía en su mente la presunción de que no importaba bajo qué disfraz religioso, filosófico o político, había sido revelada la verdad final absoluta.

Aceptando dicha presunción, la tiranía y la crueldad no sólo son inevitables, sino justas y necesarias. Pues si yo conozco el bien es mi deber moral perseguir a todos los que están en desacuerdo conmigo. De ahí que la Iglesia Católica no pueda comprometerse jamás con el liberalismo o la democracia y tenga que preferir siempre el fascismo al socialismo. Desde luego, el fascismo puede perseguir a la Iglesia Católica; pero como a un competidor que tiene por fundamento la misma premisa de poseer la verdad final; por tanto, si lo persigue, sólo logra reforzarlo en último término. El principio básico de la democracia, consiste por el contrario, en que nadie conoce la verdad final en ningún caso y que lo más que puede decirse es: "en este momento particular y a propósito de tal o cual

hecho la aproximación más cercana a la verdad parece ser ésta, "No sabemos lo que es la bondad absoluta, pero este hombre parece ser mejor que aquél".

En tal atmósfera el catolicismo languidece. Hay muchos católicos liberales como Noyes y Maritain, por ejemplo. Algunos son la sal de la tierra. Pero verán siempre sus esperanzas frustradas. Ellos deploran la política de su Iglesia sin comprender su necesidad, porque una religión revelada debe ser centralizadora y autoritaria y debe oponerse a todo sistema político que estimule la libertad de conciencia del individuo.

Durante la época de Voltaire el cambio social parecía imposible y la certeza sobrenatural era el único refugio para los desgraciados; el catolicismo, como en cualquier país atrasado de hoy, no tenía rival. Pero en cuanto se vió que la miseria obedecía a causas naturales que podían removerse por la acción política, aparecieron los credos políticos absolutistas.

Pascal y Rousseau ilustran cual pa-

rábolas cómo el pueblo llega a preferir la certeza a la libertad. Ambos eran hombres enfermos y la enfermedad es causa de desdicha, lo mismo que la pobreza y el sentimiento de inferioridad. Al modo de Rousseau, el capitalismo liberal empieza en la creencia de que todos los individuos son igualmente libres y así como Rousseau muere católico, las masas desilusionadas acaban por acoger la vida cuartelera del fascismo en procura cuando menos de certeza y seguridad.

Voltaire no fué un revolucionario en ese campo; pero dentro de las con-

diciones sociales y económicas de su tiempo intentó en su estado de Ferney crear una comunidad donde los integrantes se sintieran bastante felices para permitir el florecimiento de la democracia. Porque uno de los síntomas de la felicidad consiste en esa disposición del espíritu que nos lleva a encontrar a los demás tan interesantes y dignos del conocimiento como a nosotros mismos; y únicamente removiendo las causas de la miseria, la pobreza y la injusticia social, puede una democracia protegerse contra los llamados especiosos de los enemigos de la libertad.

Si se echa una ojeada sobre la sucesión histórica de las filosofías, la teoría del derecho aparece como una transposición del espiritualismo cristiano desembarazado de su misticismo grosero. El Evangelio anunció al esclavo que tiene un alma semejante a la de su dueño, e instituyó así la igualdad de todos los hombres ante el tribunal celeste. De hecho, el esclavo siguió siendo esclavo y la sumisión se convirtió para él en un deber religioso. Hallaba en la enseñanza cristiana una satisfacción mística a su oscura protesta contra su condición. Al lado de la protesta, el consuelo. "Aunque te parezcas a un asno que rebuzna, tienes un alma eterna", le decía el cristianismo. Resonaba en ello una nota de indignación. Pero el cristianismo añadía: "Hasta siendo parecido a un asno que rebuzna, a tu alma inmortal la espera una recompensa eterna". Estas dos notas se han soldado en el cristianismo de diversas maneras, según las épocas y las clases. De un modo general, el cristianismo, como todas las demás religiones, llegó a ser un medio de adormecer la conciencia de las masas oprimidas.

El derecho natural convertido en teoría de la democracia le decía al obre-

ro: "Todos los hombres son iguales ante la ley, cualquiera que sea su origen, su calidad de poseedores o de no poseedores y el papel que desempeñen; todos gozan de un derecho igual a decidir por el sufragio de los destinos del pueblo". Esta norma ideal ha realizado una labor revolucionaria en la conciencia de la masa, en la medida que condenaba el absolutismo, los privilegios aristocráticos, el sufragio censatario. Aparte de esto no ha hecho más que adormecer la conciencia de las masas, legalizar la miseria, la esclavitud y la humillación.

La igualdad mística del cristianismo ha descendido de los cielos bajo la forma de la igualdad en derecho natural democrático. Pero no ha descendido hasta la tierra misma, hasta el fundamento económico de la sociedad. Para el oscuro jornalero que en ninguna hora de su vida dejaba de ser una bestia de carga, explotada por el capitalismo, el derecho ideal de influir sobre los destinos del pueblo por las elecciones parlamentarias apenas era más real que la felicidad que poco antes se le prometía en el reino de los cielos.

León Trotsky.—*Metafísica de la Democracia.*

POR E. LITAUER

AL lado de los escritores pornográficos y de otras "fuerzas culturales" reclutadas por el fascismo alemán, encontramos un nombre que pudiera hacernos creer que la indigencia intelectual no es suficiente para caracterizar a los "renovadores" de Alemania. Dicho nombre, es el de Martín Heidegger, profesor de filosofía de la Universidad de Friburgo que, desde una decena de años, ha revuelto el mundo filosófico alemán y que empieza a darse a conocer en todas partes.

Parecería que los Nazis hubieran tenido más fortuna en filosofía, que en otros dominios intelectuales, logrando alcanzar una verdadera "grandeza" filosófica, cuya influencia y difusión han sido anteriores a la verdadera producción filosófica, propiamente dicha, pues sus discípulos, la mayor parte de sus discípulos, están animados de una "pasión" filosófica semejante y solamente comparable a la del período clásico de la filosofía alemana, donde la vida rígida parece ser el ideal del sabio. Se adivina, que sus simpatías por el movimiento nacional-socialista se deben a vagas razones sentimentales, a fidelidades personales que, lejos de expresar una ideología política definida, no son más que el testimonio de una indiferencia política empujada hasta la aceptación de no importa qué ideología. Al poco tiempo, estas simpatías confusas reservadas a compases de espera, han tomado la forma concreta de una adhesión formal y consecuente al partido nacional-socialista. Hace algunos años, Heidegger, con un gesto de supremo des-

interés rehusó la Cátedra de Berlín para quedarse en Friburgo y conservar en esta ciudad provinciana, los veneros de su inspiración filosófica. Inmediatamente, se transformó en funcionario hitleriano y aceptó el rectorado nazi de la Universidad de Friburgo.

En su discurso inaugural, Heidegger propuso a la juventud alemana sus "tareas" principales: servir. Servicio de trabajo, servicio de armas, servicio científico. *Arbeitsdienst, Wehrdienst, Wissenschaftsdienst*. Y no se detuvo a explicar detalladamente la adhesión al fascismo de uno de los más grandes entre los filósofos de la Alemania contemporánea, por azares biográficos; y no se molestó considerando que las opiniones políticas de un filósofo con sus afirmaciones doctrinales, alcanzan siempre un vastísimo fragor de escándalo tan grande, como las trapisondas de la vida privada. Explicó cual es la "ciencia" que tan perfectamente se acordaba con los trabajos forzados y la militarización fascista de la juventud. Y se preguntó, si esta filosofía "altamente calificada" no estaba "calificadísima" para servir con igual ardor para justificar al fascismo, como para servir a la "ciencia desinteresada".

A Heidegger se le conoce principalmente, por un pequeño folleto que lleva un título sin límites: "Was ist Metaphysik?" En este folleto hace la apoteosis de la nada, de el no ser, fundamento y sentido de la vida, del Ser. No nos equivoquemos: no es la nada positiva y fecunda, la negación que señalando el final de un movimiento de-

termina también el principio de otro; no es la negación dialéctica, elemento necesario de una ciencia progresiva que no admite detención o parada en su desenvolvimiento, negación que llama su propia negación y que lejos de ser un signo de muerte, es más bien, segura garantía de metamorfosis y movimiento. La nada, el no ser de Heidegger es, precisamente, la nada de una clase que muere, y que después de "el más allá" de su muerte, no se ve más que un eterno e insondable abismo. El gran filósofo, dota a su nada de un "giro" dialéctico, que no pasa de ser un juego de palabras, una burda y mal intencionada imitación sofisticada de la dialéctica hegeliana. Por ejemplo: "Lo que es, es lo que debe ser estudiado y no otra cosa; solamente lo que es y nada más; exclusivamente lo que es y fuera de esto, nada".

Es en esta repetición de "nada" que en alemán coincide con la nada: *nichts*, donde Heidegger quiere ver la afirmación de la negación, en su lado positivo, una especie de negación de la negación: El ser de la nada. Pero cuando se trata de deducir las conclusiones verdaderamente dialécticas de la coincidencia del ser puro y de la nada, Heidegger abandona el terreno de la dialéctica hegeliana, en la cual la insuficiencia del ser que no es sino nada, del ser puro, del ser abstracto que es también el ser de la nada pura, significa impulsión al movimiento dialéctico, a la concreción y materialización de esta categoría abstracta.

"¡El ser puro y la nada pura son, pues, la misma cosa!" Esta afirmación de Hegel no pierde de ningún modo su valor. El ser y la nada, forman un todo, no

porque—tomando por punto de partida la noción hegeliana del pensamiento—coinciden en su carácter indeterminado y espontáneo, porque el ser es en su esencia misma finito y no se revela sino en la trascendencia de su existencia tendiendo hacia la nada. El ser de el no ser de Heidegger, no es una categoría abstracta, no significa el punto inicial de un movimiento; es un punto de llegada, una cosa realísima y concreta, la muerte, transposición de la muerte de su clase. Y si la nada, el no ser del Ser no es para él la negación de un ser determinado y el estímulo de un movimiento hacia un ser nuevo y más perfecto, más bien una característica esencial del ser en general, es porque los filósofos de la burguesía no consideran la sociedad burguesa como una formación histórica, sino como una entidad metafísica. No es, pues, la noción misma del ser cuya manifestación profunda es la angustia—una especie de muerte viviente, de vida en el seno de la muerte. Valdría la pena estudiar las formas numerosísimas de esta filosofía de la angustia que desde finales del siglo XIX, alimenta la filosofía burguesa: de lo que nos ocuparemos aquí es de la utilización que Heidegger ha hecho de esto. Por que la filosofía de Heidegger no es una filosofía de la angustia. El folleto citado no es más que un fragmento sacado de su cuadro: ahora, que el cuadro es precisamente lo más importante, lo más específico, lo más agresivo en la metafísica heideggeriana.

Después de haber sido durante mucho tiempo un simple registro de las dificultades de la ciencia burguesa y de haber vegetado muchísimos años jun-

to a las ciencias exactas o las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) la filosofía, con Heidegger, recobra su importancia en cuanto filosofía. No se sujeta a nada, no "sabe" nada, no quiere saber nada, pasa su tiempo delimitando el dominio propiamente filosófico de todo lo que puede darle un contenido concreto y positivo. El contenido concreto y positivo, es hoy, una cosa turbia. La misma ciencia no sabe dónde comienza, pues no llega a comprender si su objeto existe realmente o no es más que un producto de la conciencia.

Ahora, se trata de proporcionar a la juventud intelectual un sistema filosófico rígido y firme, capaz de guardar bajo candados su inquietud y de fijar su angustia a los bancos de las universidades. Existen cosas difíciles de silenciar. No hablar a la juventud intelectual, de la sociedad, de la crisis de la cultura, de la realidad y del porvenir histórico de la actividad humana, es renunciar a toda posibilidad de influenciarla. En Alemania, aun después del período clásico, la filosofía sigue siendo una rama fuertemente viva de la cultura, y es hacia la filosofía hacia donde se vuelve la juventud. El complejo aparato de categorías diferenciadas que la filosofía moderna ha heredado del período clásico se hipersensibilizó, y más que en ninguna otra parte, en Alemania, los intelectuales llegan al marxismo por la vía filosófica, meditando estas categorías hasta el extremo.

La burguesía debe, pues, en su ofensiva cultural ampararse en la filosofía. Desde que la burguesía alemana del siglo XIX, débil y cobarde, dejó a sus

filósofos el cuidado de pensar lo que los otros pueblos realizan, ha aprendido bien su lección: la filosofía no puede realizarse sin ser suprimida. Así, pues, se trata de abrir de par en par las puertas a todos los "motivos de actualidad", pero también, de velar para que el "statu quo abstracto" de la filosofía sea rigurosamente observado; se trata de captar en medio de la abstracción filosófica, toda la inquietud y toda la angustia de los intelectuales desesperados y trastornados por la crisis.

Estas tareas, exigen un hábil artesano. El misticismo vulgar del idealismo corriente no es suficiente; se necesita una demagogia sutil, aparentemente original, y hasta de revolución filosófica. Heidegger ha sido el encargado de desempeñar este papel. Ecléctico, idealista, machacando las abstracciones más vacías, fabricando la terminología y afirmando el terreno con su pataleo, ha hecho que su filosofía aparezca como un sistema monolítico colocado más allá del problema central de la teoría del conocimiento—materialismo o idealismo—sumergiéndose en lo más concreto de la vida humana, descubriendo lo inédito que reclaman los nuevos vocablos, cooperando a la construcción de una nueva lengua y una gramática novísima, que permitan posibilidades ilimitadas de busca, de desarrollo y de ahondamiento. Heidegger ha descubierto un mundo nuevo, inaugurado un método y una ciencia nuevas: a sus discípulos corresponde el continuarlas, desarrollarlas y hacerlas más profundas. Heidegger, se abstiene de llamar a su filosofía "sistema", le gusta y prefiere emplear la palabra "método". Hombre astuto que conoce a Aristóteles y a He-

gel, sus tentativas inmensas de sistematización de todo el contenido del saber humano cuya pluralidad e inmensidad sobrepasan frecuentemente a las posibilidades impotentes de la forma, muchas veces inadecuada, experimenta un poco de pudor y no se atreve a llamar sistema al libro de 428 páginas, seco y vacío, donde se expende su "pudorosa" filosofía. Este libro, está separado y es un aparte de toda la historia real del pensamiento humano, y en donde la hipertrofia de la forma apenas disimula la ausencia total de contenido. (*Sein und Zeit*, Halle, 1926).

El problema de la filosofía de Heidegger es el problema del Ser. Después de un minucioso examen de formas gramaticales donde figura la palabra "es", llega a la conclusión de que debe des-cansar la cuestión sobre el sentido mismo del Ser, sobre el Ser que "es". Esto es, el principio y fin de su filosofía. Toma a su manera y con habilidad extraordinaria, un problema filosófico que ha tenido su realidad y que corresponde a una etapa de la historia del pensamiento humano: en la filosofía antigua que Heidegger invoca, de Parménides a Sócrates, de Platón a Aristóteles, de Aristóteles a los Estoicos, poner el problema de el Ser de aquello que es, ha sido orientarse en los métodos de generalización y de abstracción del pensamiento científico aun joven. En las filosofías religiosas, situar el problema del Ser, es querer huir de lo efímero por lo eterno, por lo que perdura. En las filosofías idealistas, el Ser representa a "lo otro" que el espíritu no llega a penetrar enteramente. La introducción de esta categoría abstracta del Ser, sirve en este caso diversísimo para ex-

plicar de una manera o de otra, la experiencia o poder tomar frente a ella una actitud coherente. Todas las categorías filosóficas han sido siempre la expresión de una interpretación falsa o justa de la experiencia. Mas el esfuerzo filosófico de Heidegger tiende, sobre todo, a aislar la categoría del Ser, de lo que es, desprendiéndose de toda experiencia, para librar a sus discípulos de la obligación de saber alguna cosa, de explicar algo por sus categorías filosóficas. Por esto, se vuelve hacia la significación del Ser mismo, cortándose voluntariamente el camino hacia lo que "El Ser" hubiera podido explicar. Su filosofía es una abstracción en potencia: no solamente, construye lo "en sí" de las existencias reales, sino también, lo "en sí" del "en sí". para que de ningún modo, este "en sí" pueda confundirse con el "en sí" de las cosas, de las existencias reales. De hoy en adelante, no queda más que evolucionar de lo vacío de una forma gramatical a otra—ejercicio que en la lengua alemana ofrece múltiples comodidades—y en el cual Heidegger, mago del vocablo, se ha revelado como un inigualable genio.

"Para esta última tarea (aprehender lo que está dentro de su Ser) en la mayor parte de los casos, fallan las palabras, pero, sobre todo, la "gramática" (*Sein und Zeit*, página 39).

A la creación de esta nueva gramática se ha dedicado Heidegger principalmente; es la que le presta el barniz impresionante de novedad, de originalidad, de virilidad metafísica que a muchos parece apasionada: es la que fabrica la armadura filosófica destinada a inmovilizar todo movimiento de libre

búsqueda, neutralizando toda inquietud.

¿Cuál es el contenido de esta construcción? En otros términos, ¿cuáles son los dominios en los que Heidegger se refugia en provecho de esta filosofía-fantasma, y que él esteriliza así? Esto es capitalísimo, pues se trata del hombre concreto y activo en el mundo que le rodea, del hombre productor y de la historia. El Ser ejemplar sobre el que Heidegger se propone estudiar la estructura esencial del Ser, como tal es el ser humano, que él designa con el término de difícil traducción "Da-sein", que significa a la vez ser determinado, existencia y presencia.

La estructura esencial de este ser en cuanto tal, el sentido de su ser es "el ser-en-el-mundo" (*Das In-der-Welt-Sein*) que Heidegger distingue cuidadosamente de toda yuxtaposición del hombre y de la naturaleza, de toda unidad de los dos términos diferentes. Ese "In-der-Welt-Sein" es un todo primitivo y amorfo en el que el mundo no se caracteriza más que por la existencia humana y que se articula como campo de la "preocupación" (*Sorge*) del hombre. Las cosas existen, ante todo, como "instrumento" (*Zeug*); su función, su utilidad para el hombre, son su elemento constitutivo. Solamente aparecen como parte del mundo rodeando al hombre, las demás cosas o realidades y el "se" (*das man*) (1). En este comercio primitivo con las cosas que el mundo ha dado al hombre, no como el objeto de

(1) N. de T.: Se toma aquí el término de imprecisa concreción "se" (*das man*), en un sentido abstracto de la acción de su concreto sujeto agente: "se dice", "se cuenta", "se hizo", pero llevando implícito el origen humano de esa acción.

su conocimiento, sino como la manifestación de su ser. Por esta imagen del mundo, por esta imagen primitiva de un pequeño artesano aislado que no está advertido para conocer teóricamente sus herramientas, para quien la colectividad humana sólo puede representarse por su contacto con el mercado, por las relaciones comerciales, por el "se" misterioso que rige las leyes del comercio con las cosas..., de esta manera es como Heidegger piensa resolver el problema de la teoría del conocimiento, colocándose más allá del idealismo y del materialismo. Es en esta concepción dada, concepción primitiva del mundo en la que se desarrolla como existencia humana donde él ve su gran descubrimiento.

"El "problema de la realidad", dice él, en el sentido de saber si el mundo exterior existe y si su existencia es demostrable, se revela como imposible, no porque conduzca con sus consecuencias hacia contradicciones insolubles, sino porque el ser mismo, que es el tema de este problema, no acepta, por así decirlo, esta posición del problema" (*Sein und Zeit*, página 206).

La unidad inicial del sujeto y del objeto que está colocada por encima del materialismo y del idealismo, y que en realidad no hace más que constatar la existencia del mundo fuera del hombre, nosotros la hemos conocido en la filosofía de Mach. Expresa entonces lo que es: una tentativa para resolver el problema del conocimiento. Y si el gran descubrimiento de Heidegger consiste en abandonar el terreno del conocimiento y de la ciencia para colocarse en la situación de hombre primitivo que sabe apenas hablar y que para explicar lo

que es una mesa lo ha de expresar gesticulando, tiene razón no dando a esta operación el nombre de teoría del conocimiento. Es precisamente en esta actitud, donde podemos conocer los lazos que atan a Heidegger al fascismo más íntimamente que su rectorado de Friburgo. El oscurantismo sistemático, no puede identificarse con la actitud activa del hombre productor. Para producir, para transformar el mundo, precisa conocerle; es necesario, adoptar esta actitud teórica, que para Heidegger, no es más que "curiosidad y diversión".

La filosofía de la burguesía que languidece es verdaderamente fecunda en sorpresas. Es difícil, desde hace bastantes años, concebir una filosofía más reaccionaria que el machismo. Pero esta filosofía, es saludada hoy, por una parte de la juventud intelectual, como el gran descubrimiento de los tiempos modernos. Su empirismo que se liga al aspecto más superficial, al más inmediato de la vida cotidiana, satisface a muchos en su sed de lo concreto y de lo humano. No se dan cuenta de nada, porque para que la naturaleza móvil de esta vida cotidiana no les lleve más lejos en sus conocimientos, Heidegger hace divisiones, la fija, la anquilosa, la transforma en categorías. Las priva de todo contenido humano y concreto, y empleando su propia terminología, plantea el problema de su ser. Siendo así que la misma noción de vida cotidiana (*Alltäglichkeit*) viene a ser "el horizonte ser"; tan es así, que el "In-der-Welt-Sein", la existencia del mundo, la preocupación (*Sorge*), el tiempo, en fin, que como "temporalidad de el ser" figura en la filosofía de Heidegger como uno de los caracteres ontológicos

esenciales, que debe servir de base a su filosofía de la historia, transformándose en categorías. Heidegger, inmoviliza el tiempo, lo reduce a los términos del lenguaje común: antes, entonces, etc., sin unirlo al presente en su "sentido" profundo, su "ser", su estructura ontológica; persigue enconadamente el vaciarlo de todo contenido, de toda materia, de todo movimiento real.

Este gran "sistema" que podría, decíamos al empezar, hacer creer que la indigencia intelectual, no es una de las características fundamentales de las manifestaciones culturales del fascismo, se revela después de su análisis, no solamente como perfectamente adoptado a la defensa del nacional-socialismo, sino más bien como la transposición sobre el terreno propiamente filosófico de sus métodos ideológicos y de la demagogia hitleriana.

La filosofía "pura" de Martín Heidegger, es una de las posiciones teóricas principales del fascismo. Existen pruebas indicadoras de que la filosofía burguesa toma direcciones análogas. La lucha filosófica debe empezar.

En general los libros que producen ahora los católicos militantes de Francia—me refiero a los de tema filosófico o próximo a la filosofía—nos dan con frecuencia motivo para maravillarnos. Sus frases pueden repartirse en dos especies; unas, en las que se insulta a todo lo que no es catolicismo tradicional, y otras en que se afirma vehementemente la superioridad del catolicismo tradicional.

Pregonar el tomismo como un específico no nos adelanta nada.

J. Ortega y Gasset.—Espíritu de la letra.

POR ANDRÉ MAUROIS

De l'Homage

CUANDO apareció "Hotel del Norte", me gustó mucho este libro. Me pareció veraz, simple, emocionante. Escribí esto y Eugène Dabit vino a verme. Era amistoso sin complacencia, sin exigencias. Después durante mucho tiempo no lo vi más. Volvió, por propia decisión, necesitado de algunas indicaciones que yo podía darle, porque quería hacer un viaje a Inglaterra. Este viaje fué toda una aventura. Como partiera sin sombrero, sin maletas, fué arrestado al desembarcar por las autoridades de la inmigración. Afortunadamente, le había dado yo una carta para Roland de Margerie que, llamado por teléfono, respondió por él. De regreso, Dabit vino a contarme su aventura: "André Maurois, qué divertidos son sus ingleses; será necesario que yo hable de ellos un día".

A continuación comparó París con Londres, describiendo los barrios de París que yo conocía mal. "André Maurois, es preciso que le muestre París". Nos citamos en el Hotel del Norte, que tenían sus padres, y donde yo los conocí. Viéndolos se comprendía la formación del buen carácter del hijo y su conocimiento del mundo. Su madre hablaba con una gran indulgencia y una evidente bondad de los hombres y las mujeres, a menudo muy infelices, que vivían en el Hotel del Norte. Se trataba de un hotel obrero, muy limpio, al borde del canal Saint-Martin. Desde las ventanas se veían las cañoas, el trabajo de los escluseros y sobre el malecón opuesto el asilo de no-

che. En el momento de mi visita los clientes eran sobre todo impresores y mujeres del pueblo.

—¿Tiene usted amigos entre ellos, Dabit? ¿Qué es lo que les interesa? Quiero decir después del trabajo...

—Las mujeres y el cine... Pero usted sabe, para la mayor parte de ellos, vivir es ya un problema.

—¿Leen algo?

—Sí... Sobre todo novelas de veinte centavos que los transportan a un mundo fantástico... Su vida es oscura... Al cine y al libro exigen la aventura... Sus abuelos leían a Hugo y Michelet... A nosotros no nos leen, ni a usted ni a mí... Pero es culpa nuestra, nosotros no escribimos "Los Miserables".

—Jules Romains...

—Sí, pero Romains es más "intelectual" de lo que lo fué el padre Hugo y yo creo que él confía en otra clase... Entre tanto venga, André Maurois, es preciso que le muestre mi barrio.

Llovía mucho, pero nosotros anduvimos varias horas sin paraguas. Llegamos hasta la Villette, les Lilas. Como pasáramos cerca del fuerte de Romainville, patinando por el barro arcilloso, Dabit me describió el profundo deseo de paz del pueblo francés.

—No es que abominen tanto de la guerra, pero quieren que se los deje tranquilos... Sí, sobre todo eso, que se los deje tranquilos.

De esta larga caminata por el barrio, que me trajo un reuma terrible, he conservado uno de los mejores recuer-

dos de mi vida. ¿Por qué? Porque me sentí maravillosamente en confianza. Es un sentimiento que he vuelto a encontrar más tarde cuando Gide nos hizo conocer algunas de las últimas frases dichas por Dabit en Rusia. Este muchacho de ojos cándidos, de mechón un poco salvaje, de rostro tallado a

grandes golpes, odiaba la violencia y la maldad tanto como la guerra. No lo he visto más que cinco o seis veces y, sin embargo, su muerte es una de esas, muy raras, que me han causado una pena sincera. Hombre de buena voluntad. Y fraternal.

## REFLEXIONES POSTUMAS

POR EUGENE DABIT

De Journal Intime

NADA más grave que esto: declarada la guerra, ¿qué debo hacer? ¿Aceptar e ir o rechazar? ¿Someterme, y confiar en que saldré bien del empeño? ¿O confiar asimismo en la posibilidad de oponerme a esta catástrofe? Oh, muy poco puede hacerse con ayuda de los camaradas escritores. No me hago grandes ilusiones, grandes esperanzas. Sé que esta tormenta será parecida a aquella de 1914, y más impetuosa, más vasta. ¿Qué la seguirá? Una revolución, pero verdadera, en Francia, es lo que con todas nuestras fuerzas hay que desear. Ah, no es posible que se perpetúen las mismas injusticias, crueldades, bajezas, mentiras; que las palabras Patria, Dios, sigan escondiendo los instintos más innobles; y que los criminales, los flojos, los monstruos, los egoístas, sean siempre triunfadores. ¡Qué gran odio me sube! Sed de simplicidad, pureza, justicia. Mas también ¡qué desesperación! ¿Qué puede hacer un hombre? Muy poco. Y menos aun si no se le deja vivir, si se le asesina estúpidamente. ¿Mi vida? Existe, sí. Como que

siento la posibilidad de colmarla—no para obtener un provecho personal—sino volviéndola por completo hacia aquellos que son víctimas de otros hombres.

\*

Terraza de un café, frente a la Escuela Militar. Son las cuatro. Detrás de mí un oficial superior (coronel) y un civil (asimismo militar). Hablan de efectivos, reclutamientos, ejércitos. Se trata de hombres, en verdad, mas, para ellos, simplemente, de material. Hablan de su oficio y del ejército, como un capitán de industria de su fábrica. Sin conocer mucho a los hombres, sus debilidades, sus odios, sus repugnancias. Hablan con certeza. Un industrial puede conocer el fracaso, la ruina. Ellos, no. Son la fuerza, están armados de un poder despiadado; ellos son los que en última instancia, deciden, cortan, actúan, aportando soluciones, según creen.

¡Abajo! No los entiendo; pero con todo mi ser estoy contra ellos, contra lo que representan y pretenden defen-

der. Su propia existencia es una amenaza, siempre en pie. Sirven y apoyan un sistema social falso, cruel, vuelto contra lo que en el hombre hay de mejor.

Pasa un vendedor de diarios. Cara alegre, roja; muchas decoraciones y medallas sobre su pecho: —“¡Perdón, mi coronel, un viejo combatiente!”

Ellos, ¿cómo no van a estar convencidos de que son y seguirán siendo los amos, que el espíritu no puede nada contra su poder, que ellos poseen “le bon bout”?

\*

No abro a menudo este cuaderno. Y, sin embargo... Tengo tiempo suficiente para escribir; pero no gusto en hacerlo. Con todo, ¡qué de ideas podría confiarle! Pero ellas se agitan en mí. Y yo estoy cansado de ellas como de este mundo nuestro. ¡Un hermoso mundo! De semana en semana, más sucio y más negro. No hago literatura al escribir esto. Se ciernen amenazas reales, que conducen a la violencia, a la guerra. Se ve triunfar las convenciones más socorridas y más bajas, los hombres más innobles. ¡Ah, qué de grandes palabras aquí y allá: autoridad, virtud, justicia! Pero los que las pronuncian, ¡los conglomerados que las propagan! Todo esto oculta apetitos.

Nuevos jefes: políticos, religiosos, militares, que resurgirán los ídolos. Y es sabido lo que cuesta su defensa; y quién pagará... ¡con su libertad y su pellejo! Las tinieblas asoman, solapadas y profundas, dispuestas a favorecer los atentados y los crímenes. ¡Qué desesperación! Sin salida. Entre tanto, que-

dan algunos caminos libres, algunos refugios. Pero mañana... Quisiera equivocarme. Desconfío de mi palabra, de los presagios. Sin embargo, la realidad.

\*

Salgo de un cine de actualidades, sobre las grandes avenidas. Siempre: desfiles militares, ceremonias patrióticas, religiosas, fiestas sobre la “Riviera”, que no lo son, o en las “boites de nuit” de Montmartre. Alegrías, duelos, viajes. Acontecimientos que no me atañen de ningún modo, completamente ajenos a mí, hasta donde es posible. Vida de rebaño, esperanzas de rebaño. El pobre rebaño humano, a quien por otra parte, se le preparan una vez más grandes sorpresas. (¡Las bellas comedias de estos monigotes que “protegen” la paz, y los resecos generales que la aseguran!) Esto no acabará nunca. A mí las palabras de odio, asco y rebeldía me suben a los labios. Pero aquellos son fieros y celosos; y no quiero romperme la cabeza contra la muralla que forman. Afortunadamente, sé defenderme. No es por nada, no, que el hombre es un “junco pensante”.

Estoy instalado en una terraza, sobre el bulevar (tan viejo, cano y polvoriento). En París. Decidido más que nunca a continuar el camino que me he trazado; resuelto a tomar de la vida lo que vale la pena; a actuar solamente allí donde la acción es posible. Empiezo a saber bien lo que debo pensar de los hombres; y de las patrias; y del arte y la literatura (esto también es necesario bajarlo de su pedestal). Todo es comedia. O un simple pasaje. Haz lo mejor que puedas. Sí, pero ¿que

importa en última instancia? De todas las historias de los hombres, no tomes nada en serio, (aunque haciendo siempre lo mejor). Al fin la muerte se impondrá a golpes y tú no puedes nada contra ella. Tú no puedes, en tu vida, más que defenderte de la tontería, la fealdad y la esclavitud que los hombres hacen recaer los unos sobre los otros.

\*

Mamá me entera, en la mesa, que un gendarme ha venido, hace muchos días, a cambiarme mi “fascicule”. En caso de movilización, yo parto “inmediatamente y sin retardo”. No he olvidado jamás nada de mis tres años de servicio militar, de la guerra. Pero, hoy, mi odio es más fuerte, más grande mi desesperación. Es la noche de la muerte, que amenaza envolvernos a todos. Sí, el odio... también la desesperación. Esta horrible amenaza que pesa sobre

nuestras vidas; que hace que la vida nos sea mezquinada, como si la hurtáramos con vergüenza, ¡cómo si no fuera nuestro derecho, nuestro bien! Desde hace quince años, o más, conozco esta angustia. Ella no me ha impedido vivir, se dirá. Pero jamás plenamente, en hombre libre. Es cierto, quiero olvidar; es lo que se impone. Pero ¡ay, cuántos recuerdos precisos me llegan como el de hoy!

Horror, bajeza de todo un régimen, de una sociedad hipócrita, donde se mezclan: sacerdotes, financieros, fabricantes, generales, que traicionan las más nobles ideas, traficando. Todos mis votos son para que llegue de una vez el fin de este mundo. Vendrá. ¿Cuándo? ¡Ah, qué importa! No hay duda de que el fin vendrá. Y en la sangre y los horrores más abominables ha de hundirse esta sociedad, contra la cual, ¡mientras viva, no dejaré de luchar con las armas que me ha dado el destino.

## DE LA VULGARIDAD EN LA LITERATURA

POR ALDOUS HUXLEY

De Revista de Occidente

EL aristocrático placer de desagradar no es el solo deleite que pueda proporcionar el mal gusto. Cabe que le agrade a uno cierta clase de vulgaridad por sí misma. Transgredir ciertos límites artísticos, o protestar demasiado por el solo gusto de la protesta barroca, son delitos contra el buen gusto que hay cierta deliciosa embriaguez en

cometer, no porque desagraden a otros (para la gran mayoría son más bien agradables), sino porque son vulgares intrínsecamente, porque el buen gusto que ofenden es lo que más se puede aproximar a un buen gusto absoluto. Son delitos artísticos que poseen la calidad excitante del pecado contra el Espíritu Santo.

Fué Flaubert, creo, quien describió cómo le tentaban, mientras escribía, enjambres de relumbrantes imágenes, y, cómo, nuevo San Antonio, las aplastaba sin miramientos, como piojos, contra las desnudas paredes de su estudio. Estaba decidido a no adornar su trabajo, sino con su propia belleza intrínseca, descartando toda joya externa, por hermosa que fuera. La santidad de este asceta de las letras obtuvo su debida recompensa; no hay nada en todo lo que Flaubert ha escrito que se parezca, ni de lejos, a una vulgaridad. Los que siguen su religión deben pedir en sus oraciones la fuerza de imitar a su santo. Es una fuerza que no se concede a menudo. Para todo hombre de fantasía vivaz y de intelecto activo, es increíblemente difícil resistir las tentaciones que Flaubert alejó. Se presenta una imagen brillante, irisada: capturémosla, prendámosla, aunque sea inadecuada al contexto su excesivo brillo. Una frase, una situación, sugieren toda una serie de ideas divertidas, que alzan el vuelo en tangente—por así decirlo—del mundo redondo sobre el cual está laborando el creador; ¡qué buena ocasión para decir algo agudo o profundo! Ciertamente es que el adorno parecerá una florida excrecencia sobre el conjunto de la obra; pero es igual. Ahí va la tangente, en artístico desatino. Y ahí va la frase vistosa, que lo es con exceso, demasiado viva de colorido para lo que pretende expresar; ahí van la ironía demasiado enfática, la escena demasiado trágica, el latiguillo demasiado patético. la descripción demasiado poética. Si sucumbimos a todas estas deliciosas tentaciones, si acogemos con agrado todos esos piojos relumbrantes, en vez de

aplastarlos en cuanto asoman, nuestra obra brillará pronto como un parvenu sudamericano, deslumbrante a fuerza de adornos parasitarios y vulgar.

Para un artista consciente de sí mismo existe un placer extraordinario en saber exactamente los resultados de la ostentación y de la protesta desmedida; y entonces (a pesar de este conocimiento, o merced a ello) ponerse deliberadamente, y con toda la destreza de que puede echar mano, a cometer precisamente esas vulgaridades, contra las que le previene su conciencia y que sabe han de pesarle luego. Al placer aristocrático de desagradar a otros, puede añadir, el que conscientemente delinque contra el buen gusto, el placer, todavía más aristocrático, de desagradarse a sí mismo.

Una religión es la suprema expresión colectiva del punto de vista de una comunidad sobre el lugar del hombre en el universo. Mas, por una paradoja decisiva, es esencial para la existencia de cualquier religión, el que sus fieles no se den cuenta conscientemente de que esta es la misión de su fe. De hacerlo así intentarían inevitablemente una exposición intelectual de su filosofía de la vida, en vez de la mitológica y simbólica. Pues el hecho mismo de ser capaces de examinar desde un punto de vista crítico su religión y darse cuenta de cual sea su función, denotaría que estaban prestos para una exposición racional y categórica: significaría que habrían dejado de creer. Y lo que mantiene vivas las religiones es la creencia viva en la verdad superior y literal de lo que enseñan sobre la naturaleza del universo, y no ningún reconocimiento esotérico de los servicios que a la comunidad prestan.

John Strachey.—La lucha por el poder.

POR EMILIA PRIETO

Del Repertorio Americano

EN Cézanne, al igual que en todo gran revolucionario, triunfa un principio liberador.

Después de leer algún volumen que sea su biografía, sabremos cómo, los hechos prosaicos y la monotonía del vivir aldeano porque discurren sus años y sus días, son los hilos delicados que entretejidos con primor, van formando la valiosa trama de su vida. Al considerar esto así, sus famosos autorretratos llegan a parecernos simbólicos, porque su obra no es otra cosa que el retrato fiel y exacto de sí mismo. Supo usar el alma, y el alma se afina con el uso, dice Montaigne. De tal modo, esa hermandad perfecta entre la vida que hace y el trabajo que realiza, entre la austeridad del retiro donde escucha su demon y la mística pureza con que les entrega a los lienzos cuanto él le ha ido revelando, nos traen el eterno sentido renovado de lo humano que se proyecta hacia los horizontes infinitos de la liberación y de la cultura.

Busquémoslo, para nuestra información en los acontecimientos artísticos a que le toca asistir.

Ya el impresionismo había superado a Poussin y a David, había disuelto en sus iridiscentes brumas las siluetas frágiles de Ingres, y después de tomar de Daumier y Delacroix valiosos elementos que transformó y asimiló, parecía presentir ya a "les fauves" en la rara melancolía de Sisley y en el subjetivo Lautrec. Pero los torrentes eran fuer-

tes y las nuevas inquietudes rompían los diques que se oponían al embate de su curso. Cézanne viene entonces a establecer un orden y un cauce. Vuélquense dentro de él arrolladoras corrientes amazónicas, que en ondulación serena y mantenida discurrirán como fuerza canalizada al servicio de aspiraciones legítimas y progresivas. De ella se servirá la humanidad en sus terribles guerras contra la barbarie. Recordemos para el caso, la Revolución mexicana con Orozco y evoquemos a la España leal y heroica con Picasso.

Cézanne, como un mago, extrae de la alquimia impresionista su vigorosa línea flexible y orgánica, viva en sí misma, humilde como aquellos tejidos y aquellos cachorros que con unción buscaba, y sobria porque supo grabarla con la punta acerada de su ascetismo.

¡Cuántas burlas, cuánto mofarse Arlequín con mueca postiza!

Hay que hablar de Zolá, el camarada y compañero de infancia, que cuando se engrandece en el auge literario pierde de vista a Cézanne y sólo lo recuerda para volcarlo antojadizamente en L'Oeuvre. Quizás no lo entiende porque un aspecto de la revolución de Cézanne es precisamente el de la no-literatura.

Al artista solitario, perdido como Robinson en el islote de su propia e impostergable verdad, debió punzarle el alma la incomprensión del viejo amigo, pero al fin... no era cosa de cambiar-

se uno mismo por la amistad de nadie. Se refugia en su mundo. Dentro de él vivirá intensa y holgadamente, muy a sus anchas, en la paz de tanta conciencia y en su retiro de Aix, fe- cundo como el retiro de Montaigne. Tiene un precioso trabajo que realizar y lo hará pacientemente dedicándole lo mejor de cuanto posee. Consiste en forjar para el futuro su lengua viva, su adecuado y correspondiente modo de expresión.

Es Cézanne uno de los que se da más clara cuenta del momento en que ya los problemas planteados por Manet y Monet que se resuelven en el impresionismo, declinan y se vuelven lugar común. Las conclusiones a que había llegado aquel movimiento eran ya poca cosa por sí mismas. Repetir sus fórmulas era caer en estolidez. Pero apoyarse en ellas para hacer nuevas incursiones parecía lo discreto. Y puesto en esa posición, se formula Cézanne el problema propio, el particularmente suyo, que había de ser, como lo estudia Emerson en las leyes del genio, el de sentido universal. Y se entrega entonces, seguro de lo que hace, a las cosas cotidianas. La esposa, el amigo visitante, el Monte Sainte Victoire y su propia imagen, lo más cotidiano de todo, cuya realidad reflejaba en el espejo, le iba a servir para penetrar tan profundamente su misterio, iniciándose en el difícil aprendizaje de sí mismo que es el fundamental de todo precursor.

Se encariña con las cosas prosaicas, insignificantes. Descubre en ellas reveladores encantos su mirada candorosa. Son esas cosas ínfimas de que se avergüenza el prejuicio consagrado y que no puede ver por más que tenga ojos,

la ínfula del dómine ignorante. Sillas, trastos, tinajas, calabazas—blanco de burlas doctas—que cuando Cézanne se les llega por delante se transforman en la glorificación del humano menester. Qué bien sabe el artista ponerlas dentro de un orden nuevo, tratándolas con un procedimiento que las vuelve neutras, extrayéndoles las toxinas de un corruptible realismo.

El hombre por una razón vital realiza en la historia y en determinadas épocas un trabajo de esterilización, para que los nuevos elementos orgánicos que vierte la vida en sus canteras, surjan puros y fuertes, limpios de contaminación.

Así se renace.

Y Cézanne es uno de esos buenos servidores de la causa progresiva de la cultura que inicia a su tiempo, la indicada revisión depuradora de lo superfluo y vano.

Es el representativo de uno de esos momentos en que se opera un reajuste, un balance, y en que sólo la simplificación lleva a lo justo y valedero. Es antihedonístico. Es clásico. Lo guía un principio, una razón, tiene alma que salvar y es hombre de civilidad. Se empeña en una lucha definitiva. Busca el trazo fundamental de las cosas y hay que sacar ese trazo de entre un denso enmarañamiento de recursos manidos. Puede venir después lo ornamental y hasta lo barroco, pero antes hay que hallar la estructura. Sin ella todo ornamento es deleznable. Y así encarna en este artista la sencillez que opone al boato superfluo e impotente, a la mentira fastidiosa de quien le vendió el alma al diablo. El salva su íntimo sentir ante la tentación mefistofélica y

huye sin hacer ruido, protegiendo con su mano de hombre auténtico, la llanita de la conciencia para que no la apaguen los vientos encontrados. Desde Aix, ella alumbrará el sendero de todo un siglo.

Servicio eficaz le hace a la humanidad quien hunde heroicamente la estaca de olivo de ígnea punta en el ojo ciclópeo de Polifemo.

Por Cézanne podemos hablar de Nuevecientos como de Cuatrocientos. Y esta observación de Hartmann viene al caso: "El estilo del renacimiento, reducido a formas claras y precisas, permitía a los artistas de pobre fantasía competir con los grandes maestros".

Ese es el punto. Una especie de democratización del arte. La conquista de un sagrado derecho a crear. Que la mentecatez convencional no ahogue el espíritu con sus letras muertas. Formular el consuelo teológico de que "to-

dos somos hijos de Dios", de ese Dios magnánimo y misericordioso al que vuelven hostil e inaccesible los sacerdotes venales, los académicos y los far- santes.

Y Cézanne realiza esa obra franciscana, recorriendo con sayal de eremita el camino de su humildad. Por eso interesa el hombre que hay dentro del artista. Cuando el momento es más difícil, cuando había que tirar a puntapiés los ídolos del cómodo e inmerecido pedestal, poniendo a prueba la seguridad en sí mismo, se decide a trabajar tenazmente el material sagrado de su convicción, para entregar en la obra realizada las gotas esenciales de su espíritu. Y pone todos los días de su vida, con disciplina de artesano, al servicio de ese trabajo. Con él vuelve a demostrar, como un Greco o un Goya, que el arte no es rincón de privilegiados, sino campo abierto de almas libres.

## MEDITACION DEL IMPEDIDO

POR FRANCISCO ICHASO

De "1930", La Habana

**H**E de seguir imaginándome a Mariátegui en su coche de paralítico, aquella tribuna rodante que pudo ser la burla plástica de su vida, pero que fué el handicap de su espíritu a una materia demasiado castigada—demasiado castigadora—que iba anticipando, con avara celeridad, su desmoronamiento.

Mariátegui y su coche—ese coche que remontó el Ande y viajó por todos los

caminos de América, batiendo records de kilometraje y velocidad. Ese coche que dejó atrás el "Rolls" y el "Packard" del gamonal y el tirano y ha de aparecerse todavía, entre las nieblas de la sierra, como el carro de un nuevo profeta que dirá a la América las verdades que cercenó su marcha.

¿Quién recogerá la herencia de este coche que aprendió a transitar contra el tránsito, en sentido opuesto al que

apunta el índice manchado del déspotas? ¿Habrás quién siga remontando los cursos oficiales de la política americana en el coche de Mariátegui?

Invito a la meditación de Mariátegui y su coche. Meditación tranquila, sin gratuito desasosiego. Meditación del impedido.

¡Sublimidad de esta limitación! Mariátegui, inmóvil en su coche, conoció, con lucidez dolorosa, el verdadero valor del movimiento. Parejamente el drama de su parálisis le enseñó, con la dura lección de la necesidad, lo inútil del ademán y el aspaviento sin motivo. La vida no pudo brindarle esa voluptuosidad primaria del desprecio y el cómodo cambiar de postura. El cuerpo le ascetizó el espíritu y le hizo ver toda la trascendencia de un vivir que no es girar sobre sí mismo, ni simular la marcha, sino moverse convulsivamente en la intimidad del ser, con toda la carga de la pasión y el pensamiento y con esa otra carga más triste de una carne macerada y unos huesos canijos.

Mas no pudo dejar de sentir su cuerpo retrasado la espuela del ansia. ¡Cuántas veces se vería asediado por el íntimo deseo de la lucha material, brazo con brazo! Pero hizo fuerte de su voluntad para castigar las vehemencias inútiles y resolvió por las vías de un pensamiento frío—de puro caecido—sus nobles rebeldías.

Resolución heroica. Y por ello serena. Asistida de esa firmeza de los espíritus que saben su misión. Y así no fué Mariátegui ese americano más de los gestos esporádicos y los desahogos circunstanciales, del epifonema estéril y el afeminado lamento. Fué el hombre de la organización mental, de las solu-

ciones numéricas, de la estrategia revolucionaria. No llevó a su obra el drama íntimo de su vida. Sabía que el drama—y más en América—casi siempre es teatro y ruta de Narciso. Examinó el caso peruano—el caso americano—con pasión lúcida de médico, no con pasión turbia de enfermo.

Por la misma ascesis de su vida, no influyó en esa literatura del odio, grata al revolucionario. Entre las amenazas, las persecuciones, los encarcelamientos y los destierros, dijo siempre Mariátegui su palabra serena y substanciada, sin carga de rencor, lastrada sólo con esa justicia que desprecia el grito, porque toda ella es un clamor vivo.

Hombre apasionado—"mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones", decía—no fre cuenta, sin embargo, el panfleto ni la proclama incendiaria. Su pasión—a diferencia de la de Unamuno, con quien tuvo su espíritu algunos puntos de contacto, a cambio de numerosas diferencias—se tradujo siempre en un celo ferviente por sus ideas, no en el arranque lírico ni en la confesión sentimental. Dejó su pensamiento desnudo, como el maquinista que desarbola su motor para que pueda apreciarse la solidez de la estructura y la exactitud del mecanismo.

Mariátegui expuso sus ideas con ardor, pero fué el ardor luminoso de los reflectores, mejor que el ardor humoso de las teas. En América se hacía—se sigue haciendo—demasiado comunismo inconsulto; un comunismo que no pasó nunca por esa escuela de rigor y precisión, por esa apretada organización revolucionaria que es la obra de Marx. Mariátegui, revolucionario genuino, no

podía seguir los mismos caminos fáciles y trunco de una demagogia parvular. Mariátegui arribó al marxismo por los duros escarpes del análisis, la meditación y el estudio. Sus "7 ensayos" bastan para que la literatura revolucionaria de América tenga bibliografía.

Entre una muchachada ansiosa, pero desorientada, que se atropellaba para no ir a parte alguna, Mariátegui guió serenamente su coche, uno de los pocos vehículos del pensamiento político americano que sabía a dónde ir y por dónde ir.

Mariátegui, "apresurándose lentamente" en su coche de parálisis, ¿no es acaso el símbolo de una nueva Améri-

ca que vencerá no por el impulso ciego ni el movimiento improvisado, sino por el avance tenaz y progresivo, según el tempo y la norma marcados por aquel hombre a quien le bastó la mínima posibilidad móvil de dos ruedas para escalar la última eminencia andina y plantar en ella la bandera de una nueva libertad?

Hagamos la meditación de Mariátegui y su coche. Meditación del impedido. Meditación del parálisis. ¿Parálisis? O parálisis ¿por qué no? Nunca la afinidad fonética de dos palabras me ha parecido tan íntima, tan substancial. Mariátegui: parálisis: parálisis. Parálisis espíritu con cuya presencia y asistencia sigue contando América.

## EL HOMBRE Y EL MITO

POR JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

De Amauta

LA filosofía contemporánea ha barrido el mediocre edificio positivista. Ha esclarecido y demarcado los modestos confines de la Razón. Y ha formulado las actuales teorías de la Acción y del Mito. Inútil, es, según estas teorías, buscar una verdad absoluta. La verdad de hoy no será la verdad de mañana. Una verdad es válida sólo para una época. Contentémonos con una verdad relativa.

Pero este lenguaje relativista no es asequible, no es inteligible para el vulgo. El vulgo no sutaliza tanto. El hombre se resiste a seguir una verdad mientras no la cree absoluta y suprema. Es vano recomendarle la excelencia de la

fe, del mito y de la acción. Hay que proponer una fe, un mito, una acción. ¿Dónde encontrar el mito capaz de reanimar espiritualmente el orden que tramonata? La pregunta exaspera la anarquía intelectual, la anarquía espiritual de la civilización burguesa. Algunas almas pugnan por restaurar el Medioevo y el ideal católico. Otras trabajan por un retorno al Renacimiento y al ideal clásico. El fascismo por boca de sus teóricos, se atribuye una mentalidad medioeval y católica; cree representar el espíritu de la Contra-Reforma, aunque, por otra parte, pretende encarnar la idea de la nación, idea típicamente liberal. La teorización parece complacer-

se en la invención de los más alambicados sofismas. Mas todos los intentos de resucitar mitos pretéritos, resultan en seguida destinados al fracaso. Cada época quiere tener una intuición propia del mundo. Nada más estéril que querer reanimar un mito extinto.

Lo que más neta y claramente difiere en esta época, a la burguesía del proletariado, es el mito. La burguesía no tiene ya mito ninguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito. La emoción revolucionaria, como escribí en un artículo sobre Gandhi es una emoción religiosa. Los motivos religiosos se han desplazado del cielo a la tierra. No son divinos; son humanos, son sociales.

Hace algún tiempo que se constata el carácter religioso, místico, metafísico, del socialismo. Jorge Sorel, uno de los más altos representantes del pensamiento francés del siglo XX, decía en su "Reflexiones sobre la Violencia": "Se ha encontrado una analogía entre la religión y el socialismo revolucionario, que propone la preparación y aun la reconstrucción del individuo para una obra gigantesca. Pero Bergson nos ha enseñado que no sólo la religión puede ocupar la región del yo profundo; los mitos revolucionarios pueden también

ocuparla con el mismo título". Renán, como el mismo Sorel lo recuerda, advertía la fe religiosa de los socialistas constatando su inexpugnabilidad a todo desaliento. "A cada experiencia frustrada, recomienzan. No han encontrado la solución, la encontrarán. Jamás los asalta la idea de que la solución no exista. He ahí su fuerza".

La misma filosofía que nos enseña la necesidad del mito y de la fe, resulta incapaz generalmente de comprender la fe y el mito de los nuevos tiempos. "Miseria de la Filosofía", como decía Marx. Los profesionales de la inteligencia no encontrarán el camino de la fe; lo encontrarán las multitudes. A los filósofos les tocará, más tarde, codificar el pensamiento que emerge de la gran gesta multitudinaria. ¿Supieron acaso los filósofos de la decadencia romana comprender el lenguaje del cristianismo? La filosofía de la decadencia burguesa no puede tener mejor destino.

Con cada línea salida de su pluma maravillosa, ha enseñado usted a nuestros obreros que el socialismo no es, precisamente, un problema de cuchillo y tenedor, sino un movimiento de cultura, una concepción grande y soberana del mundo. Defenderla, permanecer en su atalaya a pie firme, es la misión que usted se ha impuesto desde hace más de una generación. Cierta es que hoy—desde la espantosa bancarrota de la Guerra Mundial—los herederos de la filosofía clásica andan como míseros mendigos llenos de lacerias. Pero las férreas leyes de la dialéctica histórica que usted ha sabido exponer ante el proletariado, día tras día, con mano maestra, harán que los mendigos, los "desharrapados" de hoy, vuelvan a erguirse y sean otra vez los luchadores fieros e indomables.

Rosa Luxemburgo.—Carta a Franz Mehring, en 1916.

## SUMARIO DEL N.º 4

(AGOSTO)

|                   |                                      |
|-------------------|--------------------------------------|
| ANTONIO MACHADO   | Alemania o la exageración            |
| ERNEST HEMINGWAY  | Apuntes sobre la próxima guerra      |
| LUCIEN BOSSOUTROT | Ansia de un mundo nuevo              |
| B. SANIN CANO     | Trescientos millones de víctimas     |
| KURT KERSTEN      | Goethe y la Revolución Francesa.     |
| JEAN CASSOU       | Examen de conciencia del intelectual |
| WALDO FRANK       | Carta Whitmaniana                    |
| J. HUIZINGA       | La cooperación intelectual           |
| MARTIN BUBER      | Un proceso espiritual.               |
| ALFONSO REYES     | Aduana lingüística                   |
| MARIO JUAREZ      | Un poeta alciónico                   |
| LUIS FRANCO       | Coplas de gesta.                     |
| MALCOLM COWLEY    | Frau Marx                            |
| JOSE MARTI        | En la muerte de Marx                 |

## SUMARIO DEL N.º 5

(SEPTIEMBRE)

|                       |                                  |
|-----------------------|----------------------------------|
| HENRI BERGSON         | Pensamiento y Acción             |
| ROBERT BRIFFAULT      | El individuo y la sociedad       |
| ANDRE MALRAUX         | La novela y el reportaje         |
| ROBERT FORSYTHE       | Yo conocí a Ernst Toller         |
| PAUL ROSENFELD        | James Joyce, ¿genio o charlatán? |
| STEFAN ZWEIG          | La rebelión de Tolstoi           |
| F. L. SCHUMAN         | Furor teutonicus                 |
| SIDNEY HOOK (y otros) | En defensa del pensamiento libre |
| CATHERINE RADZIWILL   | Stalin habla de Hitler           |
| LEON TROTSKY          | Una lección recientísima         |
| ARTURO CANCELA        | Polémica sorda                   |
| D. F. SARMIENTO       | El indio Juan Chipaco            |

## SUMARIO DEL N.º 6

(OCTUBRE)

|                   |                            |
|-------------------|----------------------------|
| LEOPOLDO LUGONES  | La Raza.—El gran equívoco  |
| FERNANDO ORTIZ    | ¿Raza o cultura?           |
| BENJAMIN JARNES   | Raza, grillete             |
| CARLOS PEREYRA    | Rutas de América           |
| LUIS ZULUETA      | Raíz y frutos              |
| FRANZ BOAS        | Migraciones históricas     |
| JULIAN HUXLEY     | El concepto de raza        |
| LEON PAUL FARGUE  | Del Antisemitismo          |
| GEORGE E. SACHS   | Rilke en España            |
| A. HERNANDEZ CATA | La palabra muerta          |
| GABRIELA MISTRAL  | Un mito americano de Chile |
| W. H. HUDSON      | El caballo y el hombre     |

SUMARIO DEL N.º 7

(NOVIEMBRE)

|                     |                                  |
|---------------------|----------------------------------|
| FEDERICO NIETZSCHE  | Crítica de la cultura            |
| ALBERT SCHWEITZER   | Cultura y libertad               |
| THEODORE DREISER    | ¿Qué es el americanismo?         |
| EDMUND WILSON       | Humanismo marxista               |
| JEAN GIONO          | Certidumbre                      |
| MAGDELEINE PAZ      | Marcel Martinet                  |
| MARCEL MARTINET     | Algunos recuerdos                |
| ARTHUR ROSENBERG    | La Revolución de Octubre         |
| ALEJANDRO LIPSCHUTZ | Freud y el hombre moderno        |
| EUGENIO GONZALEZ    | Europa y nosotros                |
| JUAN MARINELLO      | Nicolás Guillén                  |
| NICOLAS GUILLEN     | ¡Dale con la mocha!...           |
| DWIGHT MACDONALD    | Veinticinco millones de nosotros |
| RUBEN DARIO         | Visiones proletarias             |

**En el próximo número:**

Índice completo del primer volumen con noticias sobre cada uno de los cien autores incluidos y sus correspondientes trabajos.

# BABEL

Suscripción mínima a 12 números en Chile... \$ 10.00

» a 20 » fuera de » ... \$ 1 oro

Número suelto en Chile..... \$ 1 m/l.

Número suelto fuera de Chile..... \$ 0,05 oro

Pedidos de suscripción a la

**LIBRERIA Y EDITORIAL NASCIMENTO**

AHUMADA 125.—SANTIAGO DE CHILE

acompañando el importe en giro postal o bancario.