

# DIALÉCTICA

Revista mensual dirigida por  
**ANIBAL PONCE**

●  
**LAFARGUE - El mito de la  
Inmaculada Concepción.**

**ENGELS - Inglaterra y el  
materialismo.**

**ABRAMOV - Eugenio O'Neill,  
el renegado.**

**ANIBAL PONCE - Comentarios Marginales:**

ANÁLISIS DE LIBROS Y REVISTAS

FURMANOV: *Tchapaiev*. — MOUSSINAC: *Un viaje con los comediantes soviéticos*. — BEBEL: *Socialización de la sociedad*. — A. F. A.: *La mujer argentina y sus derechos, a la paz, al trabajo, a la cultura*.

DE LA VIDA ARGENTINA

ANIBAL PONCE - *Astronomía y Petróleo*.

●  
**Año I - N.º 4 - BUENOS AIRES - Maipú 220**

**JUNIO 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.

REMITÁSE 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 del 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, — los 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 distinguos 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 1 - N.º 4

JUNIO 1936

## El mito de la Inmaculada Concepción

por Paul Lafargue

En un estudio sobre el mito de Adan y de Eva aparecido en la "Revue Socialiste" y en otro artículo publicado por una revista de Londres ("Times", Septiembre 1890), traté de aprovechar los hechos conocidos sobre las sociedades primitivas, nuevamente estudiadas, para explicar la leyenda bíblica de Adan y Eva y el homérico y enigmático epíteto de "tritogenia Terrenata", "tres veces nacida", que la Iliada y los himnos órficos dan a Atenea.

En este estudio (1), voy a aplicar el mismo método a la leyenda cristiana de la Virgen María, madre de Cristo.

### I

Antes que nada, es necesario preguntarse si el cristianismo es la única religión que posee el mito de la inmaculada concepción.

Se encuentra este mito en las religiones de los principales pueblos del mediterráneo, y se podría agregar de todos los pueblos.

Tres diosas griegas, Juno, Minerva y Diana, llevaban el epíteto de "partenos", "virginal", (2). Sin embargo, Juno tuvo muchos hijos, y Minerva, la virgen por excelencia, fué muchas veces madre.

Según Cicerón y Aristóteles, Minerva dió al mundo a Apolo "patroóns", "protector de los padres". Vulcano, en esta circunstancia, fué su marido, o más bien su violador, lo cual no le impidió compartir con ella su templo sobre el acrópolis de Atenas; las fiestas de las "lampadoforias" (3) se celebraban en honor de Minerva y de Vulcano. Neptuno, en su calidad de Dios marino,

(1) El ensayo de Lafargue lleva el subtítulo de "Estudio de mitología comparada". — A. P.

(2) Uso nombres latinos para las divinidades del olimpo griego porque son más conocidos, lo cual no es más erróneo que el de dar el mismo nombre de Dios al Jehová judío, al Padre eterno cristiano y a la entidad metafísica panteísta. P. L.

(3) Las carreras de antorchas.

se permitió también un gran número de violaciones; la diosa ateniense fué una de sus víctimas; pero la Tierra fué demasiado complaciente llevando en su seno al hijo de Minerva y de Neptuno, Erictonices.

A pesar de sus hijos, la diosa continuaba recibiendo el calificativo de virgen, y su templo sobre el acrópolis, el Erecteión, estaba consagrado a Minerva "metropartenos", "la virgen madre". Era también la diosa tutelar de las madres violadas, muy numerosas en las primitivas tribus de Grecia, como en las actuales tribus australianas. Actia, violada por Neptuno en la isla Esferia, elevó un templo a Minerva "aputaria" (falaz); cuando Hércules triunfó de la reina de las Amazonas le consagró a esa diosa el cinturón que a la reina le había quitado; el día de sus bodas, las prometidas de Trézena (1) rendían a Minerva el homenaje de sus cinturones.

En la mente de los griegos, la idea de la virginidad y de la maternidad no se excluían. Veremos enseguida, que virgen-madre significaba madre sin la intervención del hombre, como es el caso de la virgen madre María; pero en los tiempos primitivos significaba ser madre sin estar casada. Esa es lo que explica el pasaje de las "Euménides" de Esquilo, en el cual Minerva dice que "aunque el hombre tiene todo su corazón ella no ha querido jamás aceptar el yugo del matrimonio". En Grecia se llamaba "hijos de virgen" (partenios) a los hijos de una mujer soltera. La mujer era considerada virgen mientras no estuviese casada.

La Gran Madre de Dios, cuyo culto, extendido en el Asia anterior, penetró en Italia en el curso del siglo II a J. C. era igualmente una virgen-madre, como Minerva. "La madre de los dioses, dice el emperador Juliano, es la diosa que procrea y que tiene relación con el gran Júpiter; que engendra y forma a los seres con el padre de todos; esta "virgen-madre" toma asiento al lado de Júpiter, porque ella es, en realidad, la madre de todos los dioses". Como se verá más adelante, el gran Júpiter tenía una posición muy humilde frente a ella; no era un esposo sino un José. La madre de los dioses era siempre virgen, a pesar de su numerosa prole, porque no estaba casada.

Seguramente, la idea de virgen-madre debe haber tenido su origen en la época en que el matrimonio por pareja, según Morgan, reemplazó al matrimonio por grupos: una mujer entonces permanecía virgen aunque madre, mientras no estuviera unida por un lazo monogámico. Minerva y la Madre de los dioses, que pertenecen a la más antigua generación divina, debieron ser las divinidades de los griegos y de los frigios cuando estos tenían costumbres maritales análogas a las de los actuales pueblos polinesios.

Más tarde, sin duda, la palabra virgen madre tomó otro sentido y significó la maternidad sin intervención del hombre. Juno se glorificaba de haber tenido a Marte y a Hebe sin el concurso de ningún ser masculino; era su manera de responder a Júpiter que se jactaba de haber dado nacimiento a Minerva. Isis, la gran diosa egipcia, escribía fieramente sobre sus templos: "yo soy la

(1) Ciudad del Peloponeso.

madre del rey Horus (1) sin el concurso de ningún ser masculino".

Si de las orillas del mediterráneo, pasamos al extremo Norte, en Finlandia, encontramos el mismo mito. En la "Kalevala", el poema nacional de los finlandeses, se habla de tres vírgenes que son fecundadas por el aire. Isnatar, la "hermosa virgen", canta: "soy la más vieja de las mujeres, soy la primera madre de los hombres, he sido cinco veces esposa y seis veces prometida", pero ha seguido siendo siempre virgen: solo debía divorciarse para volver a ser virgen. Los argivos sostenían que su diosa pollada, es decir, protectora de la ciudad, Juno, iba todos los años a bañarse a la fuente Canatos, en Nauplia, para recuperar su virginidad. Puede ser que las mujeres de Argos se bañasen en la fuente Canatos para divorciarse. Lo cual prueba bien, como siempre, que los dioses solo reproducían las costumbres de los hombres, esto es, que los mortales tenían igualmente el privilegio de las concepciones inmaculadas. El viejo bardo de la "Kalevala", Wainamoinen, es el hijo de la virgen Luonnotoi, hija de Ilma, madre de héroes, que fué fecundada por el mar. Una inscripción de Saigón, uno de los reyes más antiguos de la Caldea, que Le-normand hace remontar a 3.800 a. J. C. dice: "Saigón rey poderoso, rey de Agadé, yo — mi madre me concibió sin la participación de mi padre".

Las hembras de los animales poseían también el privilegio de las concepciones inmaculadas. Las yeguas de Reso, "más blancas que la nieve y más ligeras que el aire", eran fecundadas por el céfiro a orillas del mar. Boreas, el viento del norte, desempeñaba esta función con las yeguas de Erictonices.

Las yeguas de Capodocia, del Tages y de otros sitios, procreaban de esta manera curiosa. Horapolon nos dice que el halcón que en los jeroglíficos egipcios representa la victoria, simboliza también a la madre porque en la especie de los halcones no se encuentran machos, y por eso las hembras, para ser fecundadas, tienen que exponer sus órganos sexuales al viento norte.

## II

El hombre, celoso de esta pretensión de la mujer de no necesitarlo para perpetuar la especie, afirmó que él también podía procrear sin el concurso de la mujer.

Júpiter, en el Olimpo, dió nacimiento a Minerva. San Agustín conservó en "La Ciudad de Dios" un verso de Soranus, en el cual ese dios es llamado "el padre y la madre de los dioses". Las medallas de Milasa representaban a Júpiter barbado y con dos mamas descubiertas.

Noum, uno de los dioses del Panteón egipcio y uno de los agentes de la creación, ponía de su boca un huevo que daba nacimiento a Ptah creador de los astros.

El escarabajo, según Clemente de Alejandría, simbolizaba en la escritura jeroglífica, el sol y el padre. "Representa, dice Hora-

(1) Dios egipcio con cabeza de halcón.

polon, el ser que ha nacido de un solo ser, porque se engendra a sí mismo y no es llevado en el vientre de una mujer.

"He aquí de qué manera procede. Toma excremento de bucy, que amasa con sus patas para darle forma redonda, que es la de del mundo. Una vez que ha formado su pequeña bola lo entierra... al vigésimo noveno día lo saca y lo arroja al agua... y sale de ahí un nuevo escarabajo. El escarabajo simboliza el padre, porque le da nacimiento el macho solamente; al mundo, porque el glóbulo donde se forma el embrión tiene el aspecto del mundo, y al hombre, porque no hay escarabajos femeninos, dicen los egipcios".

Impulsado por el deseo de despojar a la mujer de su gran función de procreadora, el hombre sostenía que representaba un papel pasivo de receptáculo. En las "Euménides", Apolo se encarga de exponer la teoría masculina: "No es la madre la que engendra lo que se llama su hijo; ella es la que nutre al germen que lleva en su seno. El que engendra es el padre. La mujer, como un depositario extraño, recibe de otro el germen, y si a los dioses les place, lo conserva. La prueba de lo que digo, es que se puede ser padre sin que haya necesidad de la madre; ejemplo, Minerva, la hija de Júpiter, que no ha sido gestada en las tinieblas del seno materno".

Un mito griego muestra todo el desprecio que los hombres y los dioses tenían por la función procreadora de la mujer. Júpiter, Neptuno y Mercurio para recompensar a Enopión, uno de los hijos de Baco, de la hospitalidad que les había dado, le pidieron que formulara un voto. Enopion les pidió un hijo y los tres dioses depositaron sus excrementos sobre la piel de un bucy que había sido muerto para regalarles, la enterraron y nueve meses después nació Orión, a quien Júpiter colocó en el cielo.

Esos mitos nos revelan que los pueblos primitivos tienen nociones muy vagas sobre la procreación de los seres y que los dos sexos, en un momento del desarrollo histórico, entraron en rivalidad para saber cual de los dos desempeñaba el papel importante en el acto de la generación.

Los dioses no satisfechos con despojar a las diosas de su función en el acto de la generación, tomaron sus formas, sus costumbres y sus atributos. Se vistieron como diosas. Había en Lacedemonia un Apolo vestido de mujer y llevando en sus manos el arma de las Amazonas, el "bipéne". Júpiter, rey del Olimpo, no creía quitarle nada a su grandeza al tomar el disfraz femenino, tal como lo prueban diversas medallas en las que aparece vestido de mujer, con cintas y formas femeninas; el águila, su pájaro simbólico, estaba para completar su disfraz y darle el carácter de madre. El águila es muy pariente del halcón, el símbolo de Isis madre; se ha podido confundir las especies de un país con otro; las especies intermediarias, tales como el gipalto, el buitre-águila, son comunes. El águila lo mismo que el halcón y otras aves de rapiña, ofrecen, se dice, esta particularidad, que las hembras son más robustas y más audaces que los machos.

Este cambio de sexo tenía por fin despojar a las diosas de sus templos.

El dios entraba tímidamente bajo el disfraz femenino, para hacerse adorar, y terminaba por expulsar a las divinidades feme-

ninas. En el templo de Herápolis la estatua de Júpiter se encontraba al lado de la de Juno, pero se le rendía un culto secundario; se le ofrecían sacrificios en silencio, sin cantos y sin flautas; cuando se paseaban sus estatuas dentro del recinto sagrado, era la de la diosa la que se llevaba primero. Apolo había tenido más éxito en Delfos que era el templo de la Tierra y de sus hijas las Titánidas, Temis y Febe (Esquilo, "Las Euménides"). Pan habiendo aprendido el arte de predecir, se trasladó a Delfos, mató a la serpiente Pitón que cuidaba la caverna, se apoderó del nombre de Febo y se amparó en el oráculo.

Era, en efecto, para despojar a las mujeres de sus bienes y del rango superior que ocupaban en la familia "matriarcal", que los hombres muy poco después que los dioses, representaron la comedia del cambio de sexo y de la "couvade" (parto simulado).

Las mujeres respindieron a esos atentados contra sus derechos y sus bienes, simulando los atributos del otro sexo. Había en Chipre una estatua de Venus con barba; dos hombres le ofrecían sacrificios, vestidos de mujeres. San Agustín dice que en Roma se adoraba a una Fortuna con barba. Isis y muchas diosas de Egipto estaban representadas con los órganos sexuales masculinos. Isis había tomado como símbolo el halcón y el escarabajo para probar que poseía los dos sexos. Los himnos órficos dan a Minerva los epítetos de macho y de hembra ("arsen kai thélus"); Baal, a quien adoraban los Israelitas, era también una divinidad bisexual; también la traducción griega de los Setenta (1) lo llama tanto "el" como "la" Baal. La divinidad terminó por ser hermafrodita, como la liebre, que según Plinio, reunía los dos sexos. El tercer himno religioso del obispo de Tolemais, Sinesios, dice del espíritu infinito: "Eres el padre y la madre; el macho y la hembra".

## III

Eusebio (2) trataba desdeñosamente al culto egipcio de "saber del escarabajo" y sin embargo el mito de la virgen María no es más que una reminiscencia del de las orillas del Nilo.

Osiris estaba representada sobre la tierra por el bucy Apis, pero como Osiris había sido concebida por su madre Isis sin la intervención de ningún dios, su representación terrestre debía igualmente surgir de una vaca virgen sin la ayuda de ningún macho. Herodoto nos dice que la madre de Apis fue fecundada por un rayo de sol, y según Plutarco, por un rayo de luna. Las inscripciones jeroglíficas confirman este origen celeste: "Semepropiense, dice un monumento de Menfis, oh! Apis viva, tú que no tienes padre".

(1) Llamada así porque Tolomeo Filadelfo encargó a setenta y dos judíos de Egipto la traducción griega del Antiguo Testamento (282 a. J. C.).

(2) Eusebio, obispo de Cesarea, (267-340) considerado como el padre de la historia eclesiástica. Anterior al obispo Sinesios (370-413), poeta y filósofo, citado por Lafargue inmediatamente antes.



