

DIALÉCTICA

Revista mensual dirigida por
ANIBAL PONCE



MARX - Simón Bolívar.

PLEJANOV - Dialéctica y Lógica.

LUNATCHARSKY - Fantasía
sobre Rimsky - Korsakov.

LUKACS - Zola y el realismo.



Año I - N: 1 - BUENOS AIRES - Maipú 220

MARZO 1936

Precio 0.50 cts.

DIALÉCTICA

REVISTA MENSUAL Dirigida por ANIBAL PONCE

MAIPU 220

BUENOS AIRES
ARGENTINA

PRECIO DEL EJEMPLAR:
0.50 CTS.

SUSCRIPCIÓN A SEIS
NÚMEROS \$ 2.50

SUSCRIPCIÓN A DOCE
NÚMEROS \$ 5.00

REMITASE EL IMPORTE EN
CHEQUE POSTAL A NOMBRE
DE "DIALÉCTICA"

La revista DIALECTICA aspira a poner al alcance de los estudiosos, con un minimum de gastos, el vasto tesoro de los clásicos del proletariado y los nuevos estudios que mediante el método del materialismo dialéctico están renovando la ciencia y la cultura.

Universal por la amplitud de su horizonte, DIALECTICA hará accesible una multitud de ensayos y monografías no traducidos jamás al castellano o que aún en el caso de haber sido traducidos, continúan siendo una rareza de bibliófilos.

En el momento en que asistimos al choque decisivo de dos culturas, es urgente esclarecer, — mediante el tratamiento directo de los clásicos del proletariado, — las caminos que conducirán a la liberación del hombre.

En la realidad como en el espíritu, no es posible ascender de una etapa a otra sino negando y anulando. «El No — decía Hegel — es la palanca del devenir». Pero la negación que la dialéctica impone no es destrucción ni aniquilamiento. De la cultura que agoniza, ella tomará los elementos legítimos para incorporarlos y desenvolverlos en la cultura más perfeccionada que le seguirá.

Y así, negando y afirmando, la marcha en espiral de la dialéctica nos conducirá victoriosamente hacia adelante. Demasiado bien sabemos lo que implica en el momento actual la responsabilidad de un pensamiento para quien no existen los distingos de la teoría y de la práctica. Aspera es la ruta por la cual nos echamos hoy a caminar. Pero el viejo Heráclito, que entrevió la dialéctica, ahí está para enseñarnos todavía que la lucha — polemos — es la madre de las cosas.

DIALÉCTICA

AÑO I - N.º 1

MARZO 1936

Simón Bolívar

por Carlos Marx

BOLIVAR Y PONTE, Simón, el "libertador" de Colombia, nació en Caracas el 24 de julio de 1783 y murió en San Pedro, cerca de Santa Marta, el 17 de diciembre de 1830. Pertenecía a una de las "familias mantuanas" (1), que constituían la nobleza criolla en la época de la dominación española en Venezuela. De acuerdo a la costumbre de los americanos ricos de aquel tiempo, fué enviado a Europa a la temprana edad de 14 años. De España pasó a Francia, y residió en París por espacio de varios años. En 1802 se casó en Madrid y volvió a Venezuela, donde su esposa falleció súbitamente de fiebre amarilla. Después de enviudar visitó Europa por segunda vez, asistiendo, en 1804, a la coronación de Napoleón como emperador y a su investidura de la Corona de Hierro de Lombardía en 1805. En 1809 regresó a su país y a pesar de las insistentes solicitudes de su primo José Félix Ribas se negó a participar en la revolución que estalló en Caracas el 19 de abril de 1810; pero ya producido el levantamiento, aceptó una misión en Londres, con el objeto de comprar armas y gestionar la protección del gobierno británico. Aparentemente bien acogido por el marqués de Wellesley, entonces ministro de Relaciones Exteriores, no obtuvo otra cosa que la autorización para exportar armas pagándolas al contado y cargadas con fuertes derechos.

Al volver de Londres se retiró nuevamente a la vida privada, hasta que, en setiembre de 1811, el General Miranda, a la sazón comandante en jefe de las fuerzas revolucionarias de mar y tierra, le persuadió de que aceptase el grado de Teniente Coronel de su Estado Mayor y el mando de Puerto Cabello, la fortaleza mejor equipada de Venezuela. Los prisioneros españoles de guerra, trasladados por orden de Miranda a Puerto Cabello para ser encerrados en la ciudadela, lo-

(1) Las mujeres de las castas aristocráticas eran las únicas que en Venezuela podían usar manto largo. De donde les vino el nombre de "mantuanas".

graron dominar a la guardia, atacándola por sorpresa, y adueñarse de la Ciudadela. Aunque los españoles estaban desarmados, mientras que él disponía de una numerosa guarnición y de vastos depósitos de materiales, Bolívar se embarcó precipitadamente durante la noche, junto con 8 oficiales, y sin informar de su partida ni a sus propias tropas, llegó al amanecer a la Guayra y se retiró a su hacienda de San Mateo. La guarnición, al enterarse de la fuga de su comandante, abandonó en buen orden la plaza, que fue inmediatamente ocupada por los españoles al mando de Monteverde. Este episodio inclinó la balanza a favor de España y obligó a Miranda a suscribir, con la autorización del Congreso, el tratado de Victoria, del 26 de julio de 1812, que restablecía en Venezuela el dominio de España.

El 30 de julio llegó Miranda a la Guayra con el propósito de embarcarse en un buque británico. Mientras visitaba al comandante de la plaza, coronel Manuel María Casas, se encontró con un grupo de gente, del que formaban parte don Miguel Peña y Simón Bolívar, quienes le disuadieron para que se quedara, al menos por una noche, en el domicilio de Casas. A las dos de la madrugada, cuando Miranda se hallaba profundamente dormido, Casas, Peña y Bolívar penetraron en su dormitorio con cuatro soldados armados, se apoderaron de su espada y de su pistola, y luego, despertándolo, le dieron súbita orden de levantarse y vestirse, le pusieron grillos y lo entregaron a Monteverde, quien lo remitió a Cádiz donde murió después de algunos años de cautiverio.

Este acto, realizado so pretexto de que Miranda había traicionado a su país con la capitulación de Victoria, valió a Bolívar el especial favor de Monteverde, al extremo de que cuando solicitó su pasaporte, Monteverde manifestó que "la solicitud del coronel Bolívar debe satisfacerse como recompensa al servicio prestado al Rey de España al entregar a Miranda". Fue así autorizado a embarcarse con destino a Curaçao, donde permaneció seis semanas siguiendo luego viaje, en compañía de su primo Ribas, a la pequeña República de Cartagena. Desde antes que llegara, gran cantidad de soldados, de los que habían servido a las órdenes de Miranda, habían afluído a Cartagena. Ribas les propuso emprender una expedición contra los españoles de Venezuela y aceptar a Bolívar como comandante en jefe. La primera parte de la proposición fue acogida con entusiasmo; la segunda, recibida con frialdad, si bien finalmente aceptada con la condición de que Ribas fuese segundo comandante. A los 300 hombres así alistados bajo las órdenes de Bolívar, el presidente de la república de Cartagena, don Manuel Rodríguez Torrices, agregó otros 500 al mando de su primo Manuel Castillo. La expedición partió en los primeros días de Enero de 1813. Habiendo surgido desavenencias entre Bolívar y Castillo acerca del mando supremo de las tropas, el segundo abandonó súbitamente el campo, con todos sus granaderos. Bolívar, por su parte, resolvió seguir el ejemplo de Castillo y volverse a Cartagena, pero Ribas consiguió convencerle de que siguiera la ruta emprendida

por lo menos hasta Bogotá, en donde a la sazón tenía su asiento el Congreso de Nueva Granada. Allí fueron muy bien recibidos, hallando el mayor apoyo en todos los órdenes y ascendidos a generales por el Congreso.

Después de dividir el pequeño ejército en dos columnas, se pusieron en marcha, por distintos caminos, hacia Caracas. Cuanto más avanzaban, más aumentaban sus efectivos; los excesos de crueldad de los españoles actuaban en todas partes como agentes de reclutamiento a favor del ejército de los independizados. La capacidad de resistencia de los españoles se hallaba quebrantada primero porque las tres cuartas partes de sus soldados eran nativos y a cada encuentro se pasaban al adversario; y segundo por la cobardía de sus generales que, como Tiscar, Cagigal, y Fierro, a cada momento desertaban de su propia tropa. Por ello pudo darse el caso de que Santiago Mariño, un joven ignorante, lograra desalojar a los españoles de las provincias de Cumaná y Barcelona, justamente en el momento en que Bolívar avanzaba a través de las provincias occidentales. La única resistencia sería de parte de los españoles fue la que sufrió Ribas, quien no obstante derrotó al General Monteverde en Lostaguana, y le obligó a encerrarse en Puerto Cabello con el resto de sus tropas. Al tener noticia de que se acercaba Bolívar, el General Fierro, gobernador de Caracas, le envió parlamentarios proponiéndole una capitulación que quedó concertada en Victoria; pero Fierro, invadido por un súbito pánico y sin aguardar siquiera el regreso de sus emisarios, abandonó secretamente la plaza, durante la noche, dejando a más de 1.500 españoles a merced del adversario. Bolívar fue entonces recibido con una apoteosis. De pie sobre un carro de triunfo, arrastrado por doce señoritas vestidas de blanco y adornadas con los colores nacionales, todas elegidas entre las mejores familias de Caracas, con la cabeza descubierta, en uniforme de gala, con un bastoncillo en la mano, Bolívar fue paseado, durante media hora, desde la entrada de Caracas hasta su residencia. Habiéndose proclamado "Dictador y Libertador de las Provincias Occidentales de Venezuela" — Mariño había asumido el título de "Dictador de las Provincias Orientales" — estableció la orden del "Libertador", creó un cuerpo de tropas escogidas bajo la denominación de "Guardias de Corps" y se rodeó de una especie de Corte. Pero, como la mayoría de sus coterráneos era incapaz de cualquier esfuerzo prolongado; y su dictadura no tardó en convertirse en una anarquía militar, dentro de la cual los asuntos más importantes estaban en manos de favoritos, que esquilaban la hacienda pública y luego recurrían a medios odiosos para restaurarla.

El reciente entusiasmo popular se convirtió así en descontento, y las dispersas fuerzas enemigas tuvieron ocasión de rehacerse. Mientras que en los primeros días de agosto de 1813, Monteverde se hallaba encerrado en la fortaleza de Puerto Cabello y el ejército español estaba reducido a la posesión de una estrecha faja de tierra en la región Noroeste.

te de Venezuela, tres meses más tarde — o sea en diciembre — el prestigio del Libertador se había desvanecido y la propia Caracas estaba amenazada por la repentina aparición en sus cercanías de los españoles victoriosos, al mando del General Boves. A fin de fortalecer su poder vacilante, Bolívar reunió, el 1.º de enero de 1814, una Junta, formada por los vecinos más influyentes de Caracas, ante quienes declaró que no deseaba soportar por más tiempo los sinsabores de la dictadura. Hurtado de Mendoza, por su parte, sostuvo, en un largo discurso, la "necesidad de que el supremo poder continuase en las manos del General Bolívar hasta que el Congreso de Nueva Granada pudiese sesionar y Venezuela unirse bajo un gobierno". La proposición fué aceptada por la Junta y la dictadura quedó así revestida de una especie de sanción legal. La guerra contra los españoles continuó durante algún tiempo bajo la forma de escaramuzas, sin ventaja decisiva para ninguno de los contendientes. En junio de 1814, Boves, concentrando sus fuerzas, avanzó desde Calabozo hasta La Puerta, donde los dos dictadores, Bolívar y Mariño, se habían reunido, se encontró con ellos, y ordenó un ataque inmediato. Tras alguna resistencia, Bolívar huyó a Caracas, mientras Mariño desaparecía rumbo a Cumaná. Puerto Cabello y Valencia cayeron en manos de Boves, quien destacó dos columnas, (una de ellas a las órdenes del coronel González), disponiendo que avanzaran, por distintas rutas, sobre Caracas. Ribas intentó en vano impedir el avance de González. El 17 de julio de 1814, al rendirse Caracas a González, Bolívar evacuó la Guayra, ordenó que la flota saliera para Cumaná y se retiró con el resto de sus tropas sobre Barcelona. Después que Boves derrotó a los insurrectos en Anguita, el 8 de agosto de 1814, Bolívar abandonó secretamente, la misma noche, a sus tropas para dirigirse apresuradamente y por caminos desviados, hacia Cumaná, donde, malgrado las airadas protestas de Ribas, se embarcó en el "Bianchi" (1), junto con Mariño y algunos oficiales. Si Ribas, Páez y los otros generales hubieran seguido a los dictadores en su fuga, todo se habría perdido. Tratados como desertores por el General Arismendi a su arribo a Juan Griego, en la isla Margarita y habiendo recibido orden de partir, se hicieron nuevamente a la mar rumbo a Carúpano, de donde, habiendo encontrado análogo recibimiento de parte del coronel Bermúdez, pusieron proa hacia Cartagena. Allí, a fin de atenuar su fuga, publicaron una "Memoria" de Justificación, redactada con ampulosa fraseología. Habiendo participado en un complot contra el gobierno de Car-

tagena, Bolívar tuvo que abandonar esa pequeña república y seguir viaje a Tunja, donde sesionaba el Congreso de la República Federal de Nueva Granada.

Por ese entonces la provincia de Cundinamarca estaba a la cabeza de las provincias independientes que se resistían a formar parte del bloque federal de Nueva Granada, mientras Quito, Pasto, Santa Marta y otras provincias permanecían aún en manos de los españoles. Bolívar, llegado a Tunja el 22 de noviembre de 1814, fué designado por el Congreso, Comandante en Jefe de las fuerzas federales, recibiendo la doble misión de obligar al Presidente de la República de Cundinamarca a reconocer la autoridad del Congreso, y de marchar luego sobre Santa Marta, único puerto de mar fortificado que los españoles aun conservaban en Nueva Granada. El primer encargo no fué difícil de cumplir, ya que Bogotá, capital de la provincia desafecta, era una ciudad indefensa. A pesar de la capitulación de la ciudad, Bolívar permitió que sus soldados la saquearan durante 48 horas. En Santa Marta el General Montalvo, no disponiendo sino de una débil guarnición — inferior a 200 hombres — y de una fortaleza en pésimo estado de defensa, tenía ya apalabrado un buque francés, a fin de asegurar su propia fuga. Los vecinos de la ciudad, por su parte, enviaron un mensaje a Bolívar comunicándole que tan pronto como apareciera ante la ciudad, abrirían las puertas y expulsarían a la guarnición. Pero Bolívar, en vez de marchar contra los españoles de Santa Marta como se lo había ordenado el Congreso, se dejó llevar por su rencor a Castillo, comandante de Cartagena y tomó sobre sí la responsabilidad de conducir a sus tropas contra esa ciudad, que formaba parte integrante de la Unión Federal. Rechazado, acampó en La Papa, colina situada a tiro de fusil de Cartagena, y colocó un pequeño cañón, por toda batería, contra una plaza que disponía aproximadamente de 80 cañones. Posteriormente convirtió el sitio en un bloqueo, que se prolongó hasta los primeros días de mayo sin otro resultado que el de reducir sus efectivos, por enfermedades o deserciones, de 2.400 hombres a unos 700. Entre tanto una gran expedición española, procedente de Cádiz y a las órdenes del General Morillo, llegaba a la isla Margarita el 25 de marzo de 1815, reforzaba considerablemente la guarnición de Santa Marta y se adueñaba poco después de la propia Cartagena.

Poco antes, el 10 de mayo del mismo año, Bolívar se había embarcado rumbo a Jamaica, en un "brig" inglés, en compañía de unos doce de sus oficiales. Llegado a ese punto de refugio, publicó una nueva proclama, presentándose como víctima de alguna facción o enemigo secreto y justificando su fuga ante los españoles como una renuncia al mando, en obsequio a la paz pública. Durante 8 meses que duró su permanencia en Kingston, los generales que habían quedado en Venezuela y el General Arismendi en la isla Margarita, defendieron tenazmente el suelo de su país contra las armas españolas. Ribas, de quien derivaba

(1) Tal como está redactado el original inglés, que la traducción respeta, es aquí confuso. Bianchi era el jefe de la flota republicana y un cínico aventurero que al refugiarse Bolívar en sus naves le exigió la parte gruesa del botín que el Libertador arrastraba consigo: contribuciones forzosas, saqueos de iglesias etc. La lucha por el botín en el puerto de Cumaná; la persecución a Bianchi que consiguió alarce con la presa, y la reconquista de una parte del botín, es otro episodio elocuente que quizá hubiese merecido media línea de Marx en esta biografía descañada.

el prestigio de Bolívar, había sido muerto por los españoles después de la toma de Maturín; y su puesto fué ocupado por otro hombre, de capacidad todavía mayor, y que no pudiendo desempeñar, por su condición de extranjero, una función propia en la revolución sudamericana, decidió actuar bajo las órdenes de Bolívar. Ese hombre era Luis Bríón. Para ayudar a los revolucionarios, había zarpado de Londres hacia Cartagena en una corbeta de 24 bocas de fuego, equipada en buena parte a su propia costa, y llevando un cargamento de 14.000 armas y gran cantidad de pertrechos militares. Habiendo llegado demasiado tarde para ser útil allí, volvió a zarpar hacia Cayos, Haití, donde muchos patriotas emigrados habían buscado refugio después de la rendición de Cartagena. También Bolívar había partido en ese entonces de Kingston hacia Port-au-Prince, donde, bajo su formal promesa de emancipar a los esclavos, había recibido del presidente de Haití, Petión, el ofrecimiento de importantes elementos para una nueva expedición contra los españoles de Venezuela. En Cayos se encontró con Bríón y con numerosos emigrados, y en una asamblea general se propuso a sí mismo como jefe de la nueva expedición reuniendo en sus manos los poderes civiles y militares solamente hasta que pudiese reunirse un congreso general. La mayoría aceptó esas condiciones y la expedición se hizo a la mar el 16 de abril de 1816, teniendo a Bolívar como comandante y a Bríón como almirante.

Llegados a la isla Margarita, Bolívar logró imponerse a Arismendi, comandante de la isla, quien había logrado confinar a los españoles al pequeño reducto de Pampatar. Con la formal promesa de Bolívar de convocar a un congreso nacional en Venezuela, tan pronto como hubiera dominado el país, Arismendi convocó una Junta en la catedral de la Villa del Norte, y públicamente proclamó a Bolívar Comandante en jefe de las repúblicas de Venezuela y Nueva Granada. El 31 de mayo de 1816, Bolívar desembarcó en Carúpano, pero no se atrevió a impedir que Mariño y Piar se separaran de él y llevaran, por su propia cuenta, una campaña contra Cumaná. Debilitadas sus fuerzas por esa separación, y aconsejado por Bríón, se hizo a la mar rumbo a Ocumare, donde llegó el 3 de julio de 1816 con una flota de 13 buques, de los cuales sólo 7 estaban armados. Su ejército constaba de 650 hombres, que aumentaron a 800 por la incorporación de negros ex esclavos, cuya emancipación había decretado. Al llegar a Ocumare, publicó una nueva proclama, prometiendo "exterminar a los tiranos" y "convocar al pueblo para que designe sus diputados al Congreso". Mientras avanzaba en dirección a Valencia, se encontró no lejos de Ocumare, con el general español Morales, al frente de una tropa de unos 200 soldados y 100 milicianos. Al ver que las escaramuzas con la tropa de Morales habían dispersado su vanguardia, Bolívar, según un testigo presencial, perdió "toda presencia de ánimo y sin pronunciar palabra volvió grupas rápidamente, escapó a toda carrera hacia Ocumare, atravesó el pue-

blo al galope, llegó hasta la bahía próxima, bajó del caballo, saltó a una lancha y se embarcó a bordo del "Diana", y ordenó a toda la escuadra que lo siguiera a la isla de Bonaire, dejando a todos sus compañeros sin ninguna posibilidad de ayuda". Los reproches y exhortaciones de Bríón le indujeron a unirse nuevamente a los otros jefes en la costa de Cumaná; pero como fué recibido con acritud y amenazado por Piar con hacerlo juzgar por un tribunal militar, por traidor y cobarde, volvió rápidamente a partir a Cayos. Después de una labor de varios meses, Bríón consiguió finalmente persuadir a la mayoría de los jefes militares, que sentían la necesidad de un centro, aunque más no fuere nominal, a que volvieran a llamar a Bolívar y lo nombraran General en Jefe con la expresa condición de que convocara el Congreso y no interviniese en la administración civil. El 31 de diciembre de 1816 Bolívar llegó a Barcelona con las armas, municiones y pertrechos suministrados por Petión. El 2 de enero de 1817 se le unió Arismendi; y el 4 del mismo mes Bolívar proclamó la ley marcial y asumió en su persona todos los poderes; pero apenas cinco días más tarde, habiendo caído Arismendi en una emboscada tendida por los españoles, el dictador huyó a Barcelona. Las tropas se concentraron en esa población, y Bríón remitió allí fusiles y refuerzos, con los cuales pudo Bolívar disponer de un nuevo ejército de 1.100 hombres. El 15 de abril Barcelona fué tomada por los españoles, y las fuerzas patriotas tuvieron que hacerse fuerte en la Casa de la Misericordia, edificio aislado de la población, en torno al cual, por orden de Bolívar, se cavaron trincheras, protección absolutamente inapta para proteger contra un ataque serio a una guarnición de 1000 hombres. Bolívar abandonó el puesto en la noche del 5 de abril, informando al coronel Freites, en quien delegó el mando, que iba en busca de nuevas fuerzas y que pronto volvería. Confiado en esa promesa, Freites rechazó un ofrecimiento de capitulación y después del asalto fué asesinado, junto con toda la guarnición, por los españoles.

Piar, un hombre de color nativo de Curaçao, concibió y llevó a cabo la conquista de las provincias de la Guayana. El almirante Bríón sostuvo la empresa con sus barcos de guerra. Evacuadas ya todas las provincias por los españoles, Piar, Bríón, Zea, Mariño, Arismendi y otros, convocaron un congreso en Angostura, el 20 de Julio, y pusieron un triunvirato al frente del P. Ejecutivo. Bríón, que aborrecía a Piar y se interesaba profundamente por Bolívar, en cuyo éxito había comprometido su gran fortuna, logró que este último fuera designado miembro del triunvirato a pesar de no estar presente. Al recibir la noticia, Bolívar abandonó su retiro y se dirigió a Angostura, donde estimulado por Bríón, disolvió el Congreso y el triunvirato, reemplazándolos por un "Supremo Consejo de la Nación" del que se nombró jefe, y designando directores a Bríón y a Antonio Francisco Zea, el primero a cargo de la rama militar y el segundo de la política.

Piar, el conquistador de la Guayana, que ya una vez lo había amenazado con hacerlo juzgar por una Corte Marcial, como desertor, no ahorra sarcasmos acerca del "Napoleón de las retiradas"; y Bolívar forjó rápidamente un plan para librarse de él. Bajo la acusación de haber conspirado contra los blancos, participado en un complot contra la vida de Bolívar y aspirado al poder supremo, Piar fué conducido ante un Consejo de Guerra presidido por Brión, y, declarado culpable, se le condenó a muerte siendo fusilado el 16 de octubre de 1817. La ejecución de Piar llenó de terror a Mariño. Consciente de su insignificancia sin el concurso de Piar, Mariño en una carta abyecta, calumnió públicamente a su amigo asesinado, imploró gracia para sus propios conatos de rivalidad con el Libertador y se confió a las "inagotables reservas de magnanimidad" de Bolívar.

La conquista de la Guayana por Piar había cambiado por completo, a favor de los patriotas, la situación, puesto que ese sólo territorio suministraba más recursos que todas las otras provincias de Venezuela juntas. Por ello todo el mundo esperó que la nueva campaña anunciada por Bolívar en una nueva proclama, tendría por resultado la expulsión definitiva de los españoles. El primer Boletín, que, al referirse a algunas partidas españolas que forrajaban al retirarse de Calabozo, las presentaba como "ejércitos que huyen ante nuestras tropas victoriosas", no fué ciertamente redactado para disipar esas esperanzas. Para hacer frente a unos 4.000 españoles, cuya concentración ordenada por Morillo todavía no se había hecho efectiva, Bolívar disponía de más de 9.000 hombres perfectamente armados y equipados y provistos con todo lo necesario para la guerra. A pesar de ello, a fines de mayo de 1818 llevaba pérdidas cerca de doce batallas y todas las provincias situadas al Norte del Orinoco. Debido a la forma en que dispersaba a sus fuerzas, éstas, aunque superiores, eran siempre parcialmente derrotadas. Dejando la dirección de la guerra a Páez y otros subordinados, Bolívar se instaló en Angostura. Las defecciones se sucedían unas a otras y todo parecía encaminarse a un fracaso completo. En este momento crítico, una nueva combinación de sucesos afortunados cambió el aspecto de las cosas. En Angostura, Bolívar encontró a Santander, nativo de Nueva Granada, quien le pidió elementos para hacer una incursión en ese territorio, cuya población estaba lista para un levantamiento general contra los españoles.

Bolívar satisfizo en cierta medida las demandas de Santander; y al mismo tiempo empezaron a llegar de Inglaterra fuertes auxilios en hombres, barcos y municiones; y oficiales ingleses, franceses, alemanes y polacos comenzaron a afluir a Angostura. Por último el Dr. Germán Roscio, tristemente impresionado por la declinante fortuna de la revolución sudamericana, adoptó una actitud resuelta, se impuso moralmente a Bolívar y le indujo a reunir, el 15 de febrero de 1819, un Congreso Nacional, demostrándose que ese solo nombre tenía fuerzas suficientes como para crear un ejército de 14.000 hombres, con lo que Bolívar se en-

contró en condiciones de volver a la ofensiva. Los oficiales extranjeros le sugirieron el plan de hacer un amago de ataque contra Caracas para liberar a Venezuela del yugo español e inducir así a Morillo a concentrar sus fuerzas en Venezuela desguarneciéndola Nueva Granada; y entonces Bolívar se volvería súbitamente hacia el Oeste y, en unión con las guerrillas de Santander, marcharía sobre Bogotá. Ejecutando ese plan, Bolívar salió de Angostura el 24 de febrero de 1819, después de nombrar a Zea presidente del Congreso y vicepresidente de la república durante su ausencia. Por las maniobras de Páez, Morillo y La Torre fueron derrotados en Achaguas y hubieran quedado deshechos si Bolívar hubiese unido sus tropas a las de Páez y Mariño. De cualquier modo, las victorias de Páez trajeron como resultado la ocupación de la provincia de Marima, con lo que Bolívar tenía abierto el camino a Nueva Granada. Todo preparado por Santander, las tropas extranjeras, compuestas principalmente por ingleses, decidieron el destino de Nueva Granada en las sucesivas victorias ganadas el 1, el 23 de julio y el 7 de agosto en la provincia de Tunja. El 12 de agosto Bolívar entró triunfalmente en Bogotá, en tanto que los españoles, contra quienes se habían sublevado todas las provincias de Nueva Granada, se encerraban en la ciudad fortificada de Mompo. Dejando reglamentado el funcionamiento del Congreso de Nueva Granada y al General Santander como Comandante en jefe, Bolívar marchó hacia Pamplona en donde gastó más de 2 meses en bailes y fiestas. El 3 de noviembre llegó a Montecal, Venezuela, punto que había indicado a los jefes patriotas para que se unieran a sus tropas. Con un tesoro de casi dos millones de pesos, suministrado por la población de Nueva Granada por medio de contribuciones forzosas, y con una fuerza disponible de casi 9.000 hombres — la tercera parte de los cuales eran ingleses, irlandeses, hanoverianos, y otros extranjeros bien disciplinados — Bolívar debía hacer frente a un enemigo desprovisto de toda clase de recursos y reducido a una fuerza nominal de 4.500 hombres, los dos tercios de los cuales eran nativos y no podían por lo tanto inspirar confianza a los españoles. Al retirarse Morillo de San Fernando de Apure en dirección a San Carlos, Bolívar le siguió hasta Calabozo, de manera que ambos estados mayores enemigos estaban a sólo dos días de marcha uno de otro. Si Bolívar hubiera avanzado resueltamente, la fuerza europea de su ejército habría bastado para aniquilar a los españoles; pero prefirió prolongar la guerra cinco años más.

En octubre de 1819, el Congreso de Angostura había obligado a Zea, nombrado por Bolívar, a renunciar a su cargo y elegido en su reemplazo a Arismendi. Al recibir esa noticia, Bolívar marchó con su legión extranjera hacia Angostura, sorprendió a Arismendi, cuya fuerza se reducía a 600 nativos, lo deportó a la isla de Margarita y devolvió a Zea los honores de su cargo. El Dr. Roscio, fascinándole con las perspectivas de un poder centralizado, le indujo a constituir la República de Colombia,

que comprendía los territorios de Nueva Granada y Venezuela, estableciendo una constitución, redactada por Roscio, para el nuevo Estado e instituyendo un Congreso común para ambos territorios. El 20 de enero de 1820 se hallaba de regreso en San Fernando de Apure. El súbito retiro de la legión extranjera, más temida por los españoles que un ejército de colombianos diez veces superior, había proporcionado una nueva oportunidad a Morillo para reunir refuerzos mientras que, por otra parte, la noticia de que se estaba organizando en España una formidable expedición al mando del General O'Donnell, levantaba el decaído espíritu de los españoles. No obstante disponer de fuerzas muy superiores, Bolívar se ingenió para no hacer nada durante la campaña de 1820. Entretanto llegaba de Europa la noticia de que el levantamiento de la isla de León había frustrado la anunciada expedición de O'Donnell. En Nueva Granada, 15 de las 22 provincias se habían adherido al gobierno de Colombia y los españoles sólo conservaban la fortaleza de Cartagena y el istmo de Panamá. En Venezuela, 6 de las 8 provincias obedecían a las leyes de Colombia. Esa era la situación, pero Bolívar se dejó seducir por Morillo y entró en negociaciones que tuvieron por resultado el concertamiento de una tregua de 6 meses, suscrita en Trujillo el 24 de Noviembre de 1820. En la tregua no se hizo mención alguna de la República de Colombia, a pesar de que el Congreso había expresamente prohibido la conclusión de pacto alguno con el jefe español en tanto éste no hubiera reconocido la independencia de la República. El 17 de diciembre, Morillo, que ansiaba desempeñar una función en España, se embarcó en Puerto Cabello, delegando el mando supremo en Miguel de La Torre; el 10 de marzo de 1821, Bolívar notificó por carta a de La Torre que las hostilidades recomenzarían al expirar un plazo de 30 días. Los españoles tenían una fuerte posición en Carabobo, población situada aproximadamente a mitad de camino entre San Carlos y Valencia; pero La Torre, en vez de concentrar allí la totalidad de sus fuerzas, reunió sólo su primera división compuesta por unos 2.500 infantes y 1.500 jinetes, mientras que Bolívar disponía de 6.000 infantes — entre ellos 1.100 hombres de la legión inglesa — y de 3.000 llaneros a caballo, bajo las órdenes de Páez. Sin embargo, la posición del enemigo pareció tan formidable a Bolívar, que propuso a su Consejo de Guerra negociar un nuevo armisticio, idea que rechazaron sus subalternos. A la cabeza de una columna formada principalmente por la legión británica, Páez, siguiendo un atajo, efectuó un movimiento destinado a envolver el ala derecha del enemigo. Ante el éxito de esa maniobra, La Torre fue el primero de los españoles en huir a la carrera, no parando hasta llegar a Puerto Cabello, donde se encerró con el resto de sus tropas. Puerto Cabello se hubiese rendido también si el ejército victorioso hubiera avanzado rápidamente; pero Bolívar perdió el tiempo en exhibirse, en Valencia y Caracas. El 21 de setiembre de 1821, la fortaleza de Cartagena se rindió a Santander. Los últimos hechos de ar-

mas en Venezuela, la acción naval de Maracaibo, en agosto de 1823, y la rendición de Puerto Cabello en julio de 1824 fueron obra de Padilla. La sublevación de la isla de León, que impidió la partida de la expedición de O'Donnell, y el concurso de la legión británica, habían inclinado, de una manera ostensible, la balanza a favor de los colombianos. El Congreso colombiano, reunido en Cúcuta, inició sus sesiones en enero de 1821, el 30 de agosto publicó una nueva constitución y, cuando Bolívar intentó una vez más renunciar, renovó sus poderes. Habiendo firmado la nueva Constitución, Bolívar fué autorizado para emprender (1822) la campaña de Quito, provincia a la cual se habían retirado los españoles después de ser desalojados del istmo de Panamá por un levantamiento general de la población. Esta campaña, que tuvo por resultado la incorporación de Quito, Pasto y Guayaquil a la República de Colombia, fué nominalmente conducida por Bolívar y el general Sucre, pero los pocos éxitos obtenidos se debieron a los oficiales británicos, tales como el coronel Sanda.

Durante las campañas de 1823 y 1824 contra los españoles, Bolívar no conservó ni siquiera las apariencias de la jefatura y, dejando al General Sucre todas las tareas militares, se dedicó por su parte a hacer entradas triunfales, a publicar manifiestos y promulgar constituciones. Por medio de su guardia de corps colombiana, manejó los votos del Congreso de Lima que, el 10 de febrero de 1823, le transfirió la dictadura, mientras se aseguraba la reelección como presidente de Colombia con un nuevo intento de renuncia. Su posición se había fortalecido en el interín con el reconocimiento del nuevo estado por parte de Inglaterra y con la conquista del Alto Perú por Sucre, que hizo de ese territorio una república independiente con el nombre de Bolivia. En ese país, donde imperaban las bayonetas de Sucre, Bolívar dió rienda suelta a su propensión al poder arbitrario, instituyendo el "Código Boliviano", imitación del "Código Napoleón". Su plan era trasplantar ese Código de Bolivia al Perú y de allí a Colombia, manteniendo en sujeción a los dos primeros países por medio de las tropas colombianas y a Colombia por medio de la Legión Extranjera y de los soldados peruanos. Valiéndose de la fuerza combinada con la intriga, logró imponer, al menos por algunas semanas, su código al Perú. Presidente y Libertador de Colombia, protector y dictador del Perú, padrino de Bolivia, Bolívar había llegado a la cúspide de su fama.

Entretanto había surgido en Colombia un serio antagonismo entre los centralistas o bolivarianos y los federalistas, rótulo este último bajo el que se ocultaban los enemigos de la anarquía militar, coaligados con los militares rivales de Bolívar. Habiendo el Congreso, a instigación de Bolívar, propuesto el enjuiciamiento de Páez, vicepresidente de Venezuela, este último se sublevó abiertamente contra el Congreso, apoyado e impulsado secretamente por el propio Bolívar que precisaba insurrecciones a fin de tener un pretext-

to para abolir la constitución y reasumir la dictadura. A su regreso del Perú trajo, junto con su guardia de Corps, a 1.800 soldados peruanos, aparentemente para luchar con los federales rebeldes. Sin embargo, al encontrarse con Páez en Puerto Cabello no sólo le confirmó en el mando de Venezuela y publicó una proclama de amnistía a los rebeldes, sino que se puso abiertamente de su parte y persiguió a los defensores de la Constitución, asumiendo los poderes dictatoriales por un decreto dado en Bogotá el 23 de noviembre de 1826. En el año 1827, a partir del cual empieza la declinación de su poder, logró reunir un Congreso en Panamá, con el aparente objeto de instituir un nuevo código democrático internacional. Llegaron plenipotenciarios de Colombia, Brasil, La Plata, Bolivia, Méjico, Guatemala, etc. Lo que en realidad se proponía Bolívar era hacer de toda América del Sur una república federal, de la que él sería dictador. Mientras daba así rienda suelta a sus sueños de vincular medio mundo a su nombre, ese poder efectivo se le escapaba rápidamente de las manos. Al tener conocimiento de sus preparativos para introducir el código boliviano, las tropas colombianas destacadas en el Perú promovieron una violenta insurrección. Los peruanos eligieron al general Lamar presidente de la república, ayudaron a los bolivianos a expulsar a las tropas e incluso iniciaron una victoriosa guerra contra Colombia, finalizada por un tratado que redujo a Colombia a sus límites primitivos, estableciendo la igualdad de ambos países y separando sus respectivas deudas. El Congreso de Ocaña, convocado por Bolívar con miras a modificar la Constitución en favor de su poder discrecional, inició sus sesiones, el 2 de marzo de 1828, con una artificiosa exposición en la que se insistía sobre la necesidad de dar nuevos poderes al ejecutivo. Cuando se hizo evidente que el proyecto de reformas a la constitución saldría de la Convención muy distinto de como fué presentado, los partidarios de Bolívar abandonaron sus bancas, dejando sin quórum a la asamblea que automáticamente dejó de existir. Desde una residencia rural situada a algunas millas de Ocaña, Bolívar publicó otro manifiesto, pretendiendo que se le excusara de la actitud de sus partidarios, pero al mismo tiempo atacaba a la Convención, incitaba a las provincias a adoptar medidas extraordinarias y se declaraba dispuesto a soportar una vez más la carga del poder que sobre él pudiera recaer. Bajo la presión de sus bayonetas, asambleas populares reunidas en Caracas, Cartagena y Bogotá — adonde se había trasladado Bolívar —, le invistieron nuevamente con el poder dictatorial. Una tentativa de asesinarlo en su propio dormitorio, a la que pudo escapar saltando por la ventana en plena noche y permaneciendo agazapado bajo un puente, le permitió introducir y mantener por algún tiempo una especie de terrorismo militar. Sin embargo se guardó de tocar a Santander a pesar de que había participado en el complot; en cambio condenó a muerte al general Padilla, cuya culpabilidad no se probó en modo alguno pero que, como era hombre de color, no podía hacer

una seria resistencia. En 1829 las violencias facciosas conturbaban a la república y Bolívar, en un nuevo manifiesto a sus conciudadanos, les invitó a manifestar francamente sus deseos en cuanto a las modificaciones a introducir en la Constitución. Una asamblea de notables reunida en Caracas le contestó denunciando públicamente su ambición, poniendo al desnudo las deficiencias de sus gestiones administrativas y proclamando la separación de Venezuela, a cuya cabeza colocaron al General Páez. El Senado de Colombia sostuvo a Bolívar, pero en diferentes puntos del país estallaron nuevas insurrecciones. Después de haber dimitido por quinta vez en enero de 1830, Bolívar aceptó de nuevo la presidencia y salió de Bogotá para hacer la guerra a Páez en nombre del Congreso. A fines de marzo de 1830 avanzó al frente de 8.000 hombres, tomó Caracas, que se había sublevado, y retrocedió a la provincia de Maracaibo, donde le esperaba Páez al frente de 12.000 hombres. Tan pronto como Bolívar se enteró que Páez pensaba combatir seriamente, se debilitó su valor. Por un momento pensó incluso en someterse a Páez, rebelándose contra el Congreso; pero, desaparecida la influencia de sus partidarios en el Congreso, se vio obligado a presentar su renuncia, sabiendo que esta vez tendría que atenerse a ella y de que se le aseguraría una pensión anual con la condición de que se marchase al extranjero. Envió su dimisión al Congreso el 27 de abril de 1830. Pero con la esperanza de recuperar el poder, ya que se había iniciado un movimiento de reacción contra Joaquín Mosquera, el nuevo presidente de Colombia, Bolívar se retiró de Bogotá muy lentamente consiguiendo, con distintos pretextos, prolongar su permanencia en San Pedro hasta fines de 1830, fecha en que dejó de existir repentinamente.

Ducoudréy. — Holstein traza de él este retrato: "Simón Bolívar mide cinco pies y cuatro pulgadas de estatura, su cara es alargada, sus mejillas hundidas y la tez parduza y lívida. Los ojos, de tamaño mediano, se hunden profundos en su cabeza, coronada por escaso cabello. El bigote le da un aspecto sombrío y feroz, especialmente cuando se apasiona. Todo su cuerpo es flaco y descarnado. Tiene el aspecto de un hombre de 65 años. Cuando camina, mueve continuamente los brazos. No puede andar mucho a pie, pues se fatiga pronto. Le gusta la hamaca, en la que se siente o se sienta. Tiene súbitas explosiones de resentimiento, e instantáneamente se convierte en un demente; se arroja en la hamaca y prorrumpe en imprecaciones y blasfemias contra cuantos le rodean. Tiene propensión a lanzar sarcasmos sobre las personas ausentes, no lee sino literatura francesa de carácter ligero, es un jinete consumado y le gusta con pasión el vals. Le agrada escucharse hablar y pronunciar brindis. En la adversidad, y privado de toda ayuda exterior, aparece como exento de pasiones y violencias de temperamento. Entonces se vuelve suave, paciente, dócil y hasta sumiso. En buena parte, oculta sus defectos bajo la urbanidad de un hombre educado en el llamado "beau-monde", posee un talento

asiático para el disimulo y conoce a los hombres mucho mejor que la gran mayoría de sus compatriotas".

Por un decreto del Congreso de Nueva Granada, los restos mortales de Bolívar fueron trasladados en 1824 a Caracas, habiéndose erigido allí un monumento en su memoria. Véase: Histoire de Bolívar, par le general Ducoudrey Holstein, continuée jusqu'à sa mort par Alphonse Viollet, Paris 1831; "Memoirs of General John Miller (in the service of the Republic of Perú)"; Col. Hippisley's, "Account of his Journey of the Orinoco", (London, 1819).

Traducción del original
inglés por Emilio Molina
Montes. Notas de A. P.

Dialéctica y Lógica

Por Jorge Plejanov

La filosofía de Marx y Engels no es solamente una filosofía materialista, sino el materialismo dialéctico. Los que se manifiestan contra esta doctrina alegan, en primer lugar, que la dialéctica en sí misma no resiste a la crítica, y en segundo lugar, que el materialismo es incompatible con la dialéctica. Examine mos estas dos objeciones.

El lector probablemente recordará cómo explicaba Bernstein (1), por medio de la influencia nociva de la dialéctica, lo que él calificaba de "errores" de Marx y Engels. La lógica habitual se atiene a la fórmula: "sí es sí, y no es no", a la que la dialéctica le da una forma diametralmente opuesta: "sí es no, y no es sí". Sintiendo una profunda aversión por esta última fórmula, Bernstein afirmaba que es susceptible de inducir a tentaciones y errores sumamente peligrosos. Y es probable que la enorme mayoría de los que llamamos lectores cultos estén de acuerdo con él, puesto que la fórmula "sí es no, y no es sí" está aparentemente en flagrante contradicción con las leyes fundamentales e inmutables del pensamiento. Precisamente este aspecto de la cuestión es el que nos interesa examinar aquí.

Las "leyes fundamentales del pensamiento" son tres: primera, principio de identidad; segunda, principio de contradicción; tercera, principio de exclusión del término tercero.

(1) Es notorio que fue Bernstein el jefe más visible del movimiento llamado "reformista". Quitándole al marxismo su significado revolucionario — lo que equivale a negarlo — el reformismo pasó a ser una de las formas de la ideología burguesa y un instrumento mediante el cual la burguesía aseguró su influencia sobre los partidos llamados social-demócratas. A. P.

El principio de identidad (principium identitatis) dice: A es A (omne subiectum est praedicatum sui), o $A = A$.

El principio de contradicción afirma: A no es B, y no representa más que la forma negativa de la primera ley.

Según el principio de exclusión del término tercero (principium exclusi tertii), dos proposiciones contrarias, que se excluyen la una a la otra, no pueden ser verdaderas las dos. En efecto; o bien A es B o bien A no es B; si uno de estos dos juicios es verdadero, se deduce necesariamente que el otro es erróneo, y a la inversa. No hay término medio y no lo puede haber.

Überweg señala que el principio de contradicción y el de exclusión del término tercero pueden unificarse mediante la siguiente regla lógica: "En toda proposición bien determinada sobre la pertenencia de una propiedad dada a un objeto dado, hay que responder sí o no, y nunca sí y no" (1). Es difícil poder hacer objeciones a esta regla. Pero si esta regla es justa, habría que admitir que la fórmula "sí es no, y no es sí" es falsa. Tendríamos que refernos, como Bernstein, al ver que pensadores tan profundos como Heráclito, Hegel y Marx han podido encontrar dicha fórmula más satisfactoria que la que afirma "sí es sí, y no es no", sólidamente basada en las tres leyes fundamentales del pensamiento de que hemos hablado anteriormente.

Esta conclusión, fatal para la dialéctica, parece a primera vista irrefutable. Pero antes de aceptarla examinemos la cuestión más detenidamente.

El movimiento de la materia es la base de todos los fenómenos de la Naturaleza. Pero ¿qué es el movimiento? Es una contradicción evidente. Al tratar de saber si un cuerpo en movimiento se encuentra en un momento dado en tal lugar, no se puede, a pesar de toda la buena voluntad posible, responder según la regla de Überweg, es decir, según la fórmula "sí es sí, y no es no".

Un cuerpo en movimiento se encuentra en un lugar dado, y al mismo tiempo no se encuentra en él. No se puede juzgar sobre él más que según la fórmula "sí es no, y no es sí". Este cuerpo se presenta, pues, como una prueba irrefutable en favor de la "lógica de la contradicción", y el que no quiera aceptar esta lógica tiene que proclamar con Zenon que el movimiento no es otra cosa que una ilusión de los sentidos... (2).

Pero a todos aquellos que no niegan el movimiento podemos preguntarles: ¿Qué debemos pensar de ese titulado "principio fundamental" del pensamiento que es desmentido por el hecho

(1) Überweg, *System der Logik*, pág. 12. Bonn, 1874.

(2) Para Zenón de Elea (464-460 a. J. C.), la flecha que vuela está en reposo, porque si una cosa está en reposo cuando ocupa un espacio igual a ella misma y si lo que vuela ocupa siempre y en no importa qué momento un espacio igual a sí mismo, es evidente que no puede moverse. A. P.

fundamental del ser: el movimiento? ¿No debemos considerarlo con algún detenimiento?

De esto se deduce que estamos colocados ante el dilema siguiente: o bien admitir las leyes fundamentales de la lógica formal y negar el movimiento, o, por el contrario, admitir el movimiento y negar esas leyes. Este dilema, es, cuando menos, desagradable. Consideremos, pues, si hay algún medio para eludirlo.

El movimiento de la materia es la base de todos los fenómenos de la Naturaleza. El movimiento es una contradicción. Es preciso juzgar dialécticamente, como diría Bernstein, según la fórmula "sí es no, y no es sí". Debemos admitir que siempre que se trata de la base de todos los fenómenos, es decir, del movimiento, estamos en el dominio de la "lógica de la contradicción". Las moléculas de la materia en movimiento, al unirse las unas con las otras, forman determinadas combinaciones, las cosas, los objetos. Estas combinaciones se distinguen por una solidez menor o mayor, existen durante un tiempo más o menos largo y desaparecen finalmente para ser reemplazadas por otras; lo que es eterno es solamente el movimiento de la materia y la materia en sí, substancia indestructible. Pero una vez que se origina una determinada combinación de la materia como resultado del movimiento de ésta, y en tanto que no desaparece como resultado de este mismo movimiento, la cuestión de su existencia debe resolverse necesariamente en un sentido positivo. Por esto, si nos muestran el planeta Venus y nos preguntan: ¿Existe ese planeta?, respondemos que sí sin vacilar. Pero si nos preguntan si las brujerías existen respondemos que no, también sin vacilar. ¿Qué quiere decir esto? Esto significa que cuando se trata de objetos distintos debemos seguir en nuestros juicios la regla ya mencionada de Überweg, y conformarnos en general con las llamadas "leyes fundamentales" del pensamiento. En este dominio impera la "fórmula" que tanto agrada a Bernstein: "sí es sí, y no es no".

Por otra parte, tampoco aquí es ilimitado el poder de esta fórmula. Cuando se pregunta sobre la realidad de un objeto que existe ya, hay que responder positivamente. Pero cuando un objeto no está más que en vías de aparición, se puede con frecuencia vacilar en la respuesta. Cuando un hombre tiene la mitad de la cabeza desprovista de cabello, decimos: Tiene una hermosa calva. Pero ¿cómo determinar en qué momento merece ser llamado calvo!

A toda pregunta determinada sobre la pertenencia de una propiedad dada a un objeto dado, hay que contestar bien sí o bien no. De esto no hay duda. Pero ¿cómo es posible contestar cuando un objeto se modifica, cuando está ya en vías de perder una propiedad dada, o bien cuando está a punto de adquirirla? Una respuesta determinada es igualmente de rigor en este caso. Pero precisamente esta respuesta no será determinada si está concebida según la fórmula "sí es no, y no es sí", mientras que será igualmente imposible responder según la fórmula recomendada por Überweg: "o bien sí o bien no".

Claro que se puede argüir que la propiedad que el objeto está en vías de perder no ha cesado de existir todavía, y que aquella que está a punto de adquirir existe ya y que, por lo tanto, una respuesta concebida según la fórmula "o bien sí o bien no" es posible, y hasta obligada, cuando el objeto de que se trata está en estado de transformación. Sin embargo, es falso. El adolescente en cuya barbilla empieza a salir el "vello" empieza indudablemente a tener barba; pero esto no nos autoriza a calificarle de barbudo. Vello en la barba no es barba, aunque se transforme poco a poco en barba. Para que se convierta en cualitativo es preciso que el cambio llegue a un cierto límite cuantitativo. El que olvida que esto es así pierde la posibilidad de expresar un juicio determinado sobre la propiedad de los objetos.

"Todo fluye, todo cambia", decía el antiguo pensador de Efeso (1). Las combinaciones que calificamos de objetos se encuentran en estado permanente de transformación más o menos rápida. Mientras que combinaciones dadas continúan siendo estas mismas combinaciones, debemos apreciarlas según la fórmula "sí es sí, y no es no". Pero en tanto que se transforman y cesan de existir como tales, tenemos que recurrir a la lógica de contradicción: es necesario que digamos — aun a riesgo de provocar el descontento de toda la cofradía de metafísicos — "sí y no: existen y no existen a la par".

Lo mismo que la inercia es un caso particular del movimiento, el pensamiento, conforme a las reglas de la lógica formal (conforme a las llamadas "leyes fundamentales" del pensamiento), es un caso particular del pensamiento dialéctico.

•••

Se cuenta que Cratilo, uno de los discípulos de Platón, no estaba de acuerdo ni aun con Heráclito cuando afirmaba: "No podemos bañarnos dos veces en el mismo río". Cratilo opinaba que si siquiera podemos hacerlo una sola vez: mientras nos bañamos, el río se modifica, se convierte en otro. En estos juicios, el elemento que constituye el ser presente ha sido suprimido, podemos decir, por el elemento del devenir. Esto es abusar de la dialéctica y no aplicarla justamente.

A aquellos de nuestros críticos que conocen la literatura filosófica les agrada apoyarse en Trendelenburg (2) que, dicho sea de paso, hubiera refutado todos los argumentos en favor de la dialéctica idealista. Pero esos señores han comprendido mal a Trendelenburg, si es que lo han leído. Olvidan completamente — si es que lo han sabido alguna vez, lo cual dudo — lo siguiente: Trendelenburg reconocía que la ley de contradicción es aplica-

(1) Si la tomáramos al pie de la letra, la cita de Plejanov sería inexacta. Heráclito de Efeso (siglo VI a. J. C.) nunca ha dicho esas palabras que todo el mundo le atribuye y que tan felizmente resumen algunas de sus doctrinas. No se las encontrará en los ciento treinta fragmentos que poseemos de sus obras. A. P.

(2) Trendelenburg, (1802-1872), profesor en la Universidad de Berlín. Polemizó con Kuno Fisher a propósito de la filosofía de Kant. A. P.

ble, no al movimiento, sino únicamente a los objetos creados por él. Lo cual es justo. Pero el movimiento hace más que crear objetos. Como hemos dicho ya, los modifica constantemente. Y precisamente por esta causa es por lo que la lógica del movimiento ("la lógica de la contradicción") no pierde jamás sus derechos sobre los objetos creados por el movimiento. Y es por esto por lo que, rindiendo a las "leyes fundamentales" de la lógica formal el homenaje a que nos acreedoras, debemos recordar que dichas leyes son válidas únicamente en ciertos límites, en tanto que no nos impiden dejar también en su parte a la dialéctica. Esta es en realidad la forma en que Trendelenburg presentaba a la ley, aunque él mismo no haya sacado todas las conclusiones que se deducen del principio por él formulado, principio de una importancia excepcional para la teoría del conocimiento.

Añadiremos ahora, de paso, que los estudios de lógica de Trendelenburg contienen numerosas observaciones muy justas, que no atestiguan en contra nuestra, sino a nuestro favor. Esto pudiera parecer extraño; pero se explica simplemente por el hecho, igualmente muy sencillo, de que Trendelenburg hacía la guerra a la dialéctica idealista (1). Ve el defecto de la dialéctica idealista en que afirma un movimiento inherente y propio de la Idea pura, movimiento que es al mismo tiempo autocreación del ser. Eso constituye, en efecto, un gran error. Pero ¿quién es el que no comprende que ese defecto es propio precisa y únicamente de la dialéctica idealista? ¿Quién ignora que cuando Marx quiso "encauzar" la dialéctica comenzó por corregir este error inicial, originado por su vieja base idealista? Otro ejemplo: Trendelenburg dijo que en realidad en Hegel el movimiento es el fundamento de su lógica, la cual no tenía necesidad, según él, de ninguna premisa para sostenerse. Esto también es perfectamente exacto; pero es a su vez un argumento en favor de la dialéctica materialista. El tercer ejemplo es el más interesante. Según Trendelenburg, no se debe creer que en Hegel la Naturaleza sea únicamente lógica aplicada. Es justamente lo contrario: la lógica de Hegel no es de ninguna manera una creación de la Idea pura; es el producto de una abstracción anticipada de la Naturaleza. En la dialéctica de Hegel casi todo está sacado de la experiencia, y si la experiencia arrebatada a la dialéctica todo lo que le pedía, esta última debía tomarse el desquite. ¡Esto es exactísimo! Pero esto es precisamente lo que decían los discípulos de Hegel que se alzaron contra el idealismo de su maestro y se pasaron al campo del materialismo (2).

(1) En este caso, a la dialéctica de Hegel. Digámoslo desde ya, y en lenguaje científico, que mientras el materialismo considera a la naturaleza como a la sola realidad de la cual las ideas son reflejos; el idealismo no admite más que la Idea, de la cual la naturaleza es una exteriorización y degradación. A. P.

(2) Después de la muerte de Hegel (1831), sus discípulos se dividieron en dos grupos: los que continuaron fieles a su sistema y los que continuaron fieles a su método. Reaccionarios agnósticos, revolucionarios éstos; derecha e izquierda hegeliana, como Strauss los llamó.

Es a la izquierda hegeliana a la que alude Plejanov: la formaban Ruge, Strauss, Bauer, Feuerbach, Stirner, Marx, Engels. A. P.

Podría citar numerosos ejemplos semejantes, pero me limitaría del tema. Solamente quería demostrar a nuestros críticos que en su lucha contra nosotros harían mucho mejor no invocando a Trendelenburg.

••

Continuemos. He dicho que el movimiento es una contradicción en acción y que, por lo tanto, las "leyes fundamentales" de la lógica formal no pueden serle aplicadas. Con el fin de que esta tesis no dé lugar a malas interpretaciones, es necesario precisar. Cuando se trata del tránsito de una clase de movimiento a otro, por ejemplo, del movimiento mecánico al calórico, tenemos que razonar igualmente según la regla fundamental de Ueberweg. Esta clase de movimiento es o bien calor, o bien movimiento mecánico, o bien... y así sucesivamente. Esto es evidente. Pero si es así es porque las leyes fundamentales de la lógica formal son en determinados límites aplicables también al movimiento. De donde resulta una vez más que la dialéctica no suprime la lógica formal; no hace más que quitar a sus leyes el valor absoluto que le atribuyen los metafísicos.

Si el lector se ha fijado en lo que se ha dicho anteriormente, comprenderá el poco valor de aquella idea sobre la cual se insiste tan frecuentemente, según la cual la dialéctica es incompatible con el materialismo. Nuestra dialéctica, por el contrario, tiene en su base la concepción materialista de la Naturaleza. Se apoya sobre esta última y se hundiría si por un azar de la suerte se hundiera el materialismo. E inversamente, sin la dialéctica la teoría materialista del conocimiento es incompleta, unilateral, aún más, imposible.

En Hegel, la dialéctica coincide con la metafísica. En nosotros, la dialéctica se apoya sobre la doctrina de la Naturaleza.

En Hegel, el demiurgo de la realidad — usando la expresión de Marx — era la Idea absoluta. Para nosotros, la Idea absoluta no es más que la abstracción del movimiento, merced al cual son provocadas todas las combinaciones y todos los estados de la materia.

Según Hegel, el pensamiento progresa gracias al descubrimiento y solución de las contradicciones contenidas en los conceptos. Conforme a nuestra doctrina materialista, las contradicciones contenidas en los conceptos no son más que el reflejo, la traducción en el lenguaje del pensamiento de las contradicciones que residen en los fenómenos, como consecuencia de la naturaleza contradictoria de la base común, a saber: el movimiento.

Según Hegel, la marcha de las cosas está determinada por la marcha de las ideas; según nosotros, la marcha de las ideas se explica por la marcha de las cosas; la marcha del pensamiento, por la marcha de la vida.

El materialismo "encauza" la dialéctica, y por lo mismo le quita ese velo místico en que Hegel la envolvía. Pero precisamente eso muestra el carácter revolucionario de la dialéctica.

"Bajo su forma mística — dice Marx —, la dialéctica se puso de moda en Alemania porque ponía una aureola al estado de cosas existentes. Bajo su forma racional, la dialéctica no es, a los ojos de la burguesía y de sus defensores teóricos, más que escándalo y horror, porque al lado de la comprensión positiva de lo que existe engloba, al mismo tiempo, la comprensión de la negación o sea del derrumbamiento necesario del estado de cosas existentes; porque concibe cada forma en el flujo del movimiento, y, por lo tanto, bajo su aspecto transitorio; porque no se inclina ante nada, y es por esencia crítica y revolucionaria." (1).

Que la burguesía imbuida de espíritu reaccionario se horrorice de la dialéctica materialista, entra en el orden natural de las cosas. Pero que la rechacen gentes que simpatizan sinceramente con el movimiento revolucionario, es completamente ridículo y extraordinariamente triste; es el nec plus ultra del absurdo.

• •

Hay todavía una cosa a la que debemos prestar atención. Sabemos ya que Überweg tenía razón — y en qué grado — al exigir lógica de los que piensan, y respuestas precisas a preguntas precisas sobre la pertenencia de tal o cual cualidad a tal o tal objeto. Pero imaginemos ahora que se trata de un objeto no simple, sino complejo, y que posee propiedades diametralmente opuestas. El juicio exigido por Überweg, ¿puede ser aplicado a dicho objeto? No, y el mismo Überweg — adversario resuelto, tanto de Trendelenburg como de la dialéctica hegeliana — encuentra que, en este caso, es preciso juzgar según otra regla, según la regla denominada en lógica "principium coincidentiae oppositorum". Ahora bien: la enorme mayoría de los fenómenos de que se ocupan las ciencias naturales y sociológicas pertenece al número de "objetos" de este género. El glóbulo de protoplasma más sencillo, la vida de una sociedad en el grado más ínfimo de evolución, contienen ya propiedades diametralmente opuestas. Es, pues, evidente que hay que reservar al método dialéctico un amplio lugar en las ciencias naturales y en la sociología. Y desde el momento en que esto se ha comenzado a hacer, estas ciencias han realizado progresos verdaderamente formidables.

¿Sabes, lector, cómo ha conquistado la dialéctica sus derechos en biología? Recuerda las discusiones sobre la especie que originó la teoría de Darwin. Darwin y sus partidarios afirmaban que las diferentes especies de una sola y misma familia de animales o plantas no son en realidad más que descendientes diferenciados de una misma forma primitiva. De igual modo, según la teoría de la evolución, todos los géneros de un mismo orden provienen de una forma primordial, y otro tanto se puede decir de todos los órdenes de una misma clase. Según la opinión contraria, la de los adversarios de Darwin, todas las especies animales y vegetales

(1) Ver el prefacio a la segunda edición del tomo I de *El Capital*.

son completamente independientes las unas de las otras, y sólo los individuos pertenecientes a una misma especie proceden de una forma común. La misma concepción de la especie había sido ya expresada por Linneo en los términos siguientes: "Existen tantas especies como el Ser Supremo creó primitivamente". Esa es una concepción puramente metafísica, puesto que la metafísica considera las cosas y los conceptos como "objetos distintos, inmutables, rígidos, dotados de una vez para siempre, que se pueden examinar el uno después del otro, e independientemente de todos los demás". (Engels). El dialéctico, al contrario, según Engels, considera las cosas y los conceptos "en su conexión, su encadenamiento, su movimiento, su aparición y desaparición". Y esta concepción se incorporó a la biología desde la época de Darwin y prevalecerá ya siempre, cualquiera que sean las rectificaciones que se hagan de la teoría de la evolución a causa del desdoblamiento de la Ciencia.

• •

Para comprender la considerable importancia de la dialéctica en sociología, es suficiente recordar de qué manera ha evolucionado el socialismo, desde la utopía a la Ciencia.

Los socialistas utópicos se mantenían en el punto de vista abstracto de la "naturaleza humana" y juzgaban los fenómenos sociales según la fórmula "sí es sí, y no es no". La propiedad o bien corresponde o bien no corresponde a la naturaleza humana. Cada fundador de escuela pensaba haberlo encontrado; por este motivo proponía su propia utopía. Marx introdujo en el socialismo el método dialéctico, convirtiéndolo por eso mismo en una ciencia, dando de este modo un golpe mortal a la utopía. Marx no invoca la naturaleza humana; no conoce instituciones sociales que o bien corresponden o bien no corresponden a la última. Ya en la "Misericordia de la Filosofía" nos encontramos con una acusación significativa dirigida contra Proudhon: "El señor Proudhon ignora que la Historia entera no es más que una modificación constante de la naturaleza humana." (1)

En "El Capital", Marx dijo que el hombre, al actuar sobre el mundo exterior y modificarlo, modifica por ello mismo su propia naturaleza (2); punto de vista dialéctico que abre un nuevo día a las cuestiones de la vida social. Consideremos, entre otros, el problema de la propiedad privada. Los utopistas habían escrito y discutido mucho entre ellos y con los economistas sobre si la propiedad debía existir, es decir, si correspondía a la naturaleza humana. Marx planteó el problema sobre un terreno concreto. Según su doctrina, las formas y los rendimientos de la propiedad están determinados por la evolución de las fuerzas productivas. A tal grado de evolución corresponde una forma determinada de propiedad; a tal otro, otra; no hay solución

(1) MARX, *Misère de la Philosophie*, nueva edición; París, 1896; pág. 204.
(2) MARX, *Das Kapital*, 3ª edición; págs. 155-156.

absoluta y no puede haberla, puesto que todo fluye, todo cambia; "la sabiduría se convierte en locura; el placer, en sufrimiento."

Hegel dice: "La contradicción conduce hacia adelante". Y de esta concepción dialéctica, la Ciencia encuentra una confirmación definitiva en la lucha de clases. Si no se tiene en cuenta esta última, no se puede comprender nada de la evolución de la vida social y espiritual de una sociedad dividida en clases.

Pero ¿por qué se llama dialéctica a la "lógica de la contradicción", que representa, como hemos visto, el reflejo en el cerebro humano del eterno proceso del movimiento? Para no entrar en amplias consideraciones sobre este asunto, doy la palabra a Kuno Fischer (1):

"La vida humana se parece a un diálogo. Con la edad y la experiencia, poco a poco se transforman nuestros puntos de vista sobre las gentes y las cosas, como las opiniones de los interlocutores en el curso de una conversación fecunda y rica en ideas. Precisamente en esta transformación involuntaria y necesaria de nuestros puntos de vista sobre la vida y sobre el mundo consiste la experiencia... Por esto Hegel, al comparar el desenvolvimiento de la conciencia con el de una conversación filosófica, la designó con la palabra "dialéctica" o movimiento dialéctico. Esta expresión fué empleada por Platón, Aristóteles y Kant en su sentido primordial diferente, pero en ningún sistema ha tenido una significación tan amplia como en el de Hegel."

*Traducción del ruso por
Jesse Kacumsky. Traducido
de acuerdo al original
por H. G. Los años sin
inicial de su profesión.*

Fantasia sobre Rimsky-Korsakov

por Anatolio Lunatcharsky

N. A. Rimsky-Korsakov tenía la talla de los grandes músicos, no sólo de Rusia sino de Europa entera. La época en que su talento se desarrolló fué de enorme importancia para Rusia. Muchos intelectuales despertaron entonces.

Los "populistas" (2) estaban en su apogeo. No sólo surgieron y se afirmaron Chernisevsky, Schedrin y Uspenskiy, sino que aparecieron en la pintura los "Perdvichniki" (3) que dejaron en la

(1) Kuno Fischer (1824-1907), filósofo alemán defensor entusiasta del pensamiento hegeliano. *A. P.*

(2) Vasto movimiento de tendencias heterogéneas, desde el liberalismo al anarquismo, que aspiraba en lo fundamental al derrumbamiento de la autocracia. La fracción más revolucionaria formada por intelectuales que "marchaban al pueblo", se proponía sublevar a las masas campesinas. Desconocía por lo tanto la función directriz del proletariado.

(3) Grupo de artistas que reaccionó contra el academismo y se dio a la pintura al aire libre. Sus obras se exhibían en una exposición periódicamente renovada y trasladada de ciudad a ciudad. De ahí el nombre "perdvichniki" que hace referencia al carácter viajero de la exposición.

historia de nuestro arte más de una página brillante. Y como en todo, así también en la música, se organizó la "Moguchaia Kuchka", quiero decir el "grupito fuerte" (1).

La mayoría de los intelectuales afirmaban que cuanto sale del pincel, la pluma o el instrumento se le debe al pueblo y que éste posee riquezas interiores que hay que despertar, porque bajo su revestimiento rústico se esconden talento y capacidad para todo.

Nació así un nacionalismo distinto del otro; un nacionalismo que llenó de orgullo al intelectual, un nacionalismo que nada tenía que ver con la religión ni el imperialismo. Y gritando de esta manera no sólo los intelectuales despertaron sino que fué para ellos la curación de su espíritu pesimista.

Es cierto que este movimiento repercutía en Rimsky en menor escala que en otros compositores como, por ejemplo, Musorgsky. Sin embargo tenía de común unos que otros rasgos gracias a los cuales ocupó un lugar de mucha importancia.

Aunque no poseía el don de la melodía, tenía en cambio el don de combinar — sobre todo los instrumentos — con mucho brillo y gracia. Era casi verdaderamente asiático. En su manera de instrumentar no quedaba por debajo de Berlioz y Strauss. La melodía asiática se reflejaba en todas sus composiciones con la suavidad y el brillo del "lammé"; con ese lujo acariciador tan auténtico en los asiáticos.

Hay que reconocer que a pesar de que no era el verdadero luchador de los años 1860-1870, (2) sin embargo adoptaba para sus composiciones los temas profundos, y es de lamentar que tan poco se representara su ópera "Kaschei Bermertny" y que sea casi desconocida la "Mlada".

En este artículo yo haré lo de siempre, quiero decir, que prefiero que la crítica técnica la hagan los músicos. Yo me limitaré a escribir algo así como una fantasía. Me parece este modo muy apropiado para los fines que persigo y los que enseguida comprenderá el lector.

Nombraré algunos que me han precedido en semejante técnica: así escribió Hoffman de Gluck; Heine de Paganini. De esa manera también está escrita una que otra parte del "Juan Cristóbal" de Romain Rolland.

(1) El "grupito fuerte" — más conocido en Rusia con el nombre burlesco de "el tropel poderoso" y en el extranjero con el nombre francés de "Les Cinq" — estaba formado por Balakiref, Cui, Musorgsky, Rimsky-Korsakoff y Borodin. Grupo original, de ideas liberales, que dió a la música rusa particular brillo, y en el cual con excepción de Balakiref que hacía de jefe, ninguno de los restantes era músico de profesión; Cui era oficial de ingenieros; Musorgsky, oficial retirado de la guardia; Rimsky-Korsakoff, marino y Borodin, químico.

(2) Durante esos años y algunos más, Rimsky perteneció como queda dicho al "grupito" de Balakiref. Desde los alrededores del 80, Rimsky, consagrado y con cargos oficiales, formó parte del grupo que tenía por eje a Balajeff; su editor, mecenas y anfitrión.

Quando lo llamé con mi imaginación, N. A. Rimsky-Korsakov se presentó, alto, delgado, correctamente vestido de negro. La cara amarilla y delgadísima, la mirada oculta detrás de los anteojos, la barba blanca. Frío y seco, parecía estar descontento, como si la suciedad del cuerpo hubiera penetrado en el espíritu.

Unos instantes miré al espectro que yo mismo llamé, tratando de darle algo de vida. Por fin le dije: —Querido Nikolai Andreievitch, quiero hablar con usted, y le dije de ese arte que consiguió usted a través de los estudios, sino de lo otro, de aquello que lo hizo famoso, no solamente en nuestro país, sino en el mundo entero.

Rimsky seguía callado. Y a través de sus anteojos miraba hacia un costado.

—Hace poco asistí yo al jubileo de Wagner y me acordé que su mejor amigo y luego su más severo crítico, Nietzsche, afirmaba que era un mago. Por eso cuando lo veo a usted, tan parecido a un “cuenta-estrellas”, pienso que quizá es usted también un mago.

Rimsky seguía callado. Después juntó sus dedos secos y dijo:

—Todos los músicos somos magos. La música desde su nacimiento proviene de los magos, y hasta ahora no se sabe bien cómo y donde tomó su desarrollo.

Me apuré a advertirle de que yo no pensaba decir, con mi observación, de que en toda la música en general y en la de él en particular, hubiera misticismo, pues para mí la palabra “magia” tiene significado metafórico y la usaba para indicar únicamente que la música hasta hoy día tiene cosas incomprensidas. Pero creo —añadí— que eso es debido a que todavía no le dimos interpretación ajustada dentro de nuestro realismo socialista. Dudo mucho pues que la música pueda tener alguna significación del otro mundo.

Bajo los bigotes de Rimsky apareció una sonrisa:

—¿Marxismo?

—Claro, dije yo. Le llamé a usted porque le debo muchas horas de mi vida, pasadas en una super-felicidad. Y si lo llamé ahora, después de 25 años de su muerte, fué para convencerme de quien era usted (1).

—Ah!, murmuró mi visitante, y se sentó en el sillón preparándose a escuchar.

—Usted, querido mío, es para mí un hermoso mago de una superficialidad única.

—¿Qué quiere decir esto?

—Por favor no se enfade usted. Yo hago todo lo posible para ser lo más sincero conmigo mismo, destacando lo apre-

ciable en usted. Usted tiene para mí una super-magia y esta palabra yo la utilizo para expresar mi admiración. Usted sobrepasa cualquier fuerza ornamental.

Rimsky frunció las cejas.

—Claro, hay muchas clases de ornamentalismo. Se puede, por ejemplo, tomar algún objeto, y después de independizarlo más o menos de su naturaleza, vestirlo o darle lo que a uno le parece: este es el ornamentalismo de mal gusto. Es el ornamentalismo que trae tantos trastornos a la arquitectura, como cuando un mal arquitecto, construyendo un mal edificio, lo pinta en multicolor. Claro está que yo no hablo de esta clase de ornamentalismo, sino de otro mucho más elevado. Yo hablo del problema de adornar en el sentido más profundo: “ornare”, en el del verdadero adorno, el adorno del ambiente que nos rodea sin caer en aquella falsedad de que recién hablabamos. Para eso hay que comprender el ambiente en que vivimos, de modo que el ornamento procure alegría a quien lo vé hasta el punto de que el mundo pueda parecerle mil veces más bello. Usted, Nikolai Andreievitch recuerda que Chernichevsky (1) en su Estética dijo que “la naturaleza es superior al arte”. Hasta cierto modo es así, pues el arte está hecho por la mano del hombre, mientras que lo natural ¿a qué puede igualarse? Pero esto mismo no es del todo verdad.

Marx dijo que en la filosofía nos diferenciamos de los antepasados en lo siguiente: ellos filosofaban para interpretar el mundo, en cambio nosotros para transformarlo. Pero ¿qué quiere decir transformar el mundo? Eso quiere decir reorganizar aunque sea aquella parte que está más cerca. Nikolai Andreievitch, usted más que nadie sabe que vivir por el sólo hecho de vivir no vale la pena, la vida sólo tiene valor cuando se siente la felicidad, la alegría de vivir, cuando sabemos que va hacia lo mejor y por lo mejor tenemos que entender a cada paso el porvenir nuestro y de nuestros futuros. Y de acá seguramente se deduce de que la naturaleza debe tomar la vía más cercana al hombre. “La tierra tiene que convertirse en un jardín”, así nos dicen a cada instante. Indudablemente es una frase. Pero también a la tierra, como materia palpable, el hombre tiene que tomarla en sus manos fuertes, y a medida que él se desarrolla y cambia, cambiar y amoldar la tierra. Eso es también “ornare” permanentemente el mundo. Así, querido Nikolai Andreievitch, los problemas económicos del hombre van unidos con el arte.

—Sí, pero ¿qué tiene que ver aquí la superficialidad? preguntó Rimsky.

—La superficialidad es el rasgo de usted. Eso no quiere decir que es el rasgo de todos los artistas. A mí me parece que a usted no le preocupaba mucho lo que es el mundo ni lo que es el hombre; usted no penetraba en las desgracias del hombre,

(1) Chernichevsky (1828-1889), novelista y crítico ruso. Su primera novela “¿Qué hacer?” (1863) le trajo su deportación a Siberia.

(1) Rimsky murió el año 1908. Había nacido en 1844.

usted no penetraba en la rabia del hombre ni en sus esperanzas. Usted encontró en su música, demasiado rápido, el don de reflejar el mundo superfluo de un modo que siempre conservaba algo de realismo. Rápido le vestía de telas suaves, de colores fuertes que brillaban como el sol, y este ropaje no sólo lo echaba usted sobre los montes y las estepas, sino también sobre los hombres y los animales, hasta sobre el amor del hombre y los sufrimientos de él... Todo eso se convertía en un sonido tan bello, que hasta los "defectos", como ser los lamentos de una niña engañada, o de un pecador que creía haber perdido la verdad, todo eso se ve como detrás de una neblina de perlas que brillan. Todo eso en su música no aflige; al contrario, alegra. Y a usted le gustaba este don. Y usted se hundió en él. Permitame mostrarle algunos ejemplos de su bella superficialidad. Hablemos primero del pueblo, del folklore que era tan auténtico en su "Moguchaiá Kuchka" (1). Al producir su música campesina usted parecía haber encontrado una mina de la cual salía permanentemente un chorro de diamantes, una enormidad de trigo que podía llenar ríos enormes. Sé, sé muy bien, que usted dominaba el mayor y el menor en la canción folk-lórica y que pasaba fácilmente de la tristeza a la alegría, pero a causa de su costumbre de pulir, hacia con la canción lo que el joyero con la piedra preciosa, pulía su canción igual que a la vida, la vestía de "lammé" y terciopelo. Casi nunca en su canción se podían notar las desgracias y las penas del pueblo. Usted se limitaba a las formas de la canción; no le preocupaban las formas de nuestra psicología social y, sin embargo, ¡había tanto dolor y tanta tristeza en nuestras aldeas de entonces!

Hice una pausa porque me parecía que Nikolai Andréievitch quería decirme algo. Pero no, callaba.

Y yo seguí: —Tomemos ahora su comportamiento con la religión. La verdad es que ni sé si es usted religioso o ateo. Pero eso no me interesa ahora. De todos modos, tenemos a la vista su obra majestuosa, religioso-filosófica: "La ciudad invisible de Kitich", pero perdóneme, Nikolai Andréievitch, yo no creo en sus profundos sentimientos religiosos. Mire usted, cuando yo escucho a "Kitich" me acuerdo de un señor que era famoso por su amor a la vieja escuela rusa, un perfecto conocedor de la misma, pero en su pequeño estudio que era todo un museo se encontraban no solamente obras de arte puro sino también imágenes sagradas, todas decoradas de oro y piedras preciosas, y otros muchos útiles de la iglesia, aunque el señor era un ateo absoluto. No había llegado a esto por filosofía alguna, sino simplemente porque jamás se preocupó. No admitía la religión porque no la sentía. Me parece que algo de eso hay en usted. Sin embargo, los viejos, que están todavía llenos de religión, y los intelectuales que están heridos por la realidad de las cosas, quizá re-

(1) El grupo de Balakiref había reunido una colección riquísima de cantos populares.

cen oyendo a su "Kitich", pues para ellos es una liturgia espléndida. Pero quien quiera profundizar la filosofía de esta obra divina verá que es terriblemente superficial, que hay una contradicción tremenda. En una palabra, la "Invisible ciudad de Kitich" es tonta. Mas está vestida de una manera tan elegante que atrae con eso a cualquiera.

Voy a darle otro ejemplo: su comportamiento con Musorgsky. Mi visitante se puso algo nervioso: ¿Y?... dijo él.

—Y bien, mire usted este "grupito fuerte" en el cual era el privilegiado. Allí hay mucha gente de valor pero no vamos a gastar ahora el tiempo que es de oro. Ahí está Musorgsky, tal como Repin lo pintó: algo abotagado de alcohol, con el cuello desabrochado, pesado, despeinado, con un par de ojos qué ojos, no del todo normales, pero que brillan y reflejan aquella alma grandiosa.

Hablemos un poco, de Boris Godunov, si usted quiere, que él tomó de Puchkin (1). Veamos a este Boris. Se parece al compositor: algo inculto, rústico, algo campesino. El ropaje es casi sucio, va calzado de alpargatas, pero sobre los hombros lleva un regio manto de monarca y sobre los cabellos despeinados hay una corona de reyes. A cada momento es capaz de llorar o reír. Descúidese, y hasta se pondrá a bailar. De sus labios puede salir a cada instante un pensamiento profundo o un rezo religioso y ello refleja y muestra toda la miseria y el odio de aquel ser privilegiado que por egoísmo destruyó su propio corazón y el ajeno.

Con atención única escuchaba Musorgsky, escuchaba y penetraba en el dolor de su pueblo; el pueblo que callaba e inclinaba su espalda bajo el peso de las iglesias y de los castillos de oro y plata en los cuales los curas y los condes hacían su política, pero que al mismo tiempo libertaba también el pensamiento y aprovechaba algún momento para su baile ebrio. Todo eso lo refleja Musorgsky con elementos musicales de una riqueza enorme. Pero justamente en donde empieza lo exterior; en donde empieza el pulido y la combinación de los instrumentos, ahí falló Musorgsky. La obra de él es hermosa, pero algo salvaje. Las costuras estaban hechas con piolín. Y fué por eso que a su musa la llevaron hasta usted y le dijeron: Querido Nikolai Andréievitch, pene y vista un poco a esta campesina, pues así no solamente

(1) Consejero y ministro de su cuñado el zar Fedor I, Boris Godunof aspiró a sucederlo en el trono. Para eso desterró y aplastó a los nobles que obstaculizaban su proyecto, y después de ordenar la muerte del joven Dimitri, hermano del zar —a quien correspondía el trono— envenenó a Fedor en 1598. Reinó hasta 1605 en que, abandonado por sus parciales y amenazado por el pueblo, se suicidó.

Puchkin compuso en 1825 su gran drama histórico sobre Boris Godunof. Hay una traducción francesa de Marc Seménof, editada por Plam, París, 1921. Sobre el poema de Puchkin compuso Musorgsky la ópera del mismo nombre.

en Europa, pero ni siquiera en nuestros teatros imperiales, se la puede presentar (1).

Y usted se convirtió en un maestro pelucero, en un super-Figaro. ¡Alrededor suyo hay tantos espejos, tantos instrumentos necesarios! Hay tijeras, peines, polvos, lociones de todas clases, y todo tiene el perfume espléndido, el sonido del metal fino. La verdad es que usted ni se preocupó del contenido, lo dejó tal como era y no le quitó nada del tesoro natural, pero al mismo tiempo lo volvió delicado y presentable. Por eso digo que cada vez que usted se encontró con el pueblo, o con la religión, o con el genio, siempre usted respondió con el brillo y la superficialidad.

Otro momento de silencio. Por fin contestó:

—No voy a discutir. ¿Acaso los muertos pueden hacerlo? Pueden decir lo que quieran de Rimsky muerto; otra cosa sería si el cerebro de Rimsky estuviera vivo. Sin embargo, quiero hacerle una pregunta: ¿Para qué me llamó usted y me dijo que me quiere y me tiene un aprecio grande cuando de toda su conversación saca tan sólo de eso yo soy un "formalista", y yo sé muy bien qué quiere decir eso de "formalista" en su lengua y en la lengua de los suyos?

—Nikolai Andrievitch, usted está equivocado. Nosotros llamamos formalistas a aquellos que rechazan el contenido de la vida en el arte. Ya dije que en su arte se refleja el mundo pero un mundo muy bien vestido y eso es casi un atrevimiento. De creerle a usted el mundo es una belleza que no necesita ser transformada, y, sin embargo, ¡existe todavía tanta miseria en el mundo! Todo constructor y luchador ama la vida y la belleza. Lenin dice que la belleza es indispensable. Por eso mirando al mundo como usted lo presenta, lleno de brillo y de perfumes, pensamos que no es así todavía pero que podríamos hacerlo.

Para usted este camino es el de las estrellas, es decir de pura fantasía; para nosotros podría convertirse en realidad, aplicando todo lo práctico posible. Es decir, que al mirar con los ojos fijos todo lo bello que usted nos presenta, y al desviar luego la mirada y encontrarnos con la miseria que reina, no nos agarra la desesperación. Al contrario gritamos: ¡Así será! Lo haremos nuestro grito colectivo.

Sí, querido Rimsky, nuestra masa proletaria carece de belleza y es equivocada la opinión de que el niño nacido en la pobreza tiene que llevar "vestido" gris y jugar con juguetes ordinarios. No; es necesario darle desde la cuna todo lo bello posi-

(1) A la muerte de Musorgsky —mayo de 1881— se le confiaron a Rimsky-Korsakov sus manuscritos, con el fin de que los ordenase, completándolos para la imprenta. Rimsky trabajó en ellos durante varios años. A esos arreglos y pulidos es a los que se refiere Lunatcharsky.

Los reproches que muchos le dirigieron a Rimsky con tal motivo, especialmente a propósito del "Boris Godunov", lo llevaron a publicar en suplemento las páginas suprimidas.

ble. Venga—dije yo a Rimsky—, mire usted la cuna en que está nuestra masa proletaria, rosada, con ojos brillosos, llenos de esperanza. ¿Ve qué criatura es?

Y el viejo mago miró y luego sacó un juguete de onidos bellísimos, adornado con cintas multicolores, donde predominaba el color del proletariado y dijo al niño: —Toma, con voz severa. La criatura cogió el juguete, y se oyeron entonces sonidos hermosos.

¿Qué era? La "Scheherazada".



De todo lo que he dicho aquí de Rimsky se ve que yo considero la música suya como una base de cultura musical para el proletariado. Que no se asombre nadie. No hay que pensar en que se debe rechazar todo el pasado porque sino habría que lamentarlo.

Muchos son los que quieren aparecer bien armados con el método de Marx y Lenin, y no resultan más que unos inútiles, porque los artistas enterrados por ellos resurgieron después bajo los aplausos del proletariado. Hay que conservar lo más posible toda la belleza que el régimen capitalista nos ha dejado. Así dijo Lenin (1).

La crítica es una cosa sumamente necesaria, pero hay que tener cuidado de no sobrepararse. Porque un buen día nos parece que Chaikovsky era un compositor afinado, ¡abajo Chaikovsky! Otro sale después con que no necesitamos a Chopin por las mismas razones, y otros más, y otros también. Es ridículo y da risa.

De repente gritan algunos que nadie hay como Musorgsky y justamente Musorgsky merece crítica muy severa de nuestra parte.

De repente empiezan otros a bailar alrededor de Beethoven, gritando que es lo único que el mundo produjo y luego se acuerdan que Beethoven es un burgués, y abajo con Beethoven, aplicando argumentos que no se encuentran ni en Marx ni en Engels.

Pero yo no quiero penetrar en la crítica que pertenece a los músicos. Quiero sólo decir que nosotros los sociólogos del arte, los Marxistas - Leninistas podemos opinar de vez en cuando y hasta aconsejar a los músicos porque ya es tiempo de que admiren y aplaudan al que lo merece.

*Traducción del ruso
por Vera Sauerwe.
Notas de A. P.*

(1) En qué sentido y hasta dónde, Lenin lo explica en sus notas sobre "Tolstoy" que irán en el próximo número de "Dialéctica".

Zola y el realismo

por G. Lukacs.

El novelista Zola es el historiador de la vida privada francesa en la época del Segundo Imperio, lo mismo que Balzac fué el historiador de la vida privada en la época de la Restauración y de la Monarquía de Julio. Siempre reivindicó Zola esta sucesión y siempre protestó enérgicamente contra la idea de que él había inventado una nueva forma de creación literaria: estimábase como el heredero legal y el continuador de los grandes realistas de principios del siglo XIX, Balzac y Stendhal. En cuanto a este último, lo consideraba además como a un eslabón que lo unía a la literatura del siglo XVIII. Es incontestable que para un escritor tan grande y tan original como Zola, la herencia del pasado no fué jamás un modelo puramente mecánico. A pesar de toda su admiración por Balzac y Stendhal, los sometía a una seria crítica, esforzándose para arrojar de su herencia literaria todo lo que ya estaba muerto y en desuso y para elaborar un método creador que permitiera al realismo desarrollarse ulteriormente. (Zola se servía siempre del término "naturalismo").

Sin embargo este desarrollo ulterior del realismo no se efectuó tan en línea recta como se lo figuraba el mismo Zola. El año 1848, decisivo para el desenvolvimiento ideológico de la burguesía francesa, y las jornadas de Junio de 1848, primera gran insurrección independiente del proletariado, se interponen entre Balzac y Zola. Con las jornadas de Junio el papel progresivo de la ideología burguesa llega a su fin en Francia. El conformismo, la tendencia a la apologetica, aumentan de más en más. Con todo, Zola no fué jamás el apologeta del régimen capitalista. Por el contrario, inició primero una valiente y creadora lucha literaria, para continuar después con una lucha política abierta contra las monstruosas manifestaciones reaccionarias del capitalismo francés.

Durante la marcha de su desenvolvimiento se fué acercando a los problemas del socialismo, aunque no pasó más allá de la utopía edulcorada de Fourier, y sin la genial crítica social dialéctica de éste. A pesar de lo cual, el desarrollo ideológico de su clase penetró profundamente en el pensamiento de Zola, en sus principios, y en su método creador.

No puede decirse que la crítica consiente del régimen social se haya debilitado en Zola; al contrario, esta crítica es en su obra mucho más enérgica y progresiva que en la del realista católico Balzac. Pero Balzac y Stendhal — que describieron la espantosa transición entre la Francia burguesa del período heroico de la revolución y de Napoleón, la infame Restauración romántica e hipócrita y la no menos infame Monarquía de Julio, desembozadamente pequeño-burguesa —, vivían todavía en una sociedad en la cual el contraste entre la burguesía y el proleta-

riado, eje central de toda la vida social, no había tenido tiempo de mostrarse de una manera manifiesta. Por eso es que pudieron descubrir y revelar las profundas contradicciones del régimen burgués, marchando audazmente hasta el fin, mientras que tal audacia, tal profundidad y tal elevación de la crítica social, habría conducido infaliblemente a los escritores posteriores al 48 a una ruptura con su propia clase.

El mismo Zola, francamente progresista, no pudo decirse a tal ruptura. Y esta posición repercutió en sus principios metodológicos en cuanto lo llevó a negar lo científico y lo romántico de la dialéctica de Balzac que develó con fuerza profética las contradicciones intestinas del capitalismo, y a reemplazar esta dialéctica con su pretendido método "científico" a través del cual la sociedad resultaba un todo armónico y sin conflictos. Su crítica del orden social es una lucha contra los elementos malos del organismo social; una lucha contra los "lados malos" del capitalismo.

Zola declara: "La esfera social es idéntica a la esfera de la vida orgánica; existe en la sociedad, lo mismo que en el cuerpo humano una cierta solidaridad que une entre sí los diferentes órganos y los une de tal manera que desde que un órgano se pudre, comienzan a pudrirse muchos otros y una enfermedad muy complicada aparece".

Así, la "ciencia" de Zola conduce a una identidad mecánica de la sociedad y el organismo. Y desde este punto de vista, la crítica que hizo Zola del gran prefacio que escribió Balzac para la "Comedia Humana" es perfectamente lógica.

Si Balzac se esfuerza para adaptar a la sociedad la dialéctica del desarrollo de las especies según Geoffroy Saint-Hilaire (1), Zola, por su parte, encuentra que eso no sólo destruye la "unidad científica" del método, sino que hace caer a Balzac en un "imbroglio" romántico. El resultado "científico" al que llega Zola consiste en una representación no dialéctica de la naturaleza y la sociedad: la exclusión de las contradicciones es declarada la base del movimiento social; la esencia de la sociedad es considerada como "armoniosa" y, en definitiva, la crítica social de Zola, subjetivamente audaz y honrada, aparece encerrada sin embargo en el estrecho círculo de un limitado espíritu burgués invariablemente progresista.

Partiendo de estos principios, Zola estudia de una manera consecuente la herencia literaria de Balzac y de Stendhal. No es por casualidad, ni impulsado por un sentimiento personal hacia Flaubert, su amigo y hermano mayor, que Zola ve realizarse completamente en él lo que Balzac trataba solamente de alcanzar. Zola escribió a propósito de "Madame Bovary": "Parece que la fórmula de la novela moderna, dispersa sobre la inmensa

(1) Naturalista francés (1772-1844) contemporáneo de Balzac (1799-1850). Defendió la variabilidad de las especies contra el "fijismo" de Cuvier, pontifice máximo de la ciencia oficial bajo la Restauración.

creación de Balzac, encontró su expresión exacta sobre las 400 páginas de un libro. El código de un arte nuevo está compuesto".

Zola vió la grandeza de Flaubert primeramente en que éste descarta todos los accesorios románticos. "La composición de la novela no consiste más que en la elección de las escenas y en un cierto orden armonioso en su desarrollo. Las escenas en sí mismas son enteramente ordinarias... Toda invención extravagante ha sido excluída... La novela se desenvuelve sin sorpresa, contando todos los hechos, día por día".

En sus grandes novelas Balzac da igualmente una imagen, tan realista como esa, de la vida diaria. "Pero antes de llegar a ese cuidado extraordinario en la descripción exacta, Balzac derrocha mucho tiempo en invenciones desenfrenadas, en la rebuca de lo trágico falso y de la falsa grandeza". En segundo lugar, según la opinión de Zola, "el novelista mata al héroe, si se limita a seguir la marcha ordinaria de una personalidad incommensurablemente agrandada, un muñeco que alcanza proporciones enormes...". Las novelas de Balzac, justamente, están desfiguradas por su tendencia a agrandar los héroes; siempre le parece que no son suficientemente gigantescos. "Esta exaltación del escritor, esta composición caprichosa", desaparece en la novela naturalista.

Aquí aparece netamente el punto de vista desde el cual Zola critica la herencia realista literaria. En sus consideraciones críticas sobre los grandes realistas, sobre Balzac y Stendhal, más de una vez varían los juicios de Zola: Balzac y Stendhal son sublimes poroue en muchas partes y episodios de sus obras pintaron con veracidad las pasiones humanas, porque escribieron páginas inmortales sobre el alma humana, etc.; pero ambos, sobre todo Stendhal, están contaminados por un falso romanticismo.

Al hablar del final de la novela "Rojo y Negro", Zola dice a propósito de Julián Sorel: "Eso nada tiene que ver con la verdad de todos los días; de esta verdad a la cual aspiramos. El psicólogo Stendhal nos arrastra, como Alejandro Dumas, en el dominio de lo extraordinario. Desde el punto de vista de la verdad verdadera, Julián me proporciona no menos sorpresas que D'Artagnan". Zola somete a la misma crítica el tipo de Matilde de la Molle ("Rojo y Negro"), del Vautrin, de Balzac, y de muchas otras figuras típicas. No vé en toda la historia de las relaciones de Julián y de Matilde más que acrobacia espiritual y casuística; estos dos personajes le parecen simplemente inventados. No nota, sin embargo, que al no crear más que dos personajes realmente extraordinarios, Stendhal traducía mucho mejor su gran idea: representar la infamia, la mentira y la hipocresía de la época de la Restauración, con su ideología feudal-romántica que disfrababa un contenido bajamente codicioso y mezquinamente capitalista.

Sólo al crear en la persona de Matilde una imagen (es verdad que en una forma heroica, exagerada y desmedida) en la que la ideología reaccionaria del novelista se transforma en una verdadera pasión, Stendhal pudo elevar la acción y las situaciones concretas de su novela a un nivel en el cual el contraste de esta

ideología y su base social, el jacobinismo plebeyo de Julián Sorel, logró ser expresado con arte en todos sus matices, en todos sus movimientos, desde los intereses materiales más vulgares hasta las contradicciones desenmascaradas de la ideología romántica.

No nota Zola tampoco, que el tipo tan exagerado de Vautrin era indiscutiblemente necesario a Balzac para transformar el derrumbe de los planes ambiciosos de Luciano de Rubempré, de un asunto personal, en una grandiosa tragicomedia que envuelve a toda la clase dominante en la época de la Restauración; y para encerrar en dicha tragicomedia a toda la capa superior de esta época agonizante: desde el rey que prepara un golpe de estado hasta el burócrata juez de instrucción, y representar así a esta clase en toda su baja tan orgullosa como cobarde.

Resumiendo sus observaciones sobre Balzac, escribe Zola: "Su fantasía, una fantasía desordenada, sin freno, que quería reconstruir el mundo entero basándose sobre algo extraordinario, más me enerva que me seduce. Si nuestro novelista no poseyera más que esta fantasía, no habría sido sino un caso patológico curioso en la historia de nuestra literatura". La sublimidad y el valor inmortal de Balzac consisten, según Zola, en que fué uno de los primeros escritores que tuvo el "sentimiento de la realidad". Pero para descubrir ese sentimiento de la realidad en Balzac, Zola comienza por expulsar la pintura de las grandes contradicciones del régimen capitalista que contienen sus obras, y por no conservar más que las descripciones de la vida diaria que sirvieron a Balzac como contraste para representar la sociedad entera.

Es característico que Zola y Taine admiren en Balzac, con justicia, el personaje del general Gulot, pero ambos no ven en este personaje sino la descripción magistral del erotómano. Ni uno ni otro dicen una sola palabra de la notable maestría con que Balzac muestra que el erotismo peligroso de Gulot nace de las condiciones de vida del período napoleónico; y sin embargo Balzac utiliza el personaje no menos notable de Crevel para subrayar el contraste entre el erotismo de esa época y el de la época de Luis Felipe. Ni Zola ni Taine se detienen sobre las operaciones mediante las cuales Gulot trata de procurarse dinero, aunque Balzac nos muestre magistralmente todas las estafas y todos los horrores que engendra la política colonial francesa, etc.

En suma, Zola y Taine separan la erotomanía de Gulot de su base social y transforman este tipo socialmente patológico en tipo psíquicamente patológico. Es comprensible que en las grandes obras sociales típicas de Balzac y de Stendhal, en las que representan una realidad contradictoria, Zola no pueda ver más que "exageración" y "romanticismo". "La vida es más simple" — declara Zola, terminando uno de sus análisis críticos sobre Stendhal.

Por eso mismo Zola realiza la transición del antiguo realismo al nuevo, del realismo en su sentido propio, al naturalismo. El principio social más importante de este cambio consiste en

que durante el desarrollo social de la burguesía, sus escritores, que habían sido los combatientes de las grandes luchas de su época, degeneran en simples observadores y cronistas de la vida diaria. Zola comprende perfectamente que para haber podido crear el tipo de César Birotteau, Balzac debió sufrir en sí mismo una derrota; que debió conocer por una experiencia personal la vida de los bajos fondos de París para llegar a sus Goriot y a sus Rastignac. Zola, y en mayor medida Flaubert, verdadero fundador del nuevo realismo o "naturalismo", fueron dos observadores aislados, dos comentaristas críticos de la vida de su sociedad. Así la novela naturalista experimental de Zola no es otra cosa que una tentativa para encontrar el método que daría al escritor, rebajado al nivel de simple observador, la posibilidad de adueñarse de la realidad por una creación naturalista. Zola, naturalmente, no comprendió que eso significaba un descenso en la situación social del escritor; su teoría y su práctica de escritor nacieron inconscientemente de estas costumbres sociales.

Lafargue, que siguiendo las tradiciones de Marx y Engels, criticaba severamente el método de creación de Zola oponiéndole el método de Balzac, veía también el alejamiento de Zola de la vida social de su época. Hablando de la manera en que Zola encaraba la realidad, Lafargue lo compara a un repórter. La comparación está plenamente justificada por toda una serie de consideraciones y de escritos de Zola sobre el exacto método creador. No citaremos más que un solo ejemplo característico.

Zola describe en alguna parte cómo se debe componer una novela: "Un escritor naturalista quiere escribir una novela sobre el mundo del teatro. Parte de este propósito general, no poseyendo aún ninguna idea ni ningún hecho. Su primer trabajo debe consistir en reunir todo lo que él pueda conocer sobre el mundo que se propone describir. Traba conocimiento con un actor cualquiera, ve representar una obra cualquiera... Enseguida conversará con gentes que conocen bien ese dominio; reunirá reflexiones aisladas, anécdotas, retratos. No es suficiente, sin embargo. Leerá estos documentos. Visitará, en fin, los lugares de la acción, pasará algunos días en un teatro cualquiera para estudiar los más pequeños detalles de las costumbres teatrales; pasará sus veladas en el camarín de alguna actriz; se esforzará por empaparse de la atmósfera del teatro. Y cuando se haya asimilado completamente toda esta documentación, la novela se hará sola. El novelista debe sobre todo distribuir los hechos con lógica... Ya no es la fábula que concentra el interés; al contrario, cuanto más trivial y general, tanto más típica".

Tenemos bajo los ojos este nuevo realismo, este "naturalismo" en su forma más pura: una situación mecánica, estática, vulgar, toma el sitio de una unidad orgánica e individual y la fábula épica es reemplazada por una descripción y un análisis. La tensión de la antigua fábula, la colaboración y la lucha de los hombres que son al mismo tiempo los individuos y los representantes de importantes tendencias de clase, desaparece, y es reempla-

zada por los actos dispares de caracteres mediocres cuyos rasgos individuales son accidentales en el sentido artístico, porque no tienen ninguna influencia esencial sobre el desarrollo de los hechos representados.

Si Zola ha llegado a ser un escritor tan eminente, es porque no pudo realizar enteramente su programa. Todas sus notables novelas contienen episodios apasionantes donde la ligazón de Zola con las grandes tradiciones del realismo se manifiesta a pesar de su teoría personal. Pero el presente artículo no se propone analizar el método creador de Zola con todas sus contradicciones, en su grandeza y en sus lados débiles; sino mostrar lo que Zola ha extraído con consciencia y método de la herencia del viejo realismo y lo que ha rechazado. Porque la posición que él ocupó señala el punto de virada en la historia de la novela realista.

*Traducción del francés
por Rafael Rio.*

Comentarios Marginales

Por Aníbal Ponce

Una tarde del mes de Febrero de 1935, mientras recorría los archivos del magnífico "Instituto Marx-Engels-Lenin", de Moscú, me atrajo entre tantas maravillas de documentos, revistas, libros y papeles, un artículo biográfico de Marx sobre Bolívar. El director del Instituto, profesor Adoratsky, que me acompañaba, vió tal vez en mis ojos el brillo de la "codicia", porque al día siguiente encontré en mi hotel, con unas líneas cordiales, una copia fotográfica del famoso artículo.

Gracias pues a esa amabilidad del profesor Adoratsky, conocerán los lectores de "Dialéctica" un ensayo de Marx hasta hoy no traducido, y que nos interesa además, de modo especialísimo, a los latinoamericanos.

Sabido es que la historia de Bolívar permanece envuelta todavía en una nube espesa de leyendas. Los historiadores del Norte y los del Sur han polemizado hasta la fatiga sobre los méritos y desméritos de sus "libertadores" respectivos. Y con tanto encono y mezquindad que subsisten todavía los agravios a pesar de las zalemas diplomáticas y los interminables intercambios de bustos y de estatuas.

Ese aspecto no es, naturalmente, el que más nos interesa. Bajo la pluma de ciertos teóricos ajenos a la polémica y que, aún más, se confiesan por encima de la misma, los "ideales" de Bolívar han adquirido en los últimos tiempos un sentido emancipador antiimperialista. Algo así como una trompa de Rolando destinada a convocar a las huestes de la América hispánica para repeler la agresión del imperialismo norteamericano: único imperialismo, por otra parte, que dichos teóricos enfocan. Tal es

el caso, para no citar sino a los representantes más ilustres, de Víctor Raúl Haya de la Torre y de José de Vasconcelos. Recrimina el primero, a "las clases gobernantes de nuestros veinte países", por haber desoido "la administración profética de Bolívar" ("Por la emancipación de América Latina", pág. 147, editor Gleizer, Buenos Aires, 1927); afirma el segundo, que aunque las ideas de Bolívar "no estaban muy claras", es justo llamar bolivarianismo "al ideal hispano americano de crear una federación con todos los pueblos de cultura española" para defenderlos así del monroísmo agresivo de los yanquis, ("Bolivarismo y Monroísmo", pág. 7, ediciones Ercilla, Santiago de Chile, 1935).

No es esta la oportunidad de comentar por lo menudo semejantes opiniones. Al final de esta nota ya veremos de paso a lo que quedan reducidas. Por ahora nos basta con tenerlas presentes al comentar el artículo de Marx sobre Bolívar; tan juicioso a pesar de su aspecto seco y áspero.

Inútil subrayar, porque sería redundancia, la situación excepcional que le confiere al biógrafo su cualidad de extraño al ambiente americano. Más pertinente nos parece recalcar que no hay uno solo de los hechos que Marx relata que no hayan sido admitidos por los historiadores amigos de Bolívar. Aún más. Como ya habrá advertido el lector en alguna de las notas agregadas al ensayo, Marx ha pasado por encima de ciertos episodios turbios cuya narración, por supuesto, hubiera alargado su artículo desmesuradamente. Si se echa mano a un libro que esté al alcance de todos y que ha sido compuesto con discreta intención apologética, el "Bolívar" de José María Salaverria (editor Espasa-Calpe, Madrid, 1930), cualquiera encontrará en él, con más retórica y menos sobriedad, una imagen del "Libertador" que a pesar de lo postizo, no consigue dilucidar ese otro rostro que Marx presenta en su agua fuerte imborrable.

Fuera de la vida de Bolívar, narrada sin adjetivos, Marx no hace sino contadas referencias a las ideas políticas del "Libertador". Pero las tres que tenemos son inestimables: la primera, a propósito del código boliviano (p. 11); la segunda, respecto a la actitud de Bolívar, a fines de 1826, frente a Páez, el Congreso y la Constitución (p. 11 y 12); la tercera, con motivo del zaran-deado Congreso de Panamá (p. 12).

^{1º} Del Código boliviano dice que fué una imitación del napoleónico y un motivo para "dar rienda suelta a la propensión de Bolívar al poder arbitrario".

^{2º} A propósito de la sublevación de Páez, Marx acusa a Bolívar de haberla instigado secretamente con el deseo de abolir la Constitución y reasumir la dictadura.

^{3º} Del Congreso de Panamá —al que no sólo concurrieron delegados de América Latina sino también de Estados Unidos, y en el cual se llegó a hablar hasta de unir "a todos los países republicanos del mundo"— manifiesta Marx, con igual franqueza, de que bajo las apariencias de un "nuevo código democrático internacional", el Libertador Bolívar se proponía convertir a toda América en "una república federal de la que él sería dictador".

De las tres referencias enunciadas surge clarísimo el pensamiento que todo el artículo de Marx no hace más que corroborar: Bolívar fué un aristócrata que bajo las palabras de "Constitución", "Federalismo", "Democracia internacional", sólo quería conquistar la dictadura "valiéndose de la fuerza combinada con la intriga" (p. 11). Separatista, sí; demócrata, no.

Última grande que Marx no nos haya dejado en pocas líneas un resumen del Código Boliviano, y dos o tres palabras sobre el discurso de Bolívar en el Congreso de Angostura, en 1818.

Entre las muchas opiniones contradictorias que Bolívar expuso, esos dos testimonios —a los que se podría añadir la "Memoria" dirigida a los ciudadanos de Nueva Granada, que Marx recuerda en la pág. 4— son, en mi sentir, los que corresponden mejor a su pensamiento. Confirman plenamente la opinión de Marx: "ampulosa fraseología" enciclopedia o federalista encubriendo a duras penas un despotismo aristocrático. Desprecio de las masas populares, senado hereditario, presidente vitalicio... Cuando al final de su vida Bolívar prohibió en las cátedras de Bogotá la enseñanza de Bentham e impuso a los estudiantes la obligación de asistir uno o dos años a un curso de fundamentos y apología de la religión católica, "el Libertador" no traicionaba sus convicciones más íntimas. Para asegurar la "tranquilidad de los pueblos" y defenderla de los "sofismas de los impíos", nada mejor sin duda que la religión unida al despotismo.

Pero ¿cuál era la causa de semejante dictadura? Marx no lo dice, ni lo hubiera podido decir en las páginas de la Enciclopedia para la cual escribía "pane lucrando". En las primeras líneas del artículo nos pone, sin embargo, sobre la pista: adquiere relieve singular la oportuna referencia a las "familias mantuanas" y a la "nobleza criolla". Terrateniente, hacendado, propietario de minas y de esclavos, Bolívar no sólo interpretó los intereses de su clase, sino que los defendió contra la pequeña burguesía liberal y la todavía inconscientes masas populares.

Ayudado además por Inglaterra, a igual de todos los restantes revolucionarios del continente, es difícil comprender cómo Bolívar puede servir honradamente al llamado "bolivarismo democrático y antiimperialista"; y con qué derecho se ha podido pasear retratos suyos en las recientes manifestaciones opositoras de Caracas. Si Bolívar hubiera vivido, con seguridad que no hubiera estado entre los estudiantes y los obreros. Los dos homajes más elocuentes rendidos a su memoria levan por algo la firma de dos déspotas: la del general Antonio Guzmán Blanco que adquirió oficialmente el Archivo de O'Leary, y la del general Juan Vicente Gómez que ordenó, con análogo carácter, la edición completa de las "Cartas".

La "fantasía" de Anatolio Lunatcharsky (1875-1934) sobre Rimsky-Korsakov corresponde a la serie de "ensayos" con los cuales el ilustre comisario de instrucción pública de los Soviets,

luchaba y construía, al mismo tiempo, sobre el "frente cultural". Brillante y fuerte, erudito y ágil, Lunatcharsky ha prestado a la Revolución servicios incalculables. El puesto que su Partido le confió, singularmente difícil en las horas primeras, fué defendido por Lunatcharsky con una devoción y una flexibilidad que muchos no le suponían.

Lenin ha dicho alguna vez que son muy distintas las maneras de aproximarse a la Revolución, y que la mayoría de los intelectuales que se han ido acercando, comenzaron por el camino de su profesión, de su especialidad, en el dominio de la literatura y del arte. Lunatcharsky allanó extraordinariamente esos caminos. Con una delicadeza extrema, con un tacto ejemplar, puso en manos de los intelectuales, no sólo de la U. R. S. S. sino del resto del mundo, algunos de los hilos que les permitirían descubrir los vastos horizontes. En el prólogo a su libro sobre "Lenin y la literatura", (editorial "La Literatura Soviética", Moscú, 1934) el Colectivo de trabajadores del Instituto de Literatura y Arte de la Academia Comunista de Moscú reconoce, con palabras conmovidas, el arte exquisito que puso Lunatcharsky en "el trabajo con los hombres". "Les enseñé como a hombres vivos — dice — y él mismo vivía la vida de sus luchas". Ubicar las nuevas fuerzas, facilitar la incorporación de los retrazados, ayudar a la transformación de los incomprensivos o desconfiados: todo eso lo hizo el gran comisario de Instrucción, aproximándose a cada uno para ayudarle a resolver su drama individual. Dentro de la U. R. S. S., ahí está Stanislawsky para probarlo; fuera de ella, Romain Rolland acaba de decir su gratitud a Lunatcharsky ("Quinze ans de combat", pág. XLIII, ediciones Rieder; París, 1935).

En el singular "reportaje imaginario" a Rimsky-Korsakov, habrá reconocido el lector muchas de las cualidades que hemos dicho. Difíciles eran los problemas que la "revolución cultural" presentaba a cada rato. Entre la ceguera de los negadores extremistas que nada querían saber del pasado artístico burgués, y la estrechez de los que dudaban de la capacidad creadora del proletariado, Lunatcharsky dirigió la batalla con un éxito pleno. La resolución famosa del 1 de Julio de 1924, en que el Comité Central del Partido Comunista fijó las normas de su política literaria (ver la resolución in extenso en Polonski, "La literatura rusa de la época revolucionaria", págs. 48, 173 y 279, traducción de Andrés Nin, editorial España, Madrid, 1932), fué redactada e inspirada por él.

Ya hemos de ver en el número próximo de "Dialéctica", a propósito de las notas de Lenin sobre Tolstoy, en qué sentido debe ser interpretado lo que dió en llamarse "la herencia cultural". Pero en el presente artículo de Lunatcharsky surgen algunas de las líneas generales del criterio que dirigió y dirige la lucha intelectual frente a los clásicos. El escritor revolucionario debe contemplar el presente y el pasado con los ojos del proletariado que prepara la realización del socialismo. Esa actitud de milicia le permitirá no sólo incorporar a su haber los valores que en otro tiempo florecieron bajo el clima de la burguesía en

ascenso, sino juzgar de acuerdo a las relaciones de clases de cada época el pensamiento y la obra de los hombres más representativos.

La obra de discreto liberalismo que vió crecer al movimiento "populista". El capitalismo industrial que comenzaba a desarrollarse en Rusia y que amenazaba cada vez más a la vieja economía feudal, trajo el año 1861 la abolición de la "servidumbre". Con lo cual los capitalistas, compradores de mano de obra, tuvieron inmediatamente a su disposición el "ejército de reserva" del proletariado sin el cual la producción industrial no puede existir. Un año antes de la Reforma de 1861, el número de obreros era 560.000; un año después, 870.000. Pero a pesar del desarrollo gradual de las relaciones capitalistas de producción, Rusia continuaba siendo un país campesino con semiservidumbre. El descontento de los intelectuales pequeños burgueses, que no encontraban aplicación para sus fuerzas en un país de ritmo tan pausado, se tradujo en un complejo movimiento dentro del cual los "liberales" representaban a la burguesía trabada aún por el feudalismo, y los "populistas" a los campesinos víctimas de la doble explotación de feudales y burgueses. Los "liberales" aspiraban a que el feudalismo hiciera concesiones al espíritu de los tiempos; los "populistas" se proponían terminar con la propiedad feudal mediante una profunda revolución democrática.

Razón tiene Lunatcharsky al decir que el movimiento "populista" repercutió en Rimsky-Korsakov en menor escala que en otros (p. 24). "liberal" mucho más que "populista" es como el mismo Rimsky se presenta en su autobiografía. Al referirse a sus tiempos de guardia marina, Rimsky no sólo da una lista eloquente de sus lecturas — desde Stuart Mill hasta Belinski — sino que dice textualmente: "Yo siempre tuve simpatía por las tendencias liberales" ("Mi vida musical", pág. 43, editor Bruno del Amo, Madrid, 1934, sin nombre de traductor). Más adelante, en el mismo libro (p. 98), Rimsky reconoce que en el libreto de su ópera "Pskowitjanka" no faltaban alusiones al régimen republicano.

Lunatcharsky se refiere además a la ausencia de sentimientos religiosos en Rimsky-Korsakov (p. 25). La autobiografía abunda en documentos que lo certifican. Sin llegar al ateísmo ostentoso de Balakiref en sus primeros tiempos, Rimsky era un agnóstico que nunca se preocupó del problema religioso: "en cuanto a mí, dice, no era devoto ni impío, pues no sentía interés por las cuestiones religiosas" (p. 39-40. En igual sentido, ver p. 129).

En el resto de Europa, por los mismos años, el agnosticismo (1) y el deísmo tenían un significado reaccionario. La burguesía que había sido ateísta y materialista en los tiempos de la Gran Revolución (1789), había empezado a dar marcha atrás

(1) Se entiende por agnosticismo toda doctrina que admita la existencia de un incognoscible, y por deísmo la creencia en un Dios muy borroso que no se revela a los hombres.

desde que vió en junio de 1848 a la primera y auténtica insurrección de los obreros. Esa marcha atrás se reflejó ideológicamente en el auge del positivismo y en la resurrección de las doctrinas de Kant y Hume: cómodas maneras las tres, de eludir las respuestas más comprometedoras.

Pero si en los países que habían pasado por la Revolución Burguesa, el "agnosticismo" de Spencer significaba una regresión con respecto al materialismo de Diderot, no ocurría lo mismo en países como Rusia que no habían realizado todavía esa revolución. El agnosticismo y el deísmo representaban, en tal caso, elementos progresivos con respecto a la mentalidad teológica y feudal; pero traducían también en lenguaje filosófico las debilidades de una burguesía que no sintiéndose suficientemente fuerte para presentar batalla al feudalismo, entraba por el camino de las reformas y las transacciones.

A pesar de sus ideas liberales, la belleza de algunas ceremonias de la Iglesia atraían a Rimsky-Korsakov ("siempre me gustó la misa arzobispal de Tichwin, con sus bellos cantos", p. 39); pero se complacía en descubrir y subrayar el contenido pagano que perduraba bajo la espléndida liturgia (ver p. 191 y 219). Si en algún momento pueden llevar a engaño sus obras aparentemente religiosas, vienen bien los comentarios de Lunatcharsky a la "Ciudad invisible de Kitchin": obra de un viejo "mago" que ya sabemos por qué respondió siempre con "el brillo y la superficialidad" cada vez que se encontró "con el pueblo, con la religión o con el genio".

No hay filósofo ni filsofastro de la burguesía que no haya dicho alguna vez que la dialéctica no resiste a la crítica, y que no puede haber materialismo dialéctico. En el millar de "Anti-Marx" que se habrá escrito en el mundo — el último pertenece al señor Pedro González Blanco —, esas dos objeciones pasan y repasan sin cesar. Para refutarlas ha escrito Plejanov (1856-1918) la página admirable que el lector ya conoce.

1°) Aparentemente, la dialéctica ("sí es no, y no es sí") es absurda, y la lógica formal ("sí es sí, y no es no"), la evidencia misma. Pero tan pronto se medita a propósito del movimiento o de las cosas en vías de transformación, la primitiva apariencia se disipa. Lo que se mueve y lo que se transforma "son" y "no son" al mismo tiempo. Si no se acepta este nuevo punto de vista no hay más remedio que admitir que la lógica formal nos lleva hasta un callejón sin salida: negar como Zenón, el movimiento.

Pero el movimiento no puede ser negado. El movimiento es el hecho fundamental del Ser, es decir, de todo lo que existe.

El conflicto tiene el aspecto de un dilema: o aceptar el movimiento o negarlo; o dicho de otro modo, o la dialéctica o la lógica formal.

Plejanov demuestra que no existe tal dilema, y que es tan abusivo decir con Zenón que el movimiento es una ilusión de los sentidos, como afirmar con Cratilo que las cosas se disuelven

en ese movimiento. Nihilismo absoluto que a Cratilo lo llevó al silencio; la leyenda cuenta, en efecto, que consiguiente con esas doctrinas de Heráclito que él exageró, se prohibió a sí mismo el uso del lenguaje y se contentaba con mover un dedo... (Ver John Burnet, "L'aurora de la philosophie grecque", pág. 417, nota 1, traducción Reymond, editor Payot, Paris, 1919).

La existencia de las cosas no es incompatible con el movimiento. La materia en movimiento engendra determinadas combinaciones que son las cosas, y mientras esas combinaciones subsistan, mientras no desaparezcan bajo la acción del mismo movimiento, sería absurdo decir que no son. Las cosas existen, sin duda, como fragmentos de un río que corre, que "deviene"; pero en tanto que fragmentos, secciones, cortes en el devenir, tienen una existencia innegable. El presente es tan legítimo como el devenir; pero va incluido en este, es un caso particular de él. Así como el reposo aparente es una forma del movimiento, la lógica formal — lógica de lo inmóvil — es un aspecto de la dialéctica — lógica del movimiento y de la transformación.

Si en un examen superficial, la dialéctica parece no resistir a la crítica, en un examen más profundo no sólo se impone como evidente, sino que justifica, a su vez, a la lógica formal. La dialéctica no suprime la lógica formal; le quita simplemente su pretendido valor absoluto, la encierra en su dominio y reconoce que dentro de ciertos límites puede emitir juicios determinados sobre las propiedades de los objetos.

2°) La segunda objeción consiste en negar la posibilidad de una dialéctica materialista. Basta lo dicho anteriormente sobre la materia y el movimiento para comprender que la única dialéctica legítima es precisamente la dialéctica materialista. Y que si la dialéctica idealista tiene alguna validez lo debe únicamente a lo que oculta de materialista bajo los siete velos de su mística. Para la dialéctica idealista de Hegel, la Idea Absoluta es la que construye la realidad en movimiento ("Todo cuanto hay de verdadero, de grande y de divino en la vida, — decía Hegel, el 22 de Octubre de 1818, al inaugurar su curso académico en Berlín — obra es de la Idea, y el objeto de la filosofía consiste en aprehender la idea en su forma verdadera y universal"); para la dialéctica materialista de Marx, la Idea Absoluta no es más que una manera trastrucada y teológica de expresar esa misma realidad en movimiento; una simple abstracción formada a expensas de todos los movimientos que conocemos como la idea de Hombre no es más que una abstracción que resume la experiencia de infinitos hombres. Para la dialéctica idealista de Hegel, el pensamiento progresa porque se niega y contradice a sí mismo (ver "Lógica", traducción de Antonio Zozaya, tomo I, p. 49, Madrid, 1892); para la dialéctica materialista de Marx, las contradicciones entre los conceptos son la traducción en lenguaje mental de las contradicciones entre los hechos que les sirven de substratum.

Hegel y la dialéctica idealista invierten pues la marcha real del pensamiento y los fenómenos. Marx restablece, en cambio, el orden natural: por eso decía, con razón, que él había puesto

de pie todo lo que en Hegel estaba con la cabeza para abajo. ("Le Capital", tomo I, pág. XCV, traducción Molitor, editor Costes, París, 1933).

Después de constatar a las dos objeciones que habitualmente se oponen a la dialéctica materialista, Plejanov pasa a demostrar la renovación extraordinaria que llevó a las ciencias biológicas y sociales el punto de vista de esa dialéctica materialista; con Darwin y Marx, respectivamente.

El excelente libro de Marcel Prenant, profesor en la Sorbona, sobre "Biologie et Marxisme", (Editions Sociales Internationales, París, 1935) escrito de manera muy elemental, puede ilustrar suficientemente sobre la primera parte, y el volumen titulado "A la lumière du marxisme", en que colaboran varios estudiosos ("Editions Sociales Internationales, París, 1935), muestra también la influencia actual del marxismo sobre las otras ciencias naturales y físicas.

En cuanto a su repercusión en las ciencias sociales estaría fuera de lugar cualquier bibliografía: la historia del marxismo, desde Marx a Lenin, ahí está para probarlo. Con todo, el conocido libro de Engels sobre "Ludwig Feurbach y el fin de la filosofía clásica", del que acaba de aparecer la traducción al español (ediciones Europa-América, Barcelona, 1935, sin nombre de traductor) y el excelente manual de Talheimer, "Introducción al materialismo dialéctico" (edición Dédalo, Madrid, 1930, sin nombre de traductor), le completarán al lector las ideas que Plejanov ha expuesto en este ensayo con su claridad habitual de profesor insigne.

Sobre el "frente filosófico", Plejanov conquistó para la revolución victorias suficientes como para hacerle disculpar sus muchos errores. A pesar de las discrepancias posteriores, Lenin ha dejado constancia en varias ocasiones de su respeto profundo por el teórico brillante que había sido, en cierto modo, su maestro.

••

Lo que Plejanov nos ha dicho a propósito de la dialéctica, vamos a encontrarlo de nuevo con motivo de un caso concreto. El estudio de Lukacs sobre Zola y el realismo nos presenta el ejemplo de un escritor de primer orden que, aunque combatió rudamente las manifestaciones reaccionarias del capitalismo francés, se encontró en cuanto a su método muy por detrás del realista católico Balzac. Mientras este último, impresionado por el choque de las clases sociales durante la Restauración y la Monarquía de Julio, reveló las profundas contradicciones del régimen burgués; Zola, en cambio, se atuvo a criticar los "abusos indignantes" que se infiltraban en el organismo social, sin acertar a descubrir los tremendos conflictos que lo desgarraban.

Para Zola, como para toda la "sociología" burguesa de su época, la sociedad es de esencia "armoniosa". En el párrafo de Zola, que Lukacs transcribe, habrá advertido el lector dos ideas esenciales: la sociedad es idéntica a un organismo; en la socie-

dad como en el organismo hay solidaridad entre las partes. Esas dos ideas — la del organicismo social y la de la solidaridad social — aunque habitualmente unidas, no derivan lógicamente una de otra y se presentan a veces por separado. La idea de una solidaridad, interacción, consensus, puede existir sin necesidad de comparar la sociedad a un organismo, como en Le Play o Quelelet; y sin necesidad, también, de confundir la interacción con la solidaridad o armonía de intereses, como ocurre en Montesquieu.

La expresión "consensus social" creada por Comte, presenta a los fenómenos sociales en causalidad recíproca, y mutuamente dependientes. Pero de ahí no se deduce que surja una armonía espontánea entre las partes en correlación. El mismo Comte se atena, al principio, únicamente a la noción de "consensus" (ver "Cours de philosophie positive", passim, editor Bachelier, París, 1839) y sólo después, a medida que acentuó su posición en la derecha, comenzó a hablar de analogía entre la Sociedad y el organismo (en el "Système de Politique Positive", passim, editor Carillan-Dalmont, París, 1854). Y aunque trató de introducir varios distinguos entre los "tejidos vivos" y los "tejidos sociales", no es menos cierto que reconoció repetidas veces "la equivalencia" entre la solidaridad del "organismo social" y la solidaridad del "organismo individual". (Véase, "Système", tomo II, pág. 267 y sig.).

¿Qué se desprende de semejante metáfora al parecer tan inocente? Pues nada menos que una condena para todas las revoluciones, luchas de clases, aspiración a la igualdad, etc.; y una santificación del "statu quo", el privilegio y la reacción. No en vano, en el tomo II del "Système", Comte volvía sus ojos hacia Aristóteles — el "incomparable Aristóteles" — para reconocer que éste había señalado el carácter esencial del organismo colectivo, "en la separación de los oficios y la combinación de los esfuerzos".

Que el obrero y el capitalista actúen y reaccionen entre ellos, no significa que los intereses de aquél sean armónicos con los intereses de éste. Demasiado bien sabemos que el proletariado y la burguesía tienen intereses irreconciliables que se enfrentan y luchan dentro de la sociedad moderna, y que de esa lucha surgirá revolucionariamente un nuevo régimen en que la contradicción actual habrá sido resuelta. Desconocer ese conflicto, y asegurar que el proletariado y la burguesía tienen intereses "armoniosos" — a pesar de algunos pequeños rozamientos que la buena voluntad y las reformas harán desaparecer —, es disimular el verdadero carácter de la realidad social y servir los intereses de los amos.

Por no haber visto las contradicciones — luchas de clase — que desgarran la sociedad en que vivimos, Zola aceptó una concepción del "organismo social" que irrisiblemente lo llevaba a la derecha. A pesar de su magnífica pasta de luchador civil, Zola no consiguió desprenderse de la clase social en que había nacido y cuya ideología lo impregnó profundamente. A los 22 años, a propósito de uno de los "Cuentos a Ninón", el viejo Hachette le dijo: "Sois un revolucionario" (Alexis, "Emilio Zola",

p. 63, editorial Prometeo, Valencia, sin fecha y sin nombre de traductor). Muchos eran los que lo creían, y él entre los primeros. En sentido estricto, no lo fué jamás.

Al final de su vida, es verdad, se decía socialista, y hasta presidió con Jaurés en 1901 algunas reuniones populares. Entre sus papeles, hay más de una nota en que habla el lenguaje de la revolución, de una revolución, cierto es, confusa y espontánea.

Pero no hay que exagerar el alcance de esas notas. Las ideas sociales que él bebió en los sociólogos burgueses de su tiempo —probablemente en Taine más que en Comte— siguieron dominando su pensamiento, tal vez algo más que su conducta y sus creaciones. De Marx, probablemente no leyó una línea. Ciertamente es que en una oportunidad, a propósito de "Germinal", trató de suplir, en algo, esa ignorancia; le pidió a Jules Guesde que le explicara las bases científicas del socialismo. Pero no es menos cierto que después de hablar yo no sé cuantas horas. Guesde se retiró bastante insatisfecho (ver Barbusse, "Zola", pág. 132, traducción Ximenez Sandoval, editorial Cenit, Madrid, 1932). Muchos años después, en 1898, Emile Zola descubre a Fourier y lo lee con "deslumbramiento"... Así se explica que escasos meses antes de morir, en una entrevista que Blasco Ibáñez ha contado, Zola siguiera creyendo que los dos males históricos son "el clericalismo y el militarismo", y que hay que ver en la instrucción "el único recurso de la humanidad para salvarse de los conflictos que hoy la agobian". (La entrevista con Blasco Ibáñez va como apéndice al libro de Alexis, ya citado, p. 203, y 206).

"La contradicción conduce hacia adelante". Son palabras de Hegel, que Plejanov recordaba. Y porque la contradicción está en la base de todo lo que existe, no habrá ciencia o arte de verdad que no la sienta como a su propio motor. Negarla o ignorarla, conduce en línea recta al estancamiento o a la reacción. En el caso de Zola, esa ceguera dió a su realismo un tono fúgubre, porque al no situar a sus personajes en la corriente del desarrollo no nos permitió ver el mecanismo que produce en la sociedad presente la infinita miseria de las grandes masas, ni nos dejó ver tampoco el camino de la anhelada liberación.

Se dirá tal vez que la indiferencia de Zola frente a las cuestiones sociales — que Lafargue le reprochaba y que Lukacs destaca — existió hasta el asunto Dreyfus y desapareció con él. Antes del Affaire, en efecto, Zola fué de los que respondieron en una encuesta famosa que muy poco le interesaba la paz o la guerra, la Alsacia o la Lorena: el arte era su única preocupación y su deber (ver el prólogo, pág. V, al libro de Romain Rolland citado más arriba). Pero después del Affaire también, desde su destierro en Londres, Zola escribe en su diario: "No lamento nada de lo que ha ocurrido, recomendaría mi lucha por la verdad y la justicia. Pero, con todo, qué aventura más extraordinaria a mi edad, al final de una existencia de escritor puro, metódico y casero". (Denise Le Blond-Zola, "Emile Zola raconté par sa fille", pág. 233, editor Fasquelle, París, 1931). Arrastrado por una "aventura extraordinaria" en la que él mismo se había superado sin quererlo, Emile Zola comprende que si en momentos excepcionales hay

algo más que el arte, el "escritor puro" debe volver a su soledad después de haber cumplido con "la verdad y la justicia".

Qué sentido les daba a estas palabras que fueron los títulos de sus últimos libros, lo vamos a saber también por otra de las páginas de su diario de destierro. En Londres, después de echar unas cuantas miradas de reporter — de "observador naturalista" decía él — sobre las aglomeraciones de los barrios obreros, le pareció que aquellas casas enormes son "el fanatismo realizado, el sueño de los comunistas llevados a la práctica"... (Denise Le Blond-Zola, obra citada, p. 239).

Fiel a su teoría del "organismo social", ajeno al choque de las clases sociales, Emile Zola podía creer que mediante reformas prudentes "el sueño de los comunistas" podía realizarse dentro del régimen burgués. No se equivocó Lukacs cuando nos dice que "la crítica social de Zola, subjetivamente audaz y honrada, aparece encerrada sin embargo en el estrecho círculo de un limitado espíritu burgués invenciblemente progresista" (p. 31). Por eso sus creaciones literarias sólo han logrado sobrevivir en la medida en que desmienten sus doctrinas, y en que descubriendo por debajo de las pretendidas "armonías sociales" la guerra entre las clases, se presentan como símbolos confusos — pero símbolos al fin — de esas contradicciones que "conducen siempre hacia adelante".

Las Revistas y los Libros

FEDERICO ENGELS. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Ediciones Europa-América, Barcelona.

Las ediciones «Europa-América», de Barcelona, inician con el «Feuerbach» de Engels, una serie de obras que llevarán el título general de «Serie Popular de Clásicos del Socialismo».

Con un propósito similar al nuestro, la gran empresa editora que tantos servicios ha prestado a la cultura española e hispanoamericana, se propone difundir las fuentes puras del pensamiento obrero. «La agravación de las luchas en todos los países — dice, — la formidable corriente de unidad obrera que arrastra en todo el mundo masas imponentes, exige una difusión metódica, cuidadosa y ordenada de todos los libros

mas de la lucha de clases vistas a la luz del marxismo».

El libro elegido para iniciar la serie nos parece particularmente indicado. Síntesis brillante del pensamiento dialéctico, el pequeño libro de Engels, es de gran densidad filosófica, a pesar del tono ligero y del acento burlón. Tiene a veces la marcha apresurada del ensayo y el sarcasmo pronto del panfleto; pero quizá por eso mismo, las ideas surgen con un relieve extraordinario y se imponen con una vivacidad que subyuga.

Junto al «Anti-Dührings» — traducido recién para la «Biblioteca de Bolsillo», Bergu, Madrid — el «Feuerbach», constituye la mejor y más segura exposición de los fundamentos del marxismo, que sus propios creadores nos hayan dejado.

Sabido es, que el «Feurbach apareció como un simple comentario bibliográfico de Engels, en la revista «Neue Zeits» — números 4 y 5 del año 1886 — al libro recién publicado de C. N. Starcke, sobre Ludwig Feurbach. Con tal motivo, Engels pasó en revista la marcha de su propio pensamiento desde el instante en que, con su entrañable amigo Carlos Marx, se dispuso a poner punto final a esa vieja conciencia filosófica.

El pequeño libro en que Engels reunió y revisó los artículos consagrados a la obra de Starcke, excede de tal modo el propósito inicial que si no fuera por dos o tres referencias ni nos acordaríamos que se trata de un ensayo aparentemente de pura circunstancia. El gran escritor que había en Engels, muestra su sello a cada página. Sin pesadéz y con elegancia, traza en cuatro capítulos magistrales la trayectoria y el alcance del pensamiento marxista.

En el primero, «De Hegel a Feurbach», Engels nos lleva a la época que en Alemania preparó la revolución de 1848. Como en la Francia del siglo XVIII, la revolución filosófica precedió a la revolución política en la Alemania de comienzos del siglo XIX. Pero mientras en Francia, el pensamiento revolucionario era franco y se mostraba sin miedo, en Alemania disimulaba sus temores detrás de «parrafadas pesadas y fastidiosas». Y a tanto llegó en el disimulo que una filosofía esencialmente revolucionaria como la de Hegel, pudo ser enseñada sin recelos desde las más altas tribunas académicas. Hegel, en efecto, acababa para siempre con el carácter definitivo, atribuido hasta entonces a los resultados del pensamiento y de la actividad humana. Para la filosofía hegeliana no

hay nada definitivo, absoluto, sagrado. Ciertamente es que presentaba al mismo tiempo un aspecto que podríamos llamar legítimamente conservador, en cuanto reconocía y justificaba a determinadas etapas del conocimiento y de la sociedad como adecuadas al momento histórico. Conservatismo relativo, como se ve, frente al carácter absolutamente revolucionario del hegelismo. Engels se apresura a decir, sin embargo, que este esquema del pensamiento de Hegel, no se hallará en su autor con tanta claridad. A pesar de ser una consecuencia de su método, Hegel no lo ha expuesto de manera tan explícita. Pero a pesar de sus resabios de constructor de sistemas, obligado por lo tanto a dar a su filosofía una fórmula absoluta; y de su «peluca con coleta de filisteo» que le imponía actitudes políticas moderadas, Hegel ha puesto según Engels — punto final a la filosofía como conjunto de verdades absolutas. Después de él, y gracias a su método, lo único legítimo es la persecución de verdades relativas por el camino de la ciencia para sintetizar después sus resultados con la ayuda del pensamiento dialéctico. Los más audaces de los discípulos de Hegel no vacilaron en extraer esas conclusiones, las únicas por otra parte que el método dialéctico imponía. Y poco a poco, con Strauss, Bauer, Stirner, se fueron apartando del «idealismo» del maestro para acercarse al «materialismo» anglo-francés. Feurbach fué, precisamente, el que dió el paso definitivo. Echando por la borda al idealismo — para quien la Naturaleza no es más que una «exteriorización» de la Idea, — Feurbach afirmó en la «Esencia del cristianismo» que la Naturaleza existe independientemente de

toda idea, que ella es la base sobre la cual los hombres hemos surgido, y que fuera de la naturaleza y de los hombres, sólo pueden existir los pretendidos «seres superiores» que a nuestra imaginación se le ocurra construir. En la «Sagrada Familia», Marx saludó ese libro con alborozo. Pero Feurbach, echó por la borda la filosofía de Hegel sin comprender que no se podía abandonar, al mismo tiempo, el nuevo contenido conquistado por ella. Y eso es lo que Engels pasa enseguida a demostrar.

En el capítulo segundo, Engels examina la gran cuestión de la filosofía moderna: la relación del ser con el pensar, de la naturaleza y del espíritu. Los filósofos que admitían el carácter primordial del espíritu con relación a la naturaleza — y por lo tanto, de un Dios creador del mundo, — forman el campo del idealismo. Los otros, los que consideran la naturaleza como elemento primordial, se enrolan en las diversas escuelas del materialismo. A eso se reducen, en lo fundamental, las expresiones de idealismo y materialismo.

El desarrollo del pensamiento de Feurbach, consiste, como va lo dijimos, en el pasaje de un hegeliano — es decir, de un idealista — al campo del materialismo. Lejos de ser la materia un producto del espíritu, afirma que este es un producto superior de aquella. Pero ahí se detiene Feurbach y no avanza un paso más. El materialismo, en efecto, adopta formas diversas según las épocas, es decir, según el desarrollo de las ciencias y las industrias. Durante el siglo XVIII, en que la mecánica adquirió gran desarrollo, y en que la química y la biología estaban en pañales, el materialismo

revistió una forma mecánica, es decir, que generalizó las leyes de la mecánica a fenómenos que, como los de la química y los de la vida, se apoyan sobre esas leyes, pero obedecen también a otras más particulares. Más el materialismo del siglo XVIII no fué sólo mecánico: fué además, antihistórico, antialitéctico. Con lo cual el materialismo mecánico fué consecuentemente consigo mismo. Sabía éste que la naturaleza estaba empuñada en un «vinjenteo» perpetuo, pero suponía además que dicho movimiento describía un círculo perpetuo, es decir, que no se movía de su sitio. Las ciencias que prueban lo contrario, — como la geología que cuenta la historia de la tierra, la filogenia que narra el origen de las especies, etc. — no se habían desarrollado todavía. Por lo tanto, la concepción no histórica de la naturaleza resultaba inevitable en ese instante.

La misma concepción trasladada al examen de la religión y la ética condujo a Feurbach a desconocer la ciencia de los hombres reales y de su desenvolvimiento histórico. El hombre que Feurbach analizaba era un hombre abstracto, alejado de la vida, de su medio social y de su clase. La naturaleza y el hombre seguían siendo palabras en su filosofía, porque nada atinaba a decirnos del mundo real en que vive ese hombre: mundo formado y determinado históricamente.

Cómo se pasó del materialismo mecánico y no histórico al materialismo dialéctico e histórico es lo que Engels cuenta en el último capítulo: el más meduloso y robusto de su libro. En lo esencial podría decirse, según la fórmula que dió el mismo Marx, que el materialismo dialéctico se limitó

a poner de pié todo lo que en la dialéctica de Hegel estaba cabeza para abajo. Lo más revolucionario del hegelismo — la concepción de que el mundo no debe ser considerado como un conjunto de cosas, sino como un complejo de procesos en que las cosas y las ideas, aparentemente estables, pasan por un cambio ininterrumpido— fué tomado por Marx como núcleo medular de su nueva concepción del mundo: Una concepción del mundo en que la Idea de Hegel no era ya el demiurgo, el artesano que construía la realidad, sino el reflejo consciente de lo que ocurre en la naturaleza y en la sociedad como movimiento dialéctico real. Lo cual no quiere decir que dentro de ese movimiento el hombre pase a ser un puro automática, sin voluntad y sin conciencia. El marxismo hace justicia a la voluntad y a la conciencia de los hombres; admite como la evidencia misma la parte enorme que tienen los motivos ideales en la determinación de la conducta histórica. Pero en vez de asignarle a esos motivos ideales el carácter de fuerzas sin causas, trata de ver cuáles son las fuerzas motrices de esas fuerzas motrices. Cuando las ha encontrado —luchas entre las clases sociales— el materialismo dialéctico entra en posesión de la historia. “La nueva tendencia — dice Engels— se volvió desde el comienzo de preferencia hacia la clase obrera y halló en ella la acogida que no buscaba ni espe-

raba en la ciencia oficial”.

Tales son, en sus grandes líneas, algunos de los aspectos esenciales de este libro magistral. Doblemente importante no sólo por lo que hay en él del pensamiento de Engels llegado a la madurez, sino también por las “tesis” juveniles que Carlos Marx compuso en 1845 sobre Feurbach, y que Engels tuvo el buen tino de añadir a su libro. En el estilo ceñido que le era habitual, Marx expone allí lo que Engels llama con razón “el germen genial de la nueva concepción del mundo”.

La traducción que las ediciones “Europa - América” presentan al público español está, por desgracia, bastante lejos de ser irreprochable. Traducida de la versión francesa, según parece, porque hay errores que no se explicarían de otro modo— como el de llamar Appien (págs. 57 y 67) a Apiano, o el de traducir “ou” por “o” en la línea 22 de la página 46, o “armées” por armas en la línea 3 de la pág. 60—, la traducción española es muy inferior a la francesa de Ollivier (editor Les Revues, París, 1930).

Esté en guardia el lector sobre los errores de esta traducción, y si no puede disponer de la versión francesa, bastante superior, contétese por ahora con este texto que le permitirá conocer a pesar de sus defectos, uno de los libros más fundamentales en la historia del pensamiento obrero. *Luis Muriel.*

DIALÉCTICA

BIBLIOTECA Dirigida por ANIBAL PONCE

MAIPU 220

BUENOS AIRES
ARGENTINA

Paralelamente a la revista, una biblioteca de autores extranjeros y nacionales completará con ediciones económicas, pero pulcramente presentadas, la vasta obra de cultura que nuestra empresa inicia.

Dividida en seis secciones, - Polémica, Teoría, Historia, Nuestra América, Los Precursores, Los Filósofos, - nuestra biblioteca comenzará la serie publicando en breve plazo los siguientes volúmenes:

PRECIO DEL VOLUMEN
SIMPLE: 0.50 CTS.

PRECIO DEL VOLUMEN
DOBLE: \$ 1.00

SERIE «POLEMICA»: LAFARGUE.—Por qué cree en Dios la burguesía. (Agotado)

SERIE «TEORIA»: PLEJANOV. La concepción materialista de la historia. MARX. La cuestión judía. (Apareció)

SERIE «HISTORIA»: MATHIEZ. Danton. KAUTSKY. La lucha de clases en Francia en 1789.

SERIE «NUESTRA AMERICA»: AGOSTI. Crítica de la reforma universitaria.

REMITASE EL IMPORTE EN
CHEQUE POSTAL A NOMBRE
DE „DIALÉCTICA“

CeDInCl