Jesús, como Apis, no tenía padre, y fué concebido por un rayo que bajó del cielo. Apis era un buey, pero representaba un Dios, bajo la figura de un cordero. También Osiris está a menudo representado por una cabeza de carnero. El dios egipcio Osiris se hizo internacional en los pueblos mediterráneos, bajo los nombres de Adonis, de Atys, de Thammuz, cuya muerte fué llorada en el templo de Jehová por las mujeres de Jerusalem (Ezequiel, VIII, 14).

La diosa siria, cuyo culto se introdujo en todas partes, había caído del cielo en un huevo empollado por una paloma; aunque habitaba las montañas de Frigia, (muchas de las diosas primitivas habían vivido al principio en los bosques y sobre las rocas, Minerva por ejemplo) la diosa siria se llamaba Má, que en frigio significa madre de las ovejas. La intervención de la paloma en el mito cristiano es de un sello asiático: en el Asia Menor, la paloma era grandemente venerada en recuerdo de Semiramis y de su madre Decerta.

La nueva religión, que luego sería el cristianismo, se iba formando con los mitos de todos los pueblos quebrantados y confundidos por la dominación romana; de ellos tomó sus símbolos: el árbol, por ejemplo, representado en Egipto por un ciprés, lo era por una cruz en el extremo oriente.

Precisamente porque la religión cristiana fué un compuesto informe de los mitos en circulación, es que pudo convenir a los diversos pueblos.

En los primeros siglos era difícil distinguir a los cristianos de las otras sectas religiosas, cuyos mitos habían asimilado.

Era como para equivocarse; el emperador Adriano escribía a uno de sus prefectos: "Este Egipto que tu me ponderas, lo encontré ligero e inconsecuente... Los que adoran a Serapis (1) son cristianos y los obispos cristianos son devotos de Serapis... Un patriarca llegado a Egipto es llamado por unos, adorador de Serapis, por otros, de Cristo".

Osiris, lo mismo que Jesús, debió sufrir y morir para merecer el honor de recibir con su madre Isis, los homenajes de los mortales.

El mito de la immaculada concepción no es pues una invención del primer siglo del cristianismo, sino uno de los mitos más antiguos; debió ser elaborado cuando el hombre, para adueñarse de los bienes y de la autoridad de la mujer en la familia matriarcal, redujo su papel en la procreación y cuando la mujer respondió a esos atentados contra sus derechos y su función, sosteniendo que no tenía necesidad del concurso del hombre para la concepción.

El renacimiento del mito de la immaculada concepción se produjo en el momento en que tambaleaban las bases de la sociedad antigua; la familia patriarcal se hundía y la mujer del mundo greco-latino se emancipaba del rígido yugo marital que pesaba sobre ella después de muchos siglos. Las religiones femeninas

(1) "La mayoría de los sacerdotes egipcios, dice Plutarco, sostienen que el nombre Serapis está formado por el de Apis y Osiris, fundados sobre la doctrina de que Apis es la más bella imagen de Osiris". P. L.

de la época matriarcal, en las cuales las diosas dominaban a los dioses, que se perpetuaron en Egipto y en Asia Menor, se introdujeron y extendieron en todos los países, ahí mismo donde después de mucho tiempo los dioses masculinos habían desposeído a las diosas de sus antiguas prerrogativas. Era la revancha, anunciada por Prometeo, que debía "despojar a Júpiter de su cetro y de sus honores" (Esquilo).

Pero el triunfo fué de corta duración. Las mujeres perdieron de nuevo los derechos que comenzaban a reconquistar.

La religión cristiana, que retomando y dando gran honor al mito de la virgen-madre, parecía ayudar a las mujeres en su emancipación, se transformó y convirtió en un instrumento de opresión. No le disputó a la mujer, su papel en la procreación, pero hizo más, trató de despojarla de su calidad de ser humano. Se reunió un concilio para discutir si la mujer era o no un animal inferior privado de alma; y fué solamente por mayoría de votos que la Iglesia cristiana, fundada sobre el antiguo mito femenino de la immaculada concepción, decidió que la mujer tenía un alma como el hombre.

Traducido del francés  
por Teodoro Eldon.  
Notas de A. P.

## Inglaterra y el Materialismo

por Federico Engels

Este estudio (1) está extraído de un volumen mayor. Hacia 1875 el Dr. Eugenio Dühring, "privatdocent" (profesor libre) en la Universidad de Berlín, anunció súbita y hasta rudemente su conversión al socialismo y se presentó al público alemán con una teoría socialista completa que comportaba un plan de reorganización práctica de la sociedad; como es justo, caía con toda fuerza sobre sus predecesores y especialmente sobre Marx, a quien inundaba con las olas de su rabia.

Esto ocurría casi al mismo tiempo que las dos fracciones del partido socialista alemán — los marxistas y los lasalianos — se fusionaban (2) y con esto lograban no sólo acrecer sus fuerzas, sino, lo que es aún más importante, el medio de dirigir esa fuerza contra el enemigo común. En Alemania el partido socialista estaba en camino de convertirse en una fuerza. Pero para llegar a serlo se requería que la unidad lograda no fuera amenazada, y el Dr. Dühring comenzó abiertamente a agrupar en torno a su persona un corrillo: el núcleo de un partido separatista del porvenir. Era, pues, necesario recoger el guante que nos arrojaba y de buen o mal grado entablar la lucha.

(1) Esta Introducción, cuyo título no pertenece a Engels ni a Lafargue, fué escrita en abril de 1892 para la edición inglesa de "Socialismo utópico y socialismo científico" y publicada simultáneamente en Londres y en Nueva York.

(2) En el congreso de Gotha, mayo de 1875.

El asunto no era extraordinariamente difícil, pero sí de largo aliento. Nosotros los alemanes somos, como se sabe, de una terriblemente pesada "Grundlichkeit (profundidad)", profundamente radical o radicalmente profunda, como queráis nombrarla. Cada vez que alguno de nosotros engendra lo que considera una nueva teoría debe comenzar por elaborarla en un sistema que abrace el universo. Debe demostrar que los primeros principios de la lógica y que las leyes fundamentales de la naturaleza sólo existen eternamente para llevar el espíritu humano a esta teoría nuevamente descubierta, que corona todo; bajo este aspecto el Dr. Dühring estaba al nivel del genio nacional. Se trataba nada menos que de un completo "Sistema de filosofía" mental, moral, natural e histórico, de un completo "sistema de economía política y de socialismo" y en fin de una "Crítica histórica de la economía política" — tres gruesos in octavo, tan pesados de forma como de contenido, tres cuerpos de ejército de argumentos movilizadas contra todos los filósofos y economistas anteriores, en general, y contra Marx, en particular; en realidad, una tentativa de completa "subversión de la ciencia" — he ahí a lo que debía unirme—. Tenía que tratar de todo y todavía de otros asuntos; desde los conceptos de tiempo y de espacio hasta bimetalismo, desde la eternidad de la materia y del movimiento hasta la perecedera naturaleza de nuestras ideas morales, desde la selección de Darwin hasta la educación de la juventud en una sociedad futura. Sin embargo la universalidad sistemática de mi adversario me procuraba la ocasión de desarrollar, en oposición con él y por primera vez encadenadamente, las opiniones que Marx y yo teníamos respecto a esta gran variedad de asuntos. Tal fué la principal razón que me llevó a emprender esta tarea, por cierto ingrata.

MI respuesta, publicada primero en varios artículos en el "Vorwärts" de Leipzig, órgano principal del partido socialista, fué luego impresa en un volumen con el título "Subversión de la ciencia por el señor Eugenio Dühring". Una segunda edición apareció en Zurich en 1886.

Por pedido de mi amigo Pablo Lafargue arreglé tres capítulos de este volumen para formar un folleto que él tradujo y publicó en 1880 con el título de "Socialismo utópico y socialismo científico". Las ediciones polaca y española fueron hechas de acuerdo con el texto francés; pero en 1883 nuestros amigos de Alemania publicaron el folleto en su lengua original; desde entonces traducciones hechas del texto alemán han sido publicadas en italiano, en ruso, en danés, en holandés y en rumano, de suerte que, con esta presente traducción inglesa, este pequeño volumen circula en diez lenguas. No conozco ninguna otra obra socialista, ni siquiera nuestro "Manifiesto comunista" de 1848 y "El Capital" de Marx, que haya sido traducida tan a menudo: en Alemania ha sido editada cuatro veces con un total de 20.000 ejemplares.

#### INGLATERRA. CUNA DEL MATERIALISMO

Sé bien que este trabajo no será acogido favorablemente por una parte considerable del público inglés. Pero si nosotros los

continentales hubiésemos prestado la menor atención a los prejuicios de la "respectabilidad" británica nos encontraríamos en peor posición de la que estamos. Este folleto defiende lo que nosotros llamamos el "materialismo histórico" y la palabra materialismo desgarró los oídos de la inmensa mayoría de los lectores ingleses. El "agnosticismo" puede ser tolerado, pero el materialismo es absolutamente inadmisibile (1). Y sin embargo la cuna del materialismo moderno es, en el siglo XVII, Inglaterra.

"El materialismo es hijo natural de Gran Bretaña. Ya su gran escolástico, Duns Scot, se preguntaba si la materia no podía pensar. Para realizar ese milagro recurría a la omnipotencia de Dios, con lo que constreñía a la teología a predicar el materialismo. Además era nominalista. El nominalismo, primera forma del materialismo, floreció principalmente entre los escolásticos ingleses.

El verdadero padre del materialismo inglés y de toda la ciencia experimental es Bacon. La ciencia natural era para él la única verdadera ciencia, y la física basada en la experiencia de los sentidos la parte fundamental de la ciencia natural. Anaxágoras y sus "homeomerías", Demócrito y sus átomos, son sus autoridades preferidas. En su doctrina, los sentidos son infalibles; son la fuente de todo conocimiento. La ciencia es ciencia experimental y tiene por función someter a un método racional los datos suministrados por los sentidos. La inducción, el análisis, la comparación, la observación y la experimentación son las formas principales de un método racional. La primera y principal de las propiedades innatas de la materia es el movimiento, pero no sólo en lo que afecta al movimiento mecánico y matemático, sino también y especialmente en cuanto impulso, principio vital, tensión, ("tortura qual") (2), para emplear la expresión de Jacobo Boehme.

En Bacon, su primer creador, el materialismo encubre todavía, ingenuamente, los gérmenes de un desarrollo universal. La materia sonríe al hombre con todo su sensual y poético esplendor. La doctrina aristotélica hormiguea, como desquite, de inconsecuencias teológicas.

En el curso de su desenvolvimiento el materialismo se hace unilateral. Hobbes sistematiza el materialismo beconiano. El sensualismo pierde su aroma y se hace abstracto sensualismo

(1) Spencer, Huxley y los filósofos y sabios del darwinismo, para no chocar con la respetabilidad de sus compatriotas se llamaron *agnosticos*, queriendo demostrar, con esta palabra griega, que carecían de todo conocimiento acerca de Dios, de la materia, de las causas finales, de la cosa en sí, etc. Como buenos farantes la tradujeron en inglés: Know-nothing [no conoce nada! Augusto Comte desembarazó igualmente su positivismo de estas cosas molestas para no herir la susceptibilidad de la burguesía francesa, que renegaba de la filosofía del siglo XVIII y que, como el perro de la Biblia, volvía nuevamente a su vómito católico. P. L.

(2) *Qual* es un juego filosófico de palabras. Literalmente *qual* significa *tortura*, un sufrimiento que impulsa a una acción cualquiera. El místico Boehme da también a la palabra alemana alguna significación del término latino *qualitas*. Su *qual* era el principio activo que proviene del objeto, de la relación o de la persona, y determina a su vez su desarrollo espontáneo, en oposición con un sufrimiento que le fuera infligido del exterior. F. E.

de geometría. El movimiento físico es sacrificado al movimiento mecánico o matemático: la geometría es proclamada la primera de las ciencias. El materialismo se hace misántropo: si quiere vencer al misántropo y descarnado espiritualismo en su propio terreno es necesario que el materialismo mortifique su propia carne y se haga asceta. Aparece como ser de razón y como tal desarrolla sin escrúpulos las consecuencias de la razón.

Partiendo de Bacon, Hobbes demuestra que si los sentidos son los que dan todos los conocimientos al hombre, entonces las concepciones, las ideas, no son más que fantasmas del mundo material más o menos despojado de sus formas sensibles. La ciencia sólo puede denominar esos fantasmas. Se puede aplicar un solo nombre a varios fantasmas. Hasta puede haber nombres de nombres. Pero sería una contradicción admitir, por una parte, que todas las ideas tienen su origen en el mundo sensible y pretender, por otra, que una palabra es más que una palabra; que, fuera de los seres percibidos por nuestros sentidos y siempre individuales, existen también seres generales. Hablar de una sustancia incorpórea es tan absurdo como hablar de un cuerpo incorpóreo. Cuerpos, ser, sustancia, no son más que términos diferentes para una sola y misma realidad. No se puede separar el pensamiento de la materia pensante. Esta materia es el sustrato de todos los cambios que se operan. La palabra "infinito" carece de sentido cuando no significa la facultad de nuestro espíritu para adicionar sin fin. Puesto que sólo las cosas materiales son perceptibles por nuestros sentidos, nada se sabe de la existencia de Dios. Sólo mi propia existencia es cierta. Toda pasión humana es un movimiento mecánico que comienza o termina. Los objetos de los impulsos son el bien. El hombre está sujeto a las mismas leyes que la naturaleza. Fuerza y libertad son idénticas.

Hobbes había sistematizado a Bacon, pero no había dado las pruebas en apoyo de su principio fundamental de que el origen de los conocimientos y de las ideas está en el mundo sensible. Locke es quien dió esta prueba en su "Ensayo sobre el origen del entendimiento humano". Si Hobbes aniquiló los prejuicios deístas del materialismo de Bacon, Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley, etc., abatieron el último obstáculo teológico del sensualismo de Locke. En todo caso, para el materialismo práctico el teísmo no es más que un modo cómodo de desembarazarse de la religión (1).

Así escribía Marx a propósito del origen británico del materialismo moderno: ¡si los ingleses actuales no están particularmente embelesados de la justicia hecha a sus antepasados, tanto peor para ellos! No es menos innegable que Bacon, Hobbes y Locke son los padres de esta brillante pléyade de materialistas franceses que, a despecho de las victorias logradas por mar y por tierra por los ingleses y los alemanes, hicieron del siglo XVIII el siglo francés por excelencia, aun antes de su coronamiento por la Revolución francesa, de la cual nosotros, "outsider"

(1) Marx y Engels: "Die Heilige Familie". Francofort, 1845. Págs. 201-204.

ders" (1) intentamos aclimatar sus resultados en Alemania y en Inglaterra.

No es posible negar que el extranjero culto que hacía mediados del siglo se radicaba en Inglaterra estaba ofuscado por la obligación de inclinarse ante la estupidez y la beatería religiosa de la "respectable" clase media inglesa. En esa época nosotros éramos todos materialistas o por lo menos librepensadores muy avanzados y nos resultaba inconcebible que casi todas las personas instruidas pudieran dar fe a toda suerte de imposibles milagros y que hasta geólogos como Buckland y Wantell torturaran los datos de sus ciencias para que no entraran en contradicción con los mitos del Génesis, mientras que para encontrar hombres que osaran servirse de sus facultades intelectuales en materia religiosa era necesario mezclarse con los iletrados, los "great unwashed", como se les denominaba, especialmente entre los socialistas owenianos (2).

#### EL AGNOSTICISMO INGLÉS. MATERIALISMO TIMIDO

Pero después Inglaterra se ha civilizado. La Exposición de 1851 rompió el hielo de su exclusivismo insular; se internacionalizó gradualmente por el nutrimiento, las costumbres y las ideas, a tal punto que yo desearé que ciertas costumbres y hábitos ingleses se abran camino en el continente, como otras costumbres continentales se lo han abierto aquí (3). No importa que la propagación del aceite para dinalada, que sólo la aristocracia conocía antes de 1851, haya sido acompañada de una fatal propagación del escepticismo continental en materia religiosa, y ha sucedido que el agnosticismo, sin ser todavía considerado tan "honorable" como la Iglesia de Inglaterra, está colocado, en lo concerniente a la respetabilidad, en el mismo plano que el Bapitismo (4) e incontestablemente por encima del Ejército de Salvación. No puedo sustraerme de pensar que oportunamente será un consuelo para quienes se lamentan de los progresos de la irreligión saber que esas "nociones de fecha reciente" no son de origen extranjero y manufacturadas en Alemania, como muchos objetos de uso diario, sino que son, sin contradicción posible, todo lo que hay de más "Old England" y que los ingleses de hace 200 años, que las pusieron en el mundo, iban mucho más lejos de lo que se atreviera a hacerlo sus descendientes de hoy.

(1) *Outsider* significa, en inglés, "el que está afuera".

(2) *Great unwashed* equivale literalmente a los grandes no lavados. Ledru-Rollin, Mazzini, Piat y los republicanos de agua de rosa de 1848 sentían el mismo desprecio por los socialistas, de quienes decían que estaban en guerra con el jabón. La limpieza es un lujo costoso, que la clase trabajadora, esquilimada por la burguesía, sólo puede permitirse muy difícilmente. Estos buenos señores afrentaban al proletariado al echarle en cara la miseria que les imponían sus compadres de la burguesía. P. L.

(3) No olvidar que este artículo fué escrito en Londres. — A. P.

(4) El bapitismo es una secta numerosa en Inglaterra y en Estados Unidos; su dogma distintivo es bautizar en la edad adulta por medio de la total inmersión del cuerpo del creyente. P. L.



En realidad, ¿qué es el agnosticismo sino un materialismo tímido? La concepción de la naturaleza que tiene el agnóstico es enteramente materialista. El mundo natural está gobernado por leyes y no admite la intervención de una acción exterior; pero agrega: "No poseemos el medio de afirmar o de infirmar la existencia de un ser superior cualquiera más allá del universo conocido". Esto podía tener su razón de ser en la época en que Laplace respondía orgullosamente a Napoleón que le preguntaba por qué en su "Mecánica celeste" no había mencionado el nombre del creador: "No he tenido necesidad de esa hipótesis". Pero hoy, con nuestra concepción evolucionista del universo, no queda en absoluto lugar para un creador o un ordenador: hablar de un ser supremo puesto en el umbral del universo, implica una contradicción en los términos y me parece una injuria gratuita a los sentimientos de la gente religiosa.

Nuestro agnóstico admite también que nuestros conocimientos están basados en los datos de los sentidos; pero se apresura a agregar: ¿Cómo saber que nuestros sentidos nos dan correctas representaciones de los objetos percibidos por su intermedio? Y continúa informándonos que cuando habla de objetos y de sus cualidades, no entiende en realidad esos objetos y esas cualidades de los cuales nada cierto puede saberse, sino simplemente las impresiones producidas por ellos en sus sentidos.

Nos parece difícil combatir con argumentos esta manera de razonar. Pero antes de la argumentación fué la acción. "Im Anfang war die That" (1). La acción humana ha resuelto la dificultad mucho antes que el ingenio humano la hubiera inventado.

Desde el momento que empleamos en nuestro uso esos objetos según las cualidades que percibimos en ellos, sometemos a una prueba infalible la exactitud o la inexactitud de nuestras percepciones sensoriales. Si esas percepciones son falsas, el uso del objeto que ellas nos han sugerido es falso; por consiguiente, nuestra tentativa debe fracasar. Pero si logramos alcanzar nuestro propósito, si comprobamos que el objeto corresponde a la idea que tenemos de él, es la prueba positiva de que nuestras percepciones del objeto y de sus cualidades concuerdan "hasta ahí" con la realidad exterior a nosotros. Cuando fracasamos, no estamos, generalmente, lejos de descubrir la causa de ello; encontramos que la percepción que ha servido de base a nuestra tentativa o bien era en sí misma incompleta o superficial, o bien había sido relacionada con datos de otras percepciones de un modo que no justificaba la realidad; es lo que llamamos un razonamiento defectuoso. Tan a menudo como nos preocupamos de educar y de utilizar correctamente nuestros sentidos y de encerrar nuestra acción en los límites prescritos por nuestras percepciones correctamente obtenidas y correctamente utilizadas, encontramos que el resultado de nuestra acción demuestra la conformidad de nuestras percepciones con la naturaleza objetiva de los objetos percibidos. Hasta aquí no hay un solo ejemplo de que nuestras percepciones sensoriales, científicamente controladas, engendren

(1) "Al principio era la acción". Goethe, *Fausto*.

en nuestra mente ideas sobre el mundo exterior que estén por su misma naturaleza en contradicción con la realidad o que exista incompatibilidad immanente entre el mundo exterior y las percepciones sensoriales que de él tenemos.

Ahora llega el agnóstico neokantiano y dice: "Podemos correctamente percibir las cualidades de un objeto, pero por ningún procedimiento sensorial o mental podemos conocer la cosa en sí. La "cosa en sí está más allá de nuestro alcance". Hegel respondió hace tiempo: "Si conocéis todas las cualidades de una cosa, conocéis la cosa en sí; sólo queda el hecho de que dicha cosa existe fuera de vosotros, y cuando vuestros sentidos han comprendido este hecho, habéis asido el último resto de la cosa en sí, el célebre incognoscible, el "Ding an sich" (1) de Kant". Justo es agregar que en el tiempo de Kant nuestro conocimiento de los objetos naturales era tan fragmentario que se podía suponer, más allá de lo poco que conocíamos de cada uno de ellos, una misteriosa "cosa en sí". Pero esas cosas insasibles han sido sucesivamente asidas, analizadas y, lo que es más, "reproducidas" por los progresos gigantescos de la ciencia: lo que podemos producir no podemos pretender considerarlo como incognoscible. Las sustancias orgánicas eran también, para la química de la primera mitad del siglo XIX, objetos misteriosos; hoy aprendemos a fabricarlas sucesivamente con sus elementos químicos sin la ayuda de ninguna operación orgánica. Los químicos modernos declaran que en cuanto se conoce la constitución química de cualquier cuerpo, puede ser fabricado con sus elementos. Estamos lejos aun de conocer la constitución de las sustancias orgánicas más elevadas, los cuerpos albuminoides; pero no hay razón para desesperar de que lleguemos a este conocimiento después de siglos de investigaciones, si es necesario, y así pertrechados llegaremos a producir la albúmina artificial. Cuando lo hayamos logrado, habremos fabricado la vida orgánica, pues la vida, de sus formas más simples a las más elevadas, no es más que la manera de ser normal de los cuerpos albuminoides (2).

Sin embargo, una vez que nuestro agnóstico ha hecho esas reservas mentales de pura forma, habla y obra como el más rematado materialista que en el fondo es. Dirá: "Dado el estado de nuestros conocimientos, la materia y el movimiento — la energía, como se dice ahora — no pueden ser ni creados ni destruidos, pero no tenemos las pruebas de que no hayan sido creados en un momento cualquiera". Si intentáis volver contra él este razonamiento, en un caso particular cualquiera, se apresura a cerrar el debate. Si admite la posibilidad del espiritualismo "in abstracto", no quiere oír hablar de él "in concreto". Os dirá: "Mientras conocemos y podemos conocer, no existe creador y ordenador del universo; para nosotros, la materia y la energía no pueden ser ni creadas ni destruidas; para nosotros el pensamiento es una forma de la energía, una función del cerebro; todo lo que sabemos es

(1) *Ding an sich* significa cosa en sí. La cosa en sí es incognoscible y se opone a todo conocimiento, que es objeto de conocimiento.

(2) Esta creencia de Engels, explicable en su época, es hoy inadmisiblemente *A. P.*



que el mundo material está gobernado por leyes inmutables y así sucesivamente". Así, como hombre de ciencia, mientras sabe algo, es materialista; pero fuera de su ciencia, en las esferas donde nada sabe, expresa su ignorancia en griego y la llama "agnosticismo".

En todo caso una cosa me parece clara: hasta si yo fuera un agnóstico, es evidente que no podría llamar a la concepción de la historia esbozada en este libro "agnosticismo histórico". Los religiosos se burlarían de mí, y los agnósticos se indignarían y me preguntarían si quiero ponerlos en ridículo. Espero, pues, que ni la respetabilidad británica se escandalizará si me sirvo en inglés, como lo he hecho en varias otras lenguas, de la expresión "materialismo histórico" para designar una concepción de la historia que investiga la causa primera y el gran motor de todos los acontecimientos históricos importantes en el desarrollo económico de la sociedad, en la transformación de los modos de producción y de cambio, en la división de la sociedad en clases y en las luchas de estas clases.

Se me acordará más fácilmente este permiso si muestro que el materialismo histórico ha podido ser de algún provecho aun para la respetabilidad británica. Ya he señalado que hace 40 ó 50 años el extranjero culto que se establecía en Inglaterra se sorprendía de lo que llamaba la beatería religiosa y la estupidez de la respetable clase media. Voy a demostrar que la respetable clase media de la Inglaterra de esa época no era tan estúpida como le parecía al extranjero inteligente. Se pueden explicar sus prejuicios religiosos.

#### CRECIMIENTO SOCIAL DE LA BURGUESÍA

Cuando la Europa emergió de la edad media, la burguesía ascendente de las ciudades constituyó en ella el elemento revolucionario. Había conquistado en la organización feudal una posición que ya se había vuelto demasiado estrecha para su fuerza de expansión. El desarrollo de la clase media, de la burguesía, se hacía incompatible con la subsistencia del sistema feudal; este sistema debía, pues, ser destruido.

El gran centro internacional del feudalismo era la iglesia católica romana. Esta reunía todo el Occidente europeo, a pesar de sus guerras intestinas, en un gran sistema político opuesto a los griegos cismáticos de igual modo que a los países musulmanes. Coronaba las instituciones feudales con la aureola de una consagración divina. Había modelado su propia jerarquía en la del feudalismo y había terminado por convertirse en el señor feudal más poderoso, propietario de un buen tercio por lo menos de las tierras del mundo católico. Antes que el feudalismo pudiera ser atacado en detalle en cada país era necesario que ésta organización central fuera destruida.

Paralelamente con el crecimiento de la burguesía se produjo el despertar de la ciencia; nuevamente la astronomía, la mecánica, la física, la anatomía y la fisiología fueron cultivadas. Para el desarrollo de su producción la burguesía tenía necesidad de una

ciencia que comprendiera las propiedades físicas de los objetos naturales y los modos de acción de las fuerzas de la naturaleza. Hasta ahí la ciencia había sido humilde sirviente de la iglesia, que nunca le había permitido franquear los límites puestos por la fe, y por esta razón la ciencia nada tenía de científica. La ciencia se reveló contra la iglesia; la burguesía, carente de poder sin la ciencia, debió por consecuencia agregarse al movimiento de revuelta.

Aunque roce solamente dos de los puntos en que la burguesía ascendente debía totalmente entrar en colisión con la religión establecida, será suficiente para demostrar, primero, que la clase más directamente interesada en la lucha contra las pretensiones de la iglesia católica era la burguesía, y luego, que toda lucha contra el feudalismo revestía en esa época un disfraz religioso y debía en primer término dirigirse contra la iglesia. Pero si las universidades y los mercaderes de las ciudades lanzaron el grito de guerra, era seguro que encontraría —y encontró en efecto— eco en las masas populares de las campañas, en los campesinos, que por doquiera desearían luchar por su existencia contra los señores feudales, tanto espirituales como temporales.

La larga lucha de la burguesía contra el feudalismo fue señalada por tres grandes y decisivas batallas.

#### EMANCIPACION DE LA BURGUESIA: 1º LA REFORMA PROTESTANTE

La primera es la reforma protestante en Alemania. Al grito de guerra de Lutero contra la iglesia respondieron dos insurrecciones políticas: la insurrección de la pequeña nobleza dirigida por Franz de Sickingen (1523) y la gran guerra de los campesinos (1525). Ambas fueron vencidas, sobre todo a causa de la indecisión de los burgueses de las ciudades, que eran sin embargo los más interesados; aquí no podemo investigar las causas de esa indecisión (1). Desde ese momento la lucha degeneró en un combate entre los príncipes locales y el poder central, y se terminó por la desaparición de Alemania, durante dos siglos, de entre las naciones europeas que desempeñaban un papel político. La reforma luterana engendró sin embargo una nueva creencia, una religión adaptada a la monarquía absoluta. Tan pronto los campesinos alemanes del nordeste se convirtieron al luteranismo se transformaron de hombres libres en siervos.

Pero ahí donde Lutero fracasó, Calvino consiguió la victoria. La reforma de Calvino respondía a las necesidades de la burguesía más avanzada de la época. Su doctrina de la predestinación (2) era la expresión religiosa del hecho de que en el mundo comercial de la concurrencia el éxito o el fracaso no resultan de la actividad ni de la habilidad del hombre, sino de circunstancias independientes de su dominación. Esas circunstancias no dependen ni del querer ni de la actuación; están a merced de fuer-

(1) Engels se ha examinado en "La guerra de los campesinos en Alemania". Hay edición española. — A. P.

(2) Doctrina según la cual los individuos están por anticipado, y hacen lo que quieren, elegidos o reprobados.

zas económicas superiores y desconocidas; y esto era particularmente cierto en una época de revolución económica, cuando todos los viejos centros de comercio y todas las rutas eran reemplazados por otros, cuando las Indias y la América estaban abiertas al mundo, y cuando los artículos de fe económica más respetables por su antigüedad —el valor respectivo del oro y de la plata— comenzaban a caducar y a hundirse. La constitución de la iglesia de Calvino era absolutamente democrática y republicana, y ahí donde el reino de Dios estaba republicano, los reinos de este mundo no podían permanecer bajo el dominio de monarcas, de obispos y de señores. Mientras que el luteranismo alemán consentía en convertirse en instrumento de los príncipes, el calvinismo fundó una república en Holanda y activos partidos republicanos en Inglaterra y especialmente en Escocia.

#### EMANCIPACION DE LA BURGUESIA: 2ª LA REVOLUCION INGLESA: NACIMIENTO DEL MATERIALISMO

El segundo gran levantamiento de la burguesía encuentra en el calvinismo una doctrina cortada y cosida a su medida. La explosión se produjo en Inglaterra (1). Las clases medias de las ciudades fueron las primeras en lanzarse al movimiento, y la "yeomanry" de las campañas lo hizo triunfar (2).

Es curioso que en las tres revoluciones de la burguesía los campesinos formen el ejército para sostener el combate y constituyan la clase que debe ser arruinada por las consecuencias económicas de la victoria. Un siglo después de Cromwell la "yeomanry" había desaparecido. Sin embargo sin esta "yeomanry" y sin el elemento plebeyo de las ciudades jamás la burguesía con sus propias fuerzas habría podido continuar la lucha hasta la victoria y no habría podido llevar a Carlos I al cadalso. Para que estas conquistas de la burguesía, que estaban maduras y prestas para ser cosechadas, pudieran ser aseguradas, fué necesario que la revolución sobrepasara por mucho el propósito, exactamente como en Francia en 1793, y como en Alemania en 1848. Parece que en ello reside una de las leyes de la evolución de la sociedad burguesa.

Ese exceso de actividad revolucionaria fué seguido en Inglaterra por la inevitable reacción, que a su vez sobrepasó el punto en que habría podido mantenerse. Después de varias oscilaciones, el nuevo centro de gravedad terminó por ser alcanzado y se convirtió en nuevo punto de partida. El gran rebelde de la historia inglesa, que la respetabilidad llama la "Gran rebelión", y las luchas que siguieron fueron elaboradas por un acontecimiento relativamente mezquino y que sin embargo los historiadores decoran con el título de "Gloriosa revolución".

El nuevo punto de partida era un compromiso entre las clases medias en ascenso y los anteriores propietarios feudales.

(1) 1648 y años siguientes.

(2) Los *yeomen* eran pequeños propietarios libres que cultivaban ellos mismos sus tierras; en esa época eran muy numerosos en Inglaterra. P. L.

Estos últimos, aunque designados todavía hoy como aristocracia, estaban en camino de convertirse en lo que llegó a ser Luis Felipe: "el primer burgués del reino". Felizmente para Inglaterra los viejos señores feudales se habían muerto entre sí durante la Guerra de las dos rosas (1). Sus sucesores, aunque generalmente descendientes de viejas familias, estaban tan alejados del camino trazado por sus antepasados que constituyeron una nueva clase con hábitos y tendencias más bien burgueses que feudales. Conocían perfectamente el valor del dinero y comenzaron inmediatamente a aumentar sus rentas territoriales mediante la expulsión de centenares de pequeños labradores que reemplazaron por rebaños. Con la disipación de las tierras de la iglesia hecha por Enrique VIII en donaciones y prodigalidades se creó una legión de nuevos señores burgueses; las innumerables confiscaciones de grandes dominios, cedidos a semi o a perfectos advenedizos, continuadas después de él durante el siglo XVII dieron el mismo resultado. Por consiguiente, a partir de Enrique VIII, la aristocracia inglesa lejos de contrariar el desarrollo de la producción industrial procuró, al contrario, beneficiarse indirectamente y hubo muchos propietarios territoriales dispuestos siempre, por razones económicas y políticas, a cooperar con los dirigentes de la burguesía industrial y financiera. El compromiso de 1689 se cumplió, pues, fácilmente. El botín político —las riquezas y los puestos— era dejado a las grandes familias nobles, con la condición de que los intereses económicos de la burguesía industrial y financiera no fueran descuidados, y estos intereses económicos eran en esa época suficientemente poderosos para dominar la política general de la nación. Existían rencillas sobre los asuntos de detalle, pero la dilgarquía aristocrática comprendía que su prosperidad económica estaba irrevocablemente ligada a la de la burguesía industrial y comercial.

A partir de ese momento la burguesía se convirtió en una fracción componente, humilde, pero oficialmente reconocida, de las clases gobernantes de Inglaterra; tenía con las otras fracciones interés común en la sujeción de la gran masa obrera de la nación. El mercader o el fabricante ocupó la posición de amo, o como se dijo más tarde, de "superior natural", ante los obreros, empleados y domésticos. Su interés le compela a sustraerlos a su trabajo como fuera posible, y para ello debía acostumbrarlos a la sumisión conveniente. Era religioso; la religión fué la bandera bajo la cual combatió al rey y a los señores; no tardó en descubrir las ventajas que podía sacar de esta misma religión para plasmar el espíritu de sus "inferiores naturales" y para volverlos dóciles a las órdenes de los amos que plugo a Dios colocar sobre ellos. De hecho la burguesía inglesa tenía que tomar su parte en la opresión de las "clases inferiores", de la gran masa productora de la nación, y uno de los instrumentos de opresión fué la religión.

Otro hecho contribuyó a reforzar la inclinación religiosa de

(1) 1455-1485. Enrique VIII, de quien se trata luego, reinó en Inglaterra de 1509 a 1547 y rompió con la iglesia católica.

la burguesía; fué el nacimiento del materialismo en Inglaterra. La nueva doctrina chocaba no sólo con los piadosos sentimientos de la clase media, sino que aparecía como una filosofía acomodada solamente al gusto de las gentes de mundo instruidas y cultivadas, que juzgaban la religión bastante buena para las clases iletradas, comprendida la burguesía. Con Hobbes el materialismo apareció en escena como defensor de la omnipotencia y de las prerrogativas reales; apelaba a la monarquía absoluta para mantener bajo el yugo a ese "puer robustus sed malitiosus" (1) que era el pueblo. Ocurrió lo mismo con los sucesores de Hobbes, con Bolingbroke, Shaftesbury, etc.; la nueva forma deísta o materialista permaneció, como en el pasado, una doctrina aristocrática, esotérica y por consecuencia detestable para la burguesía por sus herejías religiosas y por sus consecuencias políticas antiburguesas. Por consiguiente en oposición a ese materialismo y a ese deísmo aristocráticos las sectas protestantes que habían dado la bandera y los combatientes a la guerra contra los Estuardo, siguieron constituyendo la fuerza principal de la burguesía progresista y forman todavía hoy la espina dorsal del "gran Partido liberal".

#### EMANCIPACION DE LA BURGUESIA: 3º MATERIALISMO DEL SIGLO XVIII Y REVOLUCION FRANCESA

Durante ese tiempo el materialismo pasó de Inglaterra a Francia, donde encontró otra escuela materialista, una rama del cartesianismo, con la cual se fundió. Ante todo, fué en Francia una doctrina exclusivamente aristocrática, pero su carácter revolucionario no tardó en afirmarse. Los materialistas franceses no limitaron sus críticas a asuntos religiosos, sino que atacaron todas las tradiciones científicas e instituciones políticas que hallaron en su camino; y a fin de probar que su doctrina tenía aplicación universal, la aplicaron valerosamente a todos los temas de la ciencia en una obra de gigantes de la cual tomaron el nombre — la "Enciclopedia". Así, bajo una u otra de ambas formas —materialismo declarado o deísmo— esta doctrina se convirtió en la de toda la juventud instruida de Francia, a tal punto que cuando estalló la Gran Revolución la doctrina filosófica incubada en Inglaterra por los realistas dió una bandera teórica a los republicanos y a los terroristas y el texto de la declaración de los derechos del hombre. La Gran Revolución francesa fué el tercer levantamiento de la burguesía; pero fué el primero que arrojó el atavío religioso y libró todas sus batallas en el terreno político; fué también el primero que llevó la lucha hasta la destrucción de una de las partes combatientes, la aristocracia, y hasta el triunfo completo de la otra, la burguesía. La existencia en Inglaterra de instituciones prerrevolucionarias y postrevolucionarias y el compromiso entre los señores terratenientes y los capitalistas encuentran su expresión en la existencia de precedentes jurídicos y en la religiosa conservación de las formas feudales de la ley.

(1) "Este niño robusto pero malicioso".

La Revolución francesa fué una ruptura completa con las tradiciones del pasado, barrió los últimos vestigios del feudalismo y formuló el "Código civil", que es una genial adaptación de la antigua ley romana a las condiciones del capitalismo moderno; es una expresión casi perfecta de las relaciones jurídicas correspondientes al momento económico que Marx llama de la producción de mercancías; tan genial, que ese código de la Francia revolucionaria sirve de modelo para la reforma de las leyes sobre la propiedad en todos los países, sin exceptuar Inglaterra.

No olvidemos que si la ley inglesa sigue expresando las relaciones económicas de la sociedad capitalista en esa lengua bárbara del feudalismo, que corresponde a lo que expresa tan justamente como la ortografía inglesa corresponde a la pronunciación inglesa —"escribía Londres y pronunciáis Constantinopla", decía un francés— esta misma ley inglesa es también la única que ha conservado a través de los siglos y transmitido a la América, a las colonias, la mejor parte de esa libertad personal de origen germánico, de ese "self government" local (1) y de esa independencia respecto de toda intervención, exceptuado el curso de la justicia, que en el continente fueron perdidas durante la época de la monarquía absoluta y que no han sido conquistadas en parte alguna.

#### LA BURGUESIA INGLESA CONTRA EL MATERIALISMO Y LA REVOLUCION

Volvamos a nuestra burguesía inglesa. La Revolución francesa le proporcionó una espléndida ocasión para destruir, con el concurso de las monarquías continentales, el comercio marítimo francés, anexarse las colonias francesas y destruir las últimas pretensiones de Francia a la rivalidad marítima. Es una de las razones por las cuales combatió la Revolución.

La otra estriba en que no le complacía su manera de proceder. No solamente su "excecrable" terrorismo, sino también su intento de llevar al extremo la ley burguesa. ¿Qué llegaría a ser la burguesía inglesa sin su aristocracia, que le enseñaba las buenas maneras, por viles que fueran, que inventaba para ella sus modas, que daba oficiales al ejército para el mantenimiento del orden en el interior y a la armada para la conquista de colonias y de nuevos mercados en el exterior? Ciertamente que existía una minoría progresista de la burguesía cuyos intereses no estaban tan bien servidos por ese compromiso; esta fracción reclutada principalmente en la clase media menos rica, simpatizaba con la Revolución, pero era impotente en el Parlamento.

Así, mientras que el materialismo se convertía en la fe de la Revolución francesa, la burguesía inglesa vivía en el temor del Señor, se unía más a su religión. El reinado del terror en París ¿no mostraba a qué se llegaría si la masa perdía sus sentimientos religiosos? Cuanto más el materialismo se propagaba de Francia a otros países, reforzado por similares corrientes doc-

(1) Nombre dado en Inglaterra a la autonomía local.



trinarías, principalmente por la filosofía alemana; cuanto más el materialismo y el librepensamiento llegaban a ser en el continente las cualidades requeridas por toda mente culta, más la clase media de Inglaterra se cretinizaba en sus numerosas sectas religiosas. Estas sectas diferían entre sí, pero todas eran fuertemente religiosas y cristianas.

Mientras que la Revolución aseguraba en Francia el triunfo de la burguesía, en Inglaterra Watt, Arkwright, Cartwright (1) y otros comenzaban una revolución industrial que desplazó el centro de gravedad de la fuerza económica. La riqueza de la burguesía crecía colosalmente, más rápidamente que la de la aristocracia. En la burguesía misma, la aristocracia financiera, los banqueros, etc., estaban relegados a segundo plano por los fabricantes. El compromiso de 1689, aún después de los cambios graduales que había experimentado en beneficio de la burguesía, no correspondía ya a las posiciones relativas de las partes contratantes. El carácter de esas partes se había igualmente modificado; la burguesía de 1830 difería grandemente de la del siglo precedente. La fuerza política, que permanecía en manos de la aristocracia y la empleaba para resistir a las nuevas pretensiones de la burguesía industrial, se hizo incompatible con los nuevos intereses económicos. Se imponía una nueva lucha con la aristocracia, la que sólo podía terminar por la victoria de la nueva fuerza económica. Ante todo la "Reform Act" pasó, gracias al impulso comunicado por la Revolución francesa de 1830, a despecho de todas las oposiciones y dió a la burguesía poderosa influencia en el Parlamento. Luego la abrogación de las leyes sobre los cereales aseguró para siempre la supremacía de la burguesía sobre la aristocracia, principalmente de su fracción más activa, la fabricante. Era la mayor victoria de la burguesía; fué la última que logró para su provecho exclusivo. En todos los otros triunfos sucesivos debió compartir los beneficios con una nueva fuerza social, primero su aliada, pero pronto su rival.

#### APARICION DEL PROLETARIADO INGLES

La revolución industrial había dado nacimiento a una clase de fuertes capitalistas fabriles y también a una clase de obreros fabriles mucho más numerosa. Esta clase creció a medida que la revolución industrial se apoderaba rama por rama de toda la manufactura y su poder crecía en igual proporción. Esta fuerza se manifestó desde 1824 en que obligó a un Parlamento recalcitrante a suspender las leyes que prohibían las coaliciones obreras. Durante la agitación por la "Reform Act" los obreros formaron el ala radical del partido reformista; como la "Reform Act" de 1832 los excluyó del sufragio, formularon sus reivindicaciones en la Carta del pueblo y se organizaron, en oposición con los grandes burgueses partidarios de la abolición de las leyes

(1) Es sabido que estos tres ingleses inventaron respectivamente la máquina de vapor, la de hilar y la de tejer, entre 1764 y 1790.

sobre los cereales, en partido independiente, el Partido cartista, el primer partido obrero de los tiempos modernos.

Entonces estallaron las revoluciones continentales de febrero-marzo de 1848, en las cuales el pueblo obrero desempeñó papel tan preponderante y formuló, por lo menos en Francia, reivindicaciones que seguramente eran inadmisibles desde el punto de vista capitalista. Entonces sobrevino la reacción general. Primero la derrota de los cartistas el 10 de abril de 1848; luego la destrucción de la insurrección de los obreros parisienses en Junio; las derrotas de 1849 en Italia, en Hungría, en la Alemania del Sur y finalmente la victoria de Luis Bonaparte en París el 2 de diciembre de 1851. En fin, por algún tiempo había sido derribado el espantajo de las reivindicaciones obreras, ¡pero a qué precio! Si antes la burguesía inglesa estaba convencida de que era necesario desarrollar el espíritu religioso en la clase obrera, ¡cuánto más sentía la necesidad de ello después de esas experiencias! Sin atender las burlas de sus compadres continentales, los burgueses ingleses continuaron gastando millones y millones, año tras año, para la evangelización de las clases inferiores; no satisfecho con su propia maquinaria religiosa, John Bull llamó en su auxilio al Hermano Jonathan, el más hábil organizador que existe de la religión comercial, importó de América el "Revivalism" (1), a Moody, Sankey y otros divinos payasos y finalmente aceptó la ayuda peligrosa del Ejército de Salvación, que hace revivir la propaganda del cristianismo primitivo, declara que los pobres son los elegidos, combate al capitalismo en el terreno religioso y alimenta un elemento primitivo de antagonismo cristiano de clase, susceptible de volverse algún día peligroso para los ricos que hoy dan el dinero para su desarrollo.

Parece ser una ley de la evolución histórica, que la burguesía no pueda, en ningún país de Europa, utilizar los poderes políticos —por lo menos por tiempo bastante prolongado— de manera tan exclusiva como la aristocracia feudal lo hizo en la edad media. Aún en Francia, donde el feudalismo fue completamente desarraigado, la burguesía, como clase, no se adecuó del poder sino durante períodos muy cortos. Durante el reinado de Luis Felipe (1830-1848) gobernó una pequeña fracción de la burguesía, la fracción más numerosa fué excluida del sufragio por un "censo" muy elevado (2). Bajo la segunda república (1848-1851) gobernó toda la burguesía, pero tres años solamente; su incapacidad trajo el imperio. Sólo bajo la tercera república la burguesía ha conservado totalmente el poder durante más de veinte años; manifiesta ya signos de rápida decadencia (3). Una dominación durable de la burguesía sólo ha sido posible en países co-

(1) De *Revival* (despertar). Movimiento colectivo de conservación, de retorno a la fe, del cual los países anglo-ajones han dado varios ejemplos en el siglo XIX.

(2) Requerizase para ser elector pagar por lo menos 200 francos de impuestos directos (antes de la revolución de 1830, 300 francos). Lo que se llamaba el censo electoral.

(3) Engels escribió esto al día siguiente de la crisis boulangista, que puso en peligro las instituciones parlamentarias.



mo América, donde la aristocracia no existía y donde desde el comienzo la sociedad se constituyó sobre la base burguesa. Sin embargo, en América como en Francia los sucesores de la burguesía, los obreros, llaman ya a la puerta.

#### SERVILISMO DE LA BURGUESÍA INGLESA

La burguesía no poseyó jamás en Inglaterra el poder exclusivo. Aún la victoria de 1832 dejó a la aristocracia terrateniente en posesión exclusiva de todas las funciones de gobierno. La su misión con que la rica clase media aceptó esta situación fué para mí incomprensible hasta que oí en un discurso público del fabricante liberal M. W. A. Forster aconsejar a los jóvenes de Bradford el aprendizaje del francés como un medio para abrirse paso en el mundo; citaba su propia experiencia y su embarazo cuando, en su condición de ministro, debía actuar en una sociedad en donde el francés era tan necesario como el inglés. En efecto, los burgueses ingleses eran de ordinario en esa época advenedizos sin cultura y no podían hacer otra cosa que abandonar a la aristocracia las posiciones superiores del Estado, donde era necesario poseer otras cualidades que la estrechez insular y la suficiencia insular realizadas por la astucia comercial (1). Aún hoy los debates interminables de la prensa sobre una educación burguesa media demuestran excesivamente que la burguesía inglesa no se cree bastante buena para una educación superior y ambiciona algo más modesto. Así, aún después de la abrogación de las leyes sobre los cereales (2) se consideró desatento que los hombres que habían conseguido la victoria, los Cobden, los Bright, los Forster, etc., debían ser excluidos de toda participación en el gobierno oficial del país; tuvieron que esperar veinte años para que una nueva "Reform Act" (3) les abriera las puertas del ministerio. La burguesía inglesa está aún hoy tan saturada del sentimiento de

su inferioridad social que mantiene a sus expensas y a las de la nación a una clase decorativa de zánganos para representar dignamente al país en todas las funciones del Estado y se considera altamente honrada cuando uno de sus miembros es considerado bastante digno para ser admitido en esa clase "selecta" y privilegiada, forjada, después de todo, por ella misma.

La burguesía industrial y comercial no había logrado todavía arrojar a la aristocracia terrateniente del poder político cuando otro rival, la clase obrera, hizo su aparición. La reacción que siguió al movimiento cartista y las revoluciones continentales, lo mismo que el desarrollo sin precedentes del comercio inglés de 1848 a 1866 (vulgarmente atribuido sólo al librecambio, pero debido más al colosal desarrollo de los ferrocarriles, de la navegación a vapor y de los medios de comunicación en general) había hecho una vez más que la clase obrera se doblegara bajo la dependencia del Partido liberal, del cual había formado el ala radical en los tiempos precartistas. La reivindicación del derecho de voto por los obreros llegó a ser poco a poco irresistible; mientras que los jefes whigs (1) del Partido liberal se azoraban, Disraeli mostró su superioridad obligando a los Tories (2) a aprovechar la ocasión para extender el sufragio en las ciudades y efectuar una distribución de las circunscripciones electorales.

No tardó en seguir el voto secreto y, en 1884, la extensión del sufragio a la campaña y una nueva reorganización de las circunscripciones, que casi las igualaba. Todas estas medidas aumentaban considerablemente la fuerza electoral de la clase obrera, hasta el punto que en 1890 a 200 colegios electorales los obreros constituyeron la mayoría de votantes. Pero el parlamentarismo es una excelente escuela para enseñar el respeto a la tradición; si la burguesía considera con veneración y temor religioso lo que lord Manners llamaba graciosamente "nuestra vieja nobleza", la masa de los obreros mira con respeto y deferencia a los burgueses a quienes está habituada a considerar como sus "superiores". Ha ce unos quince años el obrero inglés era el obrero modelo, cuya respetuosa deferencia hacia su patrón y la timidez para reclamar sus derechos consolaban a nuestros economistas de la escuela de los "Katheder-Socialisten" (3) de las incurables tendencias comunistas y revolucionarias del proletariado de su propia nación.

#### ES NECESARIA UNA RELIGIÓN PARA EL PUEBLO

Pero los burgueses ingleses, que son hombres de negocio, vieron más lejos que los profesores alemanes. Sólo contra sus deseos compartieron el poder con la clase obrera. Durante los años cartistas habían aprendido de qué era capaz el pueblo, este "pue-

(1) Vieja denominación de los liberales.

(2) Vieja denominación de los conservadores.

(3) Socialistas de cátedra. Se da este nombre a cierto número de profesores de economía política que en Alemania, después de 1870, reaccionaron contra los principios, los métodos y las tendencias de la economía clásica inglesa y preconizaron una política social. Citemos entre ellos a Schmoller, Adolfo Wagner, Brentano. Se entiende que eran contrarrevolucionarios. Inspiraron la política de "reformas sociales" iniciada por Bismarck.

(1) Aun para los negocios la suficiencia del patriotismo nacional es mala consejera. Hasta reciente fecha el fabricante inglés vulgar consideraba como por debajo de la dignidad de un inglés hablar otra lengua que la suya, y lo desearan de las molestias de la distribución de sus productos en el extranjero. Jamás supuso que esos extranjeros, la mayoría alemanes, se apoderarían así de gran parte del comercio extranjero de Inglaterra, su exportación, y que el comercio exterior inglés directo llegara a estar casi limitado exclusivamente a las colonias, a China, a Estados Unidos y a los otros alemanes del extranjero, que gradualmente organizaban una completa red en toda la superficie de la tierra. Pero cuando Alemania, hace cuarenta años, empezó seriamente a producir para la exportación, esa red le sirvió maravillosamente para transformarse en poco tiempo de país de exportación de cereales en país de exportación de productos industriales de primera importancia. Pero hace unos diez años, el fabricante inglés cobró miedo y preguntó a sus cónsules y embajadores por qué perdía un cliente. Las respuestas fueron, únicamente: "¡No aprendáis el idioma de vuestros clientes; por el contrario, esperad que ellos aprendan el vuestro; 2º, no tratáis de satisfacer las necesidades y los gustos de vuestros compradores; esperad que ellos acepten los vuestros". F. E.

(2) 1846. Esta abrogación señala el triunfo del librecambio sobre el proteccionismo y de la burguesía inglesa sobre los landlords.

(3) Reforma electoral de 1867.

robustus sed malitiosus"; habían sido obligados a incorporar en la constitución de la Gran Bretaña la mejor parte de la Carta del pueblo. Ahora más que nunca el pueblo debe ser contenido en el orden por medios morales, y el primer y mejor medio de acción es todavía la religión. Por eso la mayoría de los pastores se sientan en los "School boards" (1) y por eso la burguesía se impone gastos sin cesar crecientes para alentar toda especie de "revivalism", desde el ritualismo hasta el Ejército de Salvación.

Y ahora estalla el triunfo de la respetabilidad británica sobre el librepensamiento y la relajación religiosa del burgués continental. Los obreros de Francia y de Alemania se habían hecho rebeldes. Estaban completamente infectados de socialismo y por buenas razones carecían de prejuicios legales acerca de la manera de conquistar la supremacía social. El "puer robustus" se hacía de día en día más "malitiosus". Sólo quedaba a los burgueses franceses y alemanes, como último recurso, arrojar dulcemente por la borda su librepensamiento, así como el joven mareado arroja el cigarro con el cual se pavoneaba al embarcar; y uno tras otro los volterianos burlones se cubrieron con un manto de piedad, hablaron con respeto de la iglesia, de sus dogmas y de sus ceremonias y se adaptaron a ella cuando encontraron alguna ventaja. La burguesía francesa ayunó el viernes y los burgueses alemanes escucharon religiosamente los interminables sermones protestantes dominicales. Rieron con el materialismo. "Die religion muss dem Volk erhalten werden" —se debe conservar la religión para el pueblo— sólo ella puede salvar la sociedad de la ruina final. Desgraciadamente hicieron este descubrimiento después de haber hecho lo posible para destruir la religión para siempre. Ahora el burgués británico tomaba su revancha y gritaba: "¡Inbéciles, hace dos siglos que yo habría podido decirlo lo mismo!"

Sin embargo, temo que ni la religiosa estupidez del burgués inglés, ni la conversión "post festum" (2) del continental podrán poner dique a la marea creciente del proletariado. La tradición es una gran fuerza moderada, es la "vis inertiae" (3) de la historia, pero como es simplemente pasiva, hay la seguridad de que será quebrada; por consiguiente la religión no será una salvaguardia eterna para la sociedad capitalista. Si nuestras ideas jurídicas, filosóficas y religiosas son los productos más o menos directos de las relaciones económicas dominantes en una sociedad dada, esas ideas no pueden dejar de experimentar el contragolpe de una transformación completa de sus relaciones. Y a menos de creer en una revelación sobrenatural, se debe admitir que ningún dogma religioso basta para apuntalar una sociedad tambaleante.

(1) *School boards*, comisiones escolares creadas en 1870. Tenían por función recoger una tasa para construir y mantener escuelas públicas, obligar a los padres a enviar sus hijos a la escuela y disponer a los pobres de la "retribución escolar" (Seignobos, "Historia política de la Europa contemporánea").

(2) Después del golpe. (Literalmente: después de la fiesta).

(3) Fuerza de inercia.

#### A PESAR DE TODO EL PROLETARIADO INGLÉS SE LIBERARÁ

Nuevamente la clase obrera de Inglaterra se pone en movimiento. Está sin duda cargada de tradiciones de diferentes especies. Tradiciones burguesas, como esa creencia de que no puede haber más que dos partidos, los conservadores y los liberales, y que la clase obrera debe conquistar su emancipación con la ayuda del gran Partido liberal (1). Tradiciones obreras, herencia de las primeras tentativas de acción independiente, tales como la exclusión de las viejas "trade-unions" de todo obrero que no haya hecho su tiempo reglamentario de aprendizaje, lo que termina por la creación de "sarrazines" (rompehuelgas) para cada una de esas "trade-unions". A pesar de todo la clase obrera está en acción; hasta el profesor Brentano está obligado a dar esta información a sus hermanos de "socialismo de cátedra". Se mueve, como todo en Inglaterra, con paso lento y medido, aquí con hesitación, allá con resultados más o menos felices; se revuelve aquí y allá con exagerada desconfianza hacia la palabra socialismo, mientras absorbe la sustancia, y el movimiento se extiende y se apodera de las capas obreras una tras otra. El socialismo ha sacado ya de su torpeza a los operarios del East-End de Londres y todos sabemos qué enérgico impulso han impreso a su vez estas nuevas fuerzas. Si la marcha del movimiento no es tan rápida como lo desearía la impaciencia de algunos de nosotros, no olvidemos que es la clase obrera la que conserva vivamente las más magníficas cualidades del carácter inglés y cuando en Inglaterra se logró una conquista de ordinario jamás se pierde. Si por las razones dadas más arriba, los hijos de los viejos cartistas no han estado a la altura de la situación, los nietos dan pruebas de que serán dignos de sus abuelos.

Pero el triunfo de la clase obrera europea no depende solamente de Inglaterra; no podrá ser obtenido sino por la cooperación por lo menos de Inglaterra, Francia y Alemania. En estos dos últimos países el movimiento obrero está mucho más avanzado que el de Inglaterra. En Alemania está a una distancia del poder que puede calcularse; sus progresos, desde hace 25 años, no tienen precedentes; avanza con creciente rapidez. Si la burguesía alemana se ha mostrado lamentablemente desprovista de capacidades políticas, de disciplina, de coraje, de energía y de perseverancia, la clase obrera alemana ha dado numerosas pruebas de todas esas cualidades. Hace cuatro siglos que Alemania fué el punto de partida del primer levantamiento de la burguesía europea; al estado en que han llegado los acontecimientos ¿está fuera de los límites de lo posible que Alemania sea también el teatro de la primera gran victoria del "proletariado europeo?"

Traducción de M. Alberti.  
Notas de Engels y Lafargue.

(1) Escrito ocho años antes de la fundación del Comité para la representación obrera, cuna del *Labour Party* (1900).

## Eugenio O'Neill, el renegado

por A. Abramof

### I

Salido de la escuela literaria psicológica, llegó al teatro protestando contra las tradiciones literarias dominantes y llamando a la escena al hombre viviente. Avanzaba sobre la misma vía literaria que Dreiser, Lewis y Anderson. Se creía anarquista, era amigo de John Reed y mantenía relaciones con esa revista de izquierda "Masas", más tarde "Liberator", que había reunido en torno suyo a los elementos más radicales de los intelectuales americanos de ese tiempo. Daba sus piezas al teatro más radical de la época, "Los actores provincianos", donde se exhibía a sí mismo en camiseta amarilla de bohemio anarquizante ante los "dioses" ofuscados de Broadway.

O'Neill ha venido al teatro, alzado por esa ola literaria que había pasado sobre las letras americanas durante todo el primer cuarto del siglo veinte y que le aportó tantos talentos notables y profundos.

Recordemos el perfil social de la época. El proceso de la concentración del capital ha terminado. Ya están creados los trusts. Las palancas de comando de la industria están acaparadas por una docena de gigantes de la finanza. La expansión del capital americano allende el océano inaugura el período imperialista en la historia de América. Son conquistadas Haití y Santo Domingo. La ocupación militar y económica de Cuba es seguida de la ingerencia "pacífica" en los asuntos de México. La diplomacia del sable alterna con la del dólar. América vive, tragando territorios como se tragan sandwiches. Comienza en el país la hipertrofia del capital en marcha, avanzando como el carro de Jajarnat que aplasta bajo sus ruedas la independencia económica del pequeño-burgués. Este es despojado, no sólo de su independencia, sino también de su renta, pierde pie, se abstiene de luchar, pero adlta. Estos aullidos, estos gritos desesperados de un hombre que siente apretar un nudo corredizo en torno a su cuello se escuchan ante todo en la literatura, en la que se asiste a una verdadera rebelión de talentos. Es la rebelión contra el cambio de condiciones de vida, contra el sistema que mutila la sociedad y, al mismo tiempo, es una revuelta, no política, sino ética. Es la protesta de la libre personalidad humana humillada y ofendida, que se yergue en nombre de la verdad, de la conciencia, del honor, vagas ideas abstractas y situadas por encima de las clases.

Estas ideas son defendidas con pasión y audacia a riesgo de perder el nombre y la reputación. ¿No era, en efecto, arriesgado de parte de Dreiser atacar la opinión de los tartufos puritanos sobre la mujer? ¿Y no guardó silencio Dreiser durante diez años después de la publicación de su "Hermana Carry" a la que la crítica reaccionaria había hecho una acogida furiosamente hos-

til? Y esta jauría de chacales bajo la piel de críticos ¿no había aullado a "Babbit" y a "Gantry" de Lewis? El rosado optimismo pequeño-burgués del "país más perfecto al pie de la tumba del Señor", como se llamaba entonces orgullosamente la América burguesa, chocaba contra otros sentimientos nacidos del conflicto entre el artista pequeño-burgués y la implacable realidad capitalista. Es curioso notar que Tchékov y Dostoievski se convirtieron en los escritores favoritos de esta "intelligentsia" literaria sublevada. Los argumentos de Tchékov resplandecen en Sinclair Lewis, como en Sherwood Anderson y Ben Hecht. A través de sus páginas vagan hombres estropeados, de psicología dislocada, Hamlets provinciales aplastados bajo el peso del "standard", que protestan con ansiedad, con desesperanza, pero protestan sin embargo contra ese poder tiránico, el poder de la civilización capitalista que nivela al hombre libre y lo convierte en un esclavo.

La protesta de O'Neill en el teatro fué el eco de esta protesta en la literatura. O'Neill sentía esta protesta como una acuidad particular, determinada tanto por su juventud como por las condiciones de existencia que formaron la fisonomía social de este intelectual bohemio "desclasado". Hijo de un actor provinciano, Eugenio O'Neill abandona el colegio por el trabajo de buscador de oro en las minas auríferas de Honduras; se alista como marinero en aguas sud-americanas, ensaya el oficio de escribiente, de repórter de diarios, de actor de vodevil, y en todas partes encuentra fracaso, desencanto, disgusto, insatisfacción, postración. Pertenecía a la generación de esos intelectuales americanos que, según el decir de Floyd Dell, "tomaban vivamente a pecho el conflicto con el ambiente hostil. Todos eran idealistas, admiradores de la libertad y de la belleza. Les parecía que el mundo entero se había coaligado para voltear los ideales, pisotear la belleza y hacer de la vida un trabajo forzado a perpetuidad". Este conflicto, esta tan grave discordia del alma, arrojó a O'Neill en brazos de la bohemia rebelde, anarquizante, en realidad nada revolucionaria sino impregnada de ilusiones pequeño-burguesas.

¿En nombre de qué se subleva O'Neill? En nombre de la libertad moral y fisiológica del hombre, en nombre del derecho de vivir su vida como le parezca, obedeciendo sólo a sus propias tendencias éticas. En sus primeras piezas "marinas" reunidas en la colección "La luna en el mar Caribe" y en "Anna Christi", nos hace asistir a esta rebelión de la libre individualidad humana contra los fundamentos éticos establecidos. Anna Christi no es una prostituta sino una personalidad humana irguéndose como el símbolo de la mujer humillada y ultrajada por la sociedad. Los personajes de "Más allá del horizonte", primera obra de O'Neill que ha recibido la consagración de los empresarios de Broadway, son víctimas desengañadas. Sus sueños son rotos por la vida, por el ambiente, por los deberes sociales, por el poder del "standard". Es también este poder el que, en "Otra", mata a Emma Crosby, desconcertada por la suprema pasión de su juventud que se extingue. Su tragedia es la de la mujer que, a su edad, se vé rehursar el derecho de amar. Pero las fuerzas biológicas arrasan los vetos morales e intelectuales y Emma Crosby cae víctima de su



conflicto interior, víctima de falsas convenciones. En la obra "Todos los hijos de Dios tienen alas", el héroe negro se convierte también en víctima. Su tragedia es la del paria rechazado al margen de la civilización capitalista. Es condenado, este paria, como una persona que pretende sacudir el yugo del ambiente. La condena pesa también sobre otro negro, Brutus Jones, mozo de coche Pullmann, convertido en rey-zuelo de negros salvajes de una isla al oeste de las Indias ("Emperador Jones"). Aún aquí el autor nos muestra el conflicto original entre la personalidad y el medio. Brutus peca, befa y es perseguido por sus "súbditos", que no lo comprenden y lo detestan. Tal es la suerte de casi todos los personajes de O'Neill. Todos son víctimas. Los emparenta la maldición común que pesa sobre ellos, la desesperanza de su lucha, la impotencia de su protesta.

La expresión suprema, el balance siniestro que ha totalizado estas emociones fué "El mono velludo", compuesto en el período del impulso industrial de post-guerra, en que las capas más instables, políticamente las más desarticuladas de la bohemia intelectual "declassée", se dejaron anegar de más en más en el cenagal burgués. "Invadidos de pesimismo y desesperación" — escribe Joseph Frimen, — buscaron la salvación en la huida romántica de la realidad. El liberalismo, el pacifismo y las reformas les desengañaron como otras ilusiones de las cuales la guerra los había despertado brutalmente". O'Neill estaba envuelto en la corriente general. "El mono velludo", escrito en esa época, simboliza la profunda crisis moral del autor. La *vía trágica* de Yanky Smith, sembrada de decepción, de ilusiones rotas y de esperanzas engañadas, y la muerte estúpida en la jaula del gorila, — he ahí la suprema tentativa de rebelión artística de O'Neill, la suprema manifestación del rebelde.

La rebelión ha terminado. Su color social se ha estumado lo mismo en "El amor bajo los olmos", que en la serie ulterior de obras relativamente débiles y poco características para O'Neill. El escritor salta de los "Millones de Marco", obra llena de imaginación fantástica, a "Lázaro", pieza evangélica. La huida romántica de la realidad le conduce a un callejón sin salida, a la degradación, tanto ideológica como creadora. Su esfuerzo de artista resulta impotente y su pensamiento infecundo; su talento declina.

## II

Desde entonces la revuelta pesimista del intelectual, la rebelión anarquista de la bohemia pasa por una curiosa evolución. Inopinadamente O'Neill da dos nuevas obras: "Extraño interludio" y "El duelo le sienta a Electra", escritas con un intervalo de tres años. Obtienen un inmenso éxito en Broadway, se habla de ellas, se les consagra centenares de artículos y de notas críticas y la casi totalidad de los jueces literarios americanos está de acuerdo en que ambas obras son notables, y que revelan con fuerza nueva el talento del autor. En efecto, O'Neill parece reencontrarse. La crisis artística aparenta haber pasado y O'Neill pare-

ce haberse retemplado en las savias vivificantes del verdadero gran arte.

El "Extraño interludio" es una obra esencialmente literaria. El autor lanza un desafío a todas las leyes, a todos los cánones de la escena. La pieza comporta nueve actos, y engloba un período de casi treinta y cinco años de la vida de un hombre; entre los actos no transcurre menos de un año, algunas veces hasta diez años, y los viejos mueren y los jóvenes envejecen a la vista de los espectadores. O'Neill introduce un nuevo procedimiento, nada teatral, para realizar la imagen escénica. Esta imagen se destaca no solamente en la conducta, no solamente en las palabras dirigidas por el héroe a los otros personajes de la obra, sino también en sus pensamientos revelados a los espectadores. A éstos, esos pensamientos les son presentados fragmentados, entremezclados de réplicas, de suerte que el espectador, por así decirlo, vé lo que pasa en el cráneo del héroe, y se encuentra como introducido en el fondo de los procesos más complejos de la psicología humana.

Sin duda, todo eso es literatura y nó teatro. Es novela psicológica revestida exteriormente de forma escénica. No hay movimiento ni intriga; no es más que una especie de registro de palabras y de ideas. El asunto está colocado en el cuadro tradicional del "triángulo" de amor, del "ménage a trois", complicado por la psicología confusa y enfermiza de los personajes. O'Neill usa procedimientos puramente impresionistas para traducir los efectos del mundo exterior sobre el individuo, y se deja arrastrar así a la inextricable maleza del análisis psicológico refinado. El todo está recubierto de una vaga florescencia de "joycismo", enfermedad literaria de la cual están afectados muchos escritores de América.

La acción de la pieza se desarrolla en el pequeño y cerrado mundo de algunas vidas humanas, muy ligadas entre sí. Ni el tiempo, ni el lugar de la acción, ni el carácter social propio de los personajes desempeñan el menor papel. En el centro de la atención del autor se encuentra Nina Leeds, hija de un profesor, exaltada joven de alma dolorida. Como su novio fué muerto en el frente alemán, su pasión incontentida se transforma en amor ecstático y abstracto por un fantasma, por una visión. Sueña sacrificarse, consagrarse a los desgraciados privados de la alegría del amor feliz. Hay en su arranque algo de la Lina de Andréiev en "Savva", que está pronta, también ella, a ofrecer su cuerpo como "pan y alegría" a todos los desgraciados. Pero este arranque no le reporta satisfacción; la psicología de Nina sufre una especie de fisura y la joven se casa para huir de sí misma, de su amor por el fantasma y de la angustia dolorosa de la soledad. En realidad, aquí comienza el desarrollo esencial del tema.

Nina quiere tener un hijo, pero eso no le está permitido: la familia del marido está afectada por una psicosis hereditaria. El marido goza de buena salud, pero el hijo podría ser atacado de locura. E impulsivamente, sin razonar, Nina llega a esta decisión: es necesario tener un hijo, sea con quién sea, con cualquiera. Este "cualquiera" es el antiguo amigo del marido, el doctor Darrel.



Se unen, el niño nace, la relación continúa. Es toda una sucesión de años plenos de absurdas torturas morales, de disgustos, de insatisfacción. Nina envejece, su marido muere, el hijo se vá con su mujer amada. Y de nuevo Nina sola, como antes, completamente desmoralizada y otra vez en busca de salvación contra sí misma. Ni el amor ni la maternidad le habían dado la dicha, porque la felicidad no existe, porque no es el hombre quien crea la vida sino que la vida es el juguete de no se sabe qué fuerzas superiores. "La vida no es más que un extraño interludio en la obra del Señor".

Tal es la deformación de la "rebelión" ideológica de O'Neill. Es la renunciación total a buscar valores sociales positivos, es el pesimismo más negro, el psicologismo degenerando en patología, es la pérdida completa de la fé en los hombres, en la humanidad. Es, en fin, el fatalismo donde se refugia el disconforme fracasado.

Un pesimismo, más sombrío aún, se desprende de la trilogía, "El duelo sienta a Electra", pieza terrorífica que, desde una punta a la otra, es el grito de angustia de una vida infatiblemente y trágicamente condenada. O'Neill toma prestado el argumento de la tragedia clásica de la antigüedad, argumento que fué tratado, hace muchos milenios, por Esquilo, Sófocles y Eurípides. Esquemáticamente, la trilogía retoma el tema de la "Orestíada" de Esquilo con esta diferencia: que la acción es transferida a la América de la época que siguió a la guerra de Secesión. A los Atridas de Esquilo corresponde muy exactamente la familia de los Mennon, a Agamenón, el viejo general Ezra, a Clitemnestra, su mujer Cristina, a Egisto, su amante Brant, a Orestes y Electra, los hijos de Ezra, Orine y Lavinia. En su tiempo, el historiador alemán Bachoffen ha propuesto una nueva interpretación de la "Orestíada" que es, según Engels, muy justa como "pintura dramática de la lucha entre el derecho maternal de cadente y el derecho paternal nacido en la época heroica y triunfante". Pero este punto de vista no interesa a O'Neill, no se preocupa de él. Para O'Neill, el tema de Esquilo es el tema "eterno" de las relaciones sexuales, de los antagonismos familiares trágicos y fatales. No se dá cuenta que la epopeya griega estaba ligada a formas sociales de evolución, al ambiente social que la había hecho nacer, que el tema de Esquilo no puede repetirse mecánicamente en otras condiciones sociales, en un medio distinto. "El ascendente que ejerce sobre nosotros el arte griego—escribió Marx (1)—no está en contradicción con el medio social insuficientemente desarrollado de dónde extrae su origen. Al contrario, es su resultado, y permanece indisolublemente ligado a las relaciones sociales retardadas entre las que ha surgido necesariamente y que ya no pueden repetirse". Pero O'Neill no lo comprende. O'Neill sigue, no a Marx, sino a Freud. El tema de la antigua epopeya es transportado por él mecánicamente a la América del sesenta, y todavía esto fortuitamente, porque a él sólo le hace falta una guerra de la que pudiera volver su Agamenón. De

esta manera, O'Neill hubiera podido lo mismo transferir la acción a nuestra época o a cualquiera época, en cualquier país. Despoja a sus personajes de todo contenido social, de todo lo que les es propio en tanto que representantes de un período y de una sociedad determinada. Su tema no es el hombre considerado como miembro de una sociedad, de una clase y de una cierta familia, sino el hombre considerado como una unidad biológica distinta. Y no habrá más remedio que reír leyendo a los críticos americanos que pretenden que la experiencia literaria de O'Neill ha explicado psicológicamente a Esquilo, haciéndolo más comprensible, más cercano a nosotros. No hay porqué decir que esta "interpretación" vale tanto como la de Hamlet representado en traje "smoking".

Pero no sólo O'Neill no sigue a Esquilo, sino que no puede seguirlo, ya que el tema de Esquilo, exento de todo elemento de erotismo, encuentra difícilmente sitio en la conciencia mórbidamente sexual de O'Neill. La Clitemnestra de Esquilo mata a su marido, símbolo del destino castigando justamente a Agamenón por el sacrificio de Ifigenia. La Cristina de O'Neill mata a Ezra para adquirir el derecho a la felicidad con su amante. Por la interpretación del personaje se acerca más a la heroína análoga de Sófocles que a la de Esquilo. Pero aquí también O'Neill sigue su propio camino. Lejos de condenarla, la justifica. De hecho, es la única heroína positiva de la obra, el personaje femenino favorito de O'Neill, la víctima del elemento biológico, del instinto sexual no satisfecho y retenido. Ahora bien, Orine-Orestes y Lavinia-Electra son víctimas de los mismos instintos retenidos y ahogados. Aquí, O'Neill le agrega algo a Esquilo, lo "enriquece" de nuevos motivos críticos. Cristina se entrega a su amante porque le recuerda a su hijo, que siente por su madre un sentimiento extraño, nada filial. Los mismos lazos atan al padre y a la hija, a la hermana y al hermano. O'Neill nada dice abiertamente, no concluye netamente ningún pensamiento, se limita a las alusiones. Pero sus personajes están unidos por un sentimiento único, expresado apenas, el sentimiento semivelado de la pasión contra natura. El motivo de la tragedia de Esquilo es deformado, complicado, embrollado en una madeja de contradicciones repelentes, terribles e insolubles.

El prestigio de la tragedia antigua de que hablaba Marx so debía justamente al hecho de que las contradicciones trágicas eran armoniosamente superadas. Las Erinias, "viejas diosas" que persiguen a Orestes por el matricidio, ceden el paso a las "jóvenes divinidades", Atena y Apolo, que reconcilian a los culpables con la vida y la sociedad. El derecho paternal triunfa sobre el derecho maternal. Una nueva era de relaciones sociales viene a substituirse a la antigua. Así comprendían las tragedias Marx y Engels. Pero O'Neill las interpreta a la manera freudista. Sus erinias son instintos escondidos, inconscientes, que regulan los actos del hombre. Contra ellos, ninguna salvación. Excepto la muerte: el Muerto domina al vivo, la muerte planea sobre la vida, la vida se convierte en miserable juguete entre las manos de fuerzas tenebrosas que mueven los destinos humanos.

(1) Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, p. 82, Gosizdat, Moscú, 1930.

He ahí como se "rebela" O'Neill en el tercer año de la crisis, en el período de la más formidable catástrofe económica que haya jamás sacudido al mundo capitalista. En este período, los contornos ideológicos de la literatura americana se diseñan con el máximo de claridad y de precisión. Y O'Neill nos aparece ya sin máscara de disconforme y de rebelde. Lo que vemos, es la realidad condensada hasta llegar a ser una verdadera pesadilla, es el pesimismo más sombrío, el desbande, la devastación más completa del alma. O'Neill vacila aún. El krach de los valores ideológicos del capitalismo, la bancarrota del sistema que se ha hecho visible con tan impresionante claridad desde los primeros embates de la crisis, le encuentran en un cerrado gabinete, con las ventanas herméticamente tapizadas. Nada quiere oír, nada ver. La pieza "Oh, barbarie" que un año después escribe acerca de los días tranquilos de su propia juventud, constituye demostrativamente una negativa del autor a responder a las interpelaciones de la época. Pero era necesario responder. No se podía guardar silencio.

Y O'Neill respondió.

### III

"Día sin fin" — tal es la respuesta de O'Neill, pieza sobre una conciencia humana acosada, sobre una curiosa evolución ideológica. Todo está subordinado a una sola idea, la de un crimen y un castigo singulares, la de la "rebelión" y la "conversión" del héroe. Pero ¿quién es este héroe? Un intelectual disconforme, un buscador agitado de la verdad, un rebelde del espíritu, cuya rebelión se produce íntegra en alguna parte de su conciencia, aisladamente de los fenómenos exteriores, bajo la superficie tranquila y chata de la vida. En su adolescencia pierde a sus padres que mueren súbitamente a consecuencia de una epidemia de influenza. El cataclismo moral hace de este ejemplar cristiano un ateo militante. El individualista John Loving pierde la comprensión del "processus" mundial, la comprensión de su dependencia interior. Busca la verdad sucesivamente entre los positivistas, en Nietzsche, en Karl Marx. La revolución de Octubre en Rusia lo lleva hacia los comunistas, pero la claridad genial de la teoría de Marx y de Lenin sobrepasa su inteligencia confusa, desequilibrada. El marxista abortado termina por convertirse en pesimista desconcertado. Karl Marx es reemplazado por Confucio y Lao-Tse. El antiguo Oriente cede el sitio a la Grecia antigua. El cerebro de John Loving se transforma en una especie de panopticum filosófico, en una mescolanza horripilante, como la desastrosa "Historia de la filosofía" de Will Durant.

Todo esto ocurre por decirlo así, en el pasado de John Loving, puesto que al comienzo de la obra nos lo encontramos al borde de la desesperanza y la desolación. La rebeldía cesa. La vida recomienza sin pesares y sin inquietudes. La paz y el amor reinan en la familia de John Loving. Mujer amada y amante, situación asegurada, horizonte sin nubes. Pero este aparente brillo es engañoso. La calma quieta de la superficie disimula

los desfallecimientos del alma de Loving. Un proceso de conmoción espantosa del alma se opera bajo las apariencias del feliz "businessman". Su conciencia está acosada por la lucha de dos sistemas de concepciones hostiles. Su personalidad se desdobra. John Loving se divide en John y en Loving, en dos "yo", en dos elementos opuestos y hostiles. John es el alma pura e intacta de la adolescencia, el resto de un deísmo incompletamente desaparecido, la encarnación de la doctrina evangélica del "amor y de la fe cristiana". Loving es la rebeldía, la afirmación egoísta del "yo", el fin último de todas las búsquedas, el nihilismo ético. Y he ahí que un conflicto estalla entre John y Loving, conflicto entre la apariencia exterior y el subconsciente, entre el interior familiar y los últimos vestigios de la rebeldía. Conflicto terrible, que expone la vida de John Loving a pruebas desgarradoras y, contra natura.

O'Neill lo muestra mediante un procedimiento literario bastante ingenioso. Sobre el escenario vemos a dos John Loving, dos "yo", John y Loving, vestidos de la misma manera, pareciéndose como dos gemelos. Pero John es una figura real, que existe para todos los personajes de la obra, mientras que Loving no existe más que para John. John es visto y oído por todos, mientras que nadie ve a Loving y aquellos que lo oyen toman sus palabras por las de John.

Asistimos a la última fase del conflicto, al supremo y mortal cuerpo a cuerpo del "yo" desdoblado de John Loving. La arena de este combate es la novela que John escribe a ocultas con un fin misterioso y vago. La novela es autobiográfica y repite todo el "curriculum vitae" contradictorio del héroe de la obra. Lo repite hasta el "último" crimen de John que comete en un momento de triunfo habitual sobre el "derecho a la felicidad". John engaña a su mujer, la engaña tontamente, estúpidamente, entre los vapores de una embriaguez ocasional. John está torturado por la infidelidad que le pesa sobre la conducta y provoca las torturas y los remordimientos de su prototipo en la novela. Loving lo ridiculiza. Loving le reprocha su cobardía, su fidelidad, no a la mujer, sino a un ideal conservado todavía por azar, esto es que el hombre es libre, todo le está permitido, y allí está el sentido de su presión sobre John. Con un secreto propósito, le sugiere el final ya listo de la novela. "¿Y si se hiciera morir a la mujer?" — pregunta —, John resiste. "Mi personaje confiesa y ella lo perdona". "Cobarde — sonríe Loving con sonrisa sarcónica —, eso se parece demasiado a la verdad. La muerte de la mujer es el único fin lógico de la novela. Es la última prueba para tu héroe, la suprema prueba para su voluntad y su coraje".

Este diálogo, esta controversia entre las dos mitades del "yo" desdoblado evoca fatalmente una asociación de ideas. Tal era el estado de alma de Ivan Feodorovitch Karamasov (en la novela de Dostoievski) la víspera de su delirio de locura furiosa. "Tú eres mi alucinación — dice Ivan al demonio —, tú eres la encarnación de mí mismo... de mis pensamientos y de mis sentimientos más viles y más ineptos". "Mientes — dice John a Loving —, yo quiero conocer el espíritu del mal y del odio que me obedece

en tu persona". Aquí la coincidencia no está solamente en el procedimiento formal y en la identidad de la situación. La similitud es más profunda, está en la uniformidad del pensamiento secreto, de la idea oculta. La rebeldía de Ivan es la rebeldía de su segundo "yo" encarnado en el demonio. Todo está permitido al hombre si no hay dios ni inmortalidad individual, afirma la segunda mitad del héroe de O'Neill. "No hay nada en el mundo que pueda justificar la esperanza o el temor, no existe dios, ni demonio, ni nada".

Gradualmente y prudentemente O'Neill conduce al espectador al "crimen" de John Loving. Una noche, en círculo de familia y de amigos, John lee el plan de la futura novela. El plan está erigido como lo quería Loving. La mujer del héroe de la novela muere de una neumonía, del frío que tomó en la calle mientras llovía. El héroe está libre. La última prueba está concluida.

Y he aquí que se produce lo que en sordina y con tanta insistencia reclamaba la segunda mitad del "yo" de John Loving. El sueño se confunde con la realidad. La mujer de John encuentra la clave del enigma nada complicado de la novela. La mujer de John procede exactamente como su heroína. Noche lluviosa, Neumonía. Enfermedad con peligro de muerte. Así, el "crimen" está en el pensamiento de O'Neill seguido de un "castigo". Loving triunfa. John llega a ser su esclavo dócil y lamentable, su sufridor. Pero la obra no está aún terminada. O'Neill todavía no se ha develado, no ha extraído aún su conclusión. Esta conclusión será extraída por el pastor católico Bard, otro personaje de la obra, el polo opuesto de su orientación ideológica, la encarnación escénica de la tendencia ideológica del autor.

El pastor Bard no es ni siquiera un hombre puesto que no tiene nada de humano. Es el esquema viviente de la doctrina cristiana: ama a tu prójimo, cree sin reservas, cumple los mandamientos de Cristo y todo irá bien en el mundo, todo cambiará, el mal será vencido. El pastor Bard es el portavoz de la verdad del Cristo, del amor, del perdón y de la fe. No es por azar que hemos mencionado la influencia de Dostoievski sobre la creación del "yo" desdoblado de John Loving. En la imagen del pastor Bard volvemos a encontrar rasgos comunes. Ella tiene algo del viejo Zóximo, de Alecha Karamasov, portavoz también de la verdad de Cristo. Pero mientras que en Dostoievski tratamos con personajes vivientes que se rebelan, sufren o son felices, en O'Neill no son más que esquemas, abstracciones escénicas, "ideas con más caras". Tal es el pastor católico Bard, acabado ideal de John y antítesis de Loving. En la obra, Bard, el educador de John en su adolescencia, surge como un "deus ex machina" para salvarlo o impedirle su "caída" definitiva. Sin miramientos, O'Neill le dota de una suerte de gracia mística. Bard llega "porque — dice él — la santa imagen de Cristo le ha soplado que la desgracia acecha a John Loving". Es el único que comprende la lucha interior que desgarró el alma de John, el único que conoce su terrible secreto. Y cuando el "castigo" llega a su punto culminante, cuando la crisis interviene en la enfermedad de la mujer, el pastor Bard

libra un combate al segundo "yo" de John Loving. "No eres tú — responde a la réplica de Loving —, no es tu verdadero yo. Ruega, ruega a aquel que es el amor y el perdón, ruega y recuperará la fe".

Al final de la pieza, John y Loving se encuentran ante el crucifijo. Por la última vez, el "mal" y el "bien" se combaten, ya que la tragedia del alma de John Loving está en su último acto. "No hay dios" — adilla Loving —. "Hay un dios" — responde John, hincándose ante el crucifijo. Aquí O'Neill pone en la oración de John todo el patetismo de que es capaz. Loving se arroja al suelo diciendo estas palabras: "Tú venciste dios, tú eres el fin. Perdona a la pobre alma de tu esclavo". "Yo soy John Loving — replica John —, alzándose sobre el cuerpo de Loving. Elza vivirá. El amor vive eternamente. No hay más muerte".

Tal es el fin de la obra, tal es su sentido verdadero. La influencia de Dostoievski no es aquí más que superficial y lateral. El problema de Dostoievski es más complicado y más profundo. El problema de O'Neill es elemental y simple. Todos los impulsos ideológicos del hombre son pasajeros — dice O'Neill, como lo son las tendencias filosóficas de John Loving. Nada es eterno salvo la verdad y el amor de Cristo. Vuelta a la religión, vuelta a las doctrinas éticas del catolicismo, he ahí donde está el único camino de salvación de la humanidad embrollada en las contradicciones.

Es pues así como O'Neill se descubre, como devela su rostro de clerical y de reaccionario, que ha encontrado por fin una "orilla tranquila". No es de ningún modo difícil adivinar el enigma poco complicado de su obra: "Imposible vivir por la rebeldía", — nos asegura O'Neill, entendiendo por rebeldía la protesta contra el sistema capitalista que empuja irresistiblemente a la mejor parte de los intelectuales americanos a la izquierda. Todo eso emana del diablo, como los tira y afloja interiores de John Loving. El "salto" del reino de la necesidad al de la libertad que, según Engels, da la clase proletaria para toda la entera humanidad, conduce, según O'Neill, al abismo, al triunfo del mal en el hombre, a la anarquía y al derrumbe de todo "ideal". La verdadera libertad reside justamente en la noción absoluta que los hombres han encarnado en la idea de dios, en los principios emocionales del catolicismo.

La evolución de John Loving es la del mismo O'Neill. Su sistema dramático era el reflejo de la protesta contra el régimen social que estrangulaba al pequeño burgués, protesta, es verdad, no política, enteramente ética, pero protesta al fin. Esta protesta se ha desvanecido poco a poco y ha desaparecido para siempre. La agravación de la lucha de clases en América, la diferenciación ideológica que se produce entre los intelectuales americanos han erigido ante el escritor este dilema: ¿dónde ir y con quién? Vimos qué camino había sido elegido por O'Neill. Esta elección no era el efecto del azar. Desde hacía mucho tiempo, el catolicismo se había convertido en la ciudadela ideológica de la burguesía, de más en más activa contra el comunismo. Hacia el catolicismo van hoy día los elementos más sacudidos, los más desorientados.



tados por la crisis entre los intelectuales americanos e ingleses. Son Chesterton y Belloc en Inglaterra y los "neohumanistas" en América, quienes se colocan a la cabeza de los grupos para los cuales el catolicismo no es sino la armadura religiosa del fascismo y cuyos estandartes cubren hoy día a muchos antiguos "rebeldes" que experimentan un miedo mortal ante el espectro de la revolución.

O'Neill se juntó a esas filas. Dijo al fin su última palabra. Última palabra de renegado que encontró su ídolo filosófico en la sotana del pope católico. . .

Traducido del inglés  
por Rafael Rizo.

## Comentarios marginales

por Aníbal Ponce

El estudio de la mitología y del folklore — cuya importancia fué tan vigorosamente subrayada por Gorki en el Congreso de los escritores de Moscú — debe a los "clásicos" del marxismo algunas contribuciones memorables. El lector recordará, sin duda, los comentarios de Federico Engels a la interpretación de "La Orestíada" de Esquilo formulada por Bachofen (van en el prólogo a la cuarta edición de la obra de Engels titulada "Origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado". Hay una edición argentina económica de "Claridad", Buenos Aires, sin fecha y sin nombre de traductor).

Bachofen fué, como es sabido, uno de los fundadores de la historia de la familia. En su "Derecho Materno", publicado en 1861, dejó establecido que los seres humanos habían vivido primitivamente en promiscuidad. Como semejante comercio sexual hacía imposible la certidumbre de la paternidad, la descendencia en tales casos sólo podía contarse en línea femenina, es decir, con arreglo al derecho materno. En la imposibilidad de saber quien es el padre, lo importante era establecer el nombre de la madre. A consecuencia de esto, las mujeres gozaron de tal respeto que las llevó a la preponderancia.

El pasaje del derecho materno al paterno — es decir, de la promiscuidad a la monogamia — engendró una serie de conflictos cuya trasposición sobre el plano artístico Bachofen se atrevió a reconocer en la "Orestíada" de Esquilo. Por amor a su amante, Clitemnestra asesina a su esposo Agamenón; pero Orestes, hijo de Clitemnestra y de Agamenón, asesina a la madre para vengar la muerte de su padre. Dos grupos de divinidades se entrecrocaban a propósito del crimen: de un lado, las Erinias, que protegen el derecho materno y para las cuales, por lo mismo, el matricidio es el peor de los crímenes; del otro, Apolo, que ha incitado a Orestes a cometer el crimen. Defensor del derecho paterno, Apolo encarna por lo tanto el orden nuevo. Llevado el litigio a la justicia de Minerva, la diosa vota en favor de Orestes y le absuelve. "¡Ay, dioses nuevos! — dicen las Erinias — ¡habéis pisoteado las anti-

guas leyes! ¡Me le habéis arrebatado de las manos" (Esquilo, "Las siete tragedias", p. 264, traducción de Breiva Salvatierra, "Biblioteca Clásica", Madrid, 1909). Los "dioses nuevos" representan el derecho paterno; la derrota de las Erinias simbolizan artísticamente el prepúsculo del derecho materno.

Claro está que Bachofen, impregnado de concepciones idealistas, suponía que estaba precisamente en ese conflicto entre los dioses nuevos y los dioses viejos la causa de las transformaciones en el derecho. Actitud inadmisibles, por supuesto, para todos los que aceptamos con el marxismo que las transformaciones en las ideologías son el reflejo de complicados procesos en la sub-estructura social que obedecen siempre, "en última instancia", a las modificaciones en el desarrollo económico, a las transformaciones de los modos de producción y de cambio.

Mas lo importante en este momento no consiste en discutir la filosofía de Bachofen ni siquiera algunas de sus interpretaciones particulares — como el tránsito que él supone de la promiscuidad a la monogamia — sino en subrayar, por lo contrario, como lo hizo Engels, que el análisis sagaz de la literatura antigua ha confirmado, bajo la influencia de Bachofen, la existencia no sólo de formas de comercio sexual que a nosotros nos sorprenden, sino de vestigios elocuentes de esas mismas luchas entre el derecho materno y el paterno que por otros conductos hemos llegado a precisar.

En varias ocasiones, y él mismo lo recuerda al comienzo del ensayo que "Dialéctica" publica hoy, Paul Lafargue se ha detenido a esclarecer las leyendas y los mitos antiguos desde el punto de vista — son sus palabras — de "los hechos conocidos sobre las sociedades primitivas, nuevamente estudiadas". Figura procer de esos nuevos estudios fué precisamente Lewis Morgan, (1818-1881), cuya obra monumental, "Ancient Society or Research in the lines of human progress from Savagery through barbarism to civilization" (1871), saludaron Engels y Marx con alborozo. (La Universidad de La Plata, Argentina, acaba de traducirla en dos volúmenes, en la serie "Teoría", bajo el título "La Sociedad Primitiva", 1935).

La interpretación de los mitos a partir de los datos actuales de nuestra sociología es una empresa tan tentadora como arriesgada. Las más laboriosas construcciones, aparentemente inobjectables, se derrumban a menudo tan pronto se las enfrenta con algunos documentos posteriormente recogidos que no se dejan cerrar dentro de la esquematización primera. Pero aún en los casos en que se impone el retoque de más de un detalle del edificio construido de acuerdo al método marxista, la interpretación continúa siendo válida en sus líneas generales.

Compárese, por ejemplo, la amplitud de la "exégesis comparada" de Lafargue con la que corre habitualmente entre los historiadores racionalistas: el mito de la virgen María nació para estos últimos a raíz de un error de traducción. . . El error que cometieron los Setenta al trasladar al griego la Biblia hebrea. Tomaron por equivalente de la palabra hebrea "halamah", que significa "mujer joven", la palabra griega "parthenos" que significa vir-



gen. (La palabra adecuada hubiera sido "neanías"). El texto de Isaías, que trajo el conflicto, dice así en la traducción de Cipriano de Valera, Londres, 1869, pág. 659: "Por tanto el mismo Señor os dará señal: He aquí que la virgen (halamah) concebirá, y parirá hijo, y llamará su nombre IMMANUEL". Es bien sabido cómo han fracasado los esfuerzos de los teólogos ortodoxos cuantas veces quisieron demostrar que "halamah" significa "virgen" y que por lo tanto es legítima la traducción tal como aparece en Valera. En el "Libro de los Proverbios" hay un texto que no admite discusión. Es el famoso de las cuatro cosas que Salomón ignora (p. 640): "Tres cosas me son ocultas; aún tampoco sé la cuarta: El rastro del águila en el aire; el rastro de la culebra sobre la peña; el rastro de la nave en medio de la mar, y el rastro del hombre en la moza (halamah)". Aclarado queda según esto que una moza (halamah) en quien se busca el "rastro del hombre" no puede ser una virgen (parthenos). El sentido de la palabra "halamah" está, por lo tanto, asegurado. (Ver Guignebert, "La vie cachée de Jésus", pág. 116 y siguientes, editor Flammarion, 1921).

Que el error ha existido, voluntario o no, — y más probablemente lo último que lo primero — no hay lugar a dudas. Que un papa tiránico, Pío IX, lo impuso como artículo de fé sin el voto de los obispos ni definición de los concilios, cierto es también en igual grado (Renan, "Melanges religieux et historiques", p. 8 editor Calman-Levy, París, 1904). Pero admitir que en aquel error de un grupo de traductores de mala fé está todo el origen de la leyenda es lo que solo puede parecer posible a un racionalismo chato y ridículo. El éxito de la leyenda indica que encontró en su época un medio especialmente predispuesto para aceptarla. Eso es precisamente lo que Lafargue recalca en su incursión por el mundo de la mitología y de las costumbres antiguas. En la Grecia primitiva "virgen" significaba al principio "no casada"; y más tarde se entendió por "virgen madre" la madre que había engendrado sin intervención del hombre. Apiñados testimonios nos demuestran las nociones extremadamente confusas que los pueblos antiguos tenían acerca de la procreación humana y animal. No solo Hesiodo habla del viento Boreas como capaz de fecundar a las mujeres (Leconte de Lisle, "Hésiode", pág. 74, edición Lemerre, París, sin fecha), sino que el mismo Aristóteles asegura que la perdiz procrea con el aliento del macho (Messer, "Filosofía antigua y medioeval", p. 136, edición de la Revista de Occidente, traducción Zubiri, Madrid, 1933).

Análogas concepciones se encuentran entre los actuales pueblos salvajes que se ha dado en llamar "primitivos". En el conocido resumen que hizo Charles Blondel de las dos obras fundamentales de Levy Brühl, encontrará el lector que entre los aborígenes de Australia la fecundación fisiológica tal como nosotros la entendemos no tiene cabida en sus creencias místicas. Para que una mujer procrea basta que un espíritu se le incorpore. Como estos espíritus se agrupan en determinados sitios, las mujeres que no quieren tener hijos apresuran el paso al acercarse a ellos. (Blondel, "La mentalité primitive", págs. 79 y 95, editor Stok, París, 1926).

En igual sentido, un sabio observador de la conducta sexual de los melanesios, Bronislaw Malinowski, profesor de antropología en la Universidad de Londres, ha descrito en una obra de sumo interés las extrañas creencias de los aborígenes de las islas Trobriand sobre los asuntos relativos a la concepción y al embarazo (ver Malinowski, "La vida sexual de los salvajes", pág. 129 y siguientes, traducción de Ricardo Baeza, editor Morata, Madrid, 1932).

La existencia de una concepción "inmaculada" no tiene, por lo tanto, nada de original dentro de la leyenda cristiana. Lafargue no recuerda, entre sus muchas citas, el mito de Perseo que muy bien hubiera merecido una mención. La historia de Perseo, hijo de una virgen, Danae, fecundada por una lluvia de oro, está vinculada de tal manera al mito del nacimiento de Jesús que los judíos del siglo II acusaron a los cristianos de no haber hecho otra cosa que calcarlo. (Ver Guignebert, obra citada, p. 114).

Pero el mérito del trabajo de Lafargue no consiste, sin embargo, en haber realizado a propósito de la Virgen María un sa-gaz ensayo de "mitología comparada", sino en haber expuesto además, cómo esas leyendas aparentemente caprichosas son el "reflejo fantástico" sobre el plano religioso de las luchas entre el derecho materno y el derecho patriaral. Luchas condicionadas a su vez, por radicales transformaciones en el substratum social. Las nociones confusas sobre el papel de cada sexo en la procreación favorecían el nacimiento de leyendas en las cuales el hombre o la mujer, según la importancia social que habían conseguido, reivindicaban para sí, en la concepción, el papel principal cuando no único. En el momento en que el patriarcado triunfa, la mujer asegura que puede pasarse del varón; cuando el patriarcado se impone, es el hombre el que hasta finge las torturas del parto. No le basta ya como a Apolo en "La Orestíada", asegurar que se "puede llegar a ser padre sin necesidad de madre" (p. 259); para tomar posesión de un hijo que hasta entonces sólo se consideraba engendrado por la madre, desempeña en el rito de la "couvade" — que Lafargue apenas menciona — una de las más impresionantes ceremonias miméticas que hasta no hace mucho tiempo subsistía entre los vascos. He aquí en qué consiste la "couvade". Tan pronto la mujer da a luz deposita al recién nacido sobre el lecho del padre, y huye a la soledad. El padre acto seguido guarda cama y comienza a gritar como si entrara en parto. Para que nada falte, un médico y amigos lo "atienden". ¿Cuál puede ser el sentido de un rito tan extraño? He aquí la opinión de Kreglinger, dentro de la misma corriente de Lafargue: "La couvade me parece ser una supervivencia de la época en que el patriarcado reemplazó al matriarcado. El niño pertenecía a tal o tal mujer porque había nacido de ella, según signos exteriores comprobados por todos. Cuando las costumbres cambiaron (es decir, cuando el patriarcado reemplazó al matriarcado) se quiso crear entre el padre y el hijo los mismos lazos que precedentemente lo unían a la madre... Surge de ahí que aquel debe hacer como si el hijo hubiera nacido de él, y la couvade en la cual representa miméticamente el drama

de un parto tiene por fin y por efecto convertirlo en jefe de familia y hacer entrar al hijo bajo su potestad" (Kreglinger, "Evolution religieuse de l'humanité", págs. 43 y 44, editor Rieder, Paris).

El estudio de Engels sobre "Inglaterra y el materialismo" rebasa, con mucho, el título poco feliz que lo designa. En ocasión de presentar al público de habla inglesa su famoso ensayo sobre "Socialismo utópico y socialismo científico", Engels se dispuso a mostrar en un amplio panorama la marcha dialéctica del materialismo en Inglaterra desde que asoma bajo el manto teológico de Duns Scot (1270-1308).

La primera parte de la tarea ya había sido realizada por Marx en su obra juvenil "La Sagrada Familia" (ver Marx, "Oeuvres philosophiques", tomo II, p. 223, traductor Molitor, edición Costes, Paris, 1927). El largo párrafo que Engels transcribe de ese libro es una síntesis sabrosa del materialismo inglés desde Bacon hasta Locke. Lástima que, por razones de brevedad, Engels haya debido interrumpirla. Las opiniones de Marx sobre las corrientes antimetafísicas del siglo XVIII y sus relaciones con "la configuración práctica de la sociedad de entonces", (tomo II, p. 226); la trascendencia de Pierre Bayle como el hombre que hizo perder el crédito a la metafísica (p. 227); el alcance histórico de Condillac (p. 232) — asuntos todos de tan menudísimo interés para la enseñanza oficial actual de la historia de la filosofía — merecerían ser conocidas no sólo por lo que aportan sobre los orígenes filosóficos del marxismo, sino para comprender también la desigual evolución del materialismo inglés y del francés.

El prudente agnosticismo neo-kantiano de sus contemporáneos ingleses de 1892 — "¿qué es el agnosticismo si no un materialismo tímido?" — condujo a Engels a exponer una vez más sus opiniones sobre la relación entre el pensamiento y el objeto, y a desarrollar aquel argumento de la acción — "la acción humana ha resuelto la dificultad mucho antes que el ingenio humano la hubiera inventado" — que tanto escándalo trajo cuando algunos años atrás la enunció así en su "Ludwig Feuerbach" (pág. 29 de la edición española de "Europa-América", Barcelona, 1925): "La refutación más sorprendente de esta extravagancia filosófica (la "cosa en sí"), como, por otra parte, de todas las demás, es la práctica, especialmente la experiencia y la industria". Dentro de la concepción crítico-práctica que forma la columna vertebral del marxismo, la percepción y la acción forman un todo: para actuar conocemos, y al actuar conocemos mejor.

¿Cuáles son los motivos que han llevado al inglés de la "respectable clase media" a refugiarse en un agnosticismo prudente, es decir, en una actitud mucho más recatada que la de sus abuelos de dos siglos atrás? Eso es lo que Engels se propone mostrar en su rápido bosquejo del crecimiento social de la burguesía en general, y de la inglesa en particular. Tres gran-

des batallas, dice, jalonan la lucha de la burguesía contra el feudalismo.

La primera, que se inició en Alemania bajo la capa de la Reforma protestante, significó un ataque a la Iglesia Católica, "el gran centro internacional del feudalismo", y fué a parar, por un lado, en la religión luterana adaptada a los intereses de la monarquía absoluta; por el otro, en la religión calvinista de acentuado carácter republicano y democrático. Reflejo aquella, del ala derecha de la burguesía; fórmula esta otra, de las aspiraciones del ala izquierda de la misma clase.

Bajo la bandera calvinista, el segundo gran levantamiento de la burguesía se produjo en Inglaterra en 1648, y provocó después de varias oscilaciones el compromiso de 1689. En vez de derribar al feudalismo — dos rosas —, la clase media pactó con él, y a partir de ese momento "la burguesía inglesa se convirtió en una fracción componente, humilde, pero oficialmente reconocida de las clases gobernantes de Inglaterra". Sin empuje suficiente para aplastar al enemigo, no arrojó en su lucha la máscara religiosa: necesaria, por un lado, como expresión de su apocamiento; indispensable, por el otro, como instrumento de opresión dirigido contra plebeyos y campesinos.

Arrojó esa máscara, en cambio, y bien lejos, el tercer movimiento emancipador de la burguesía. En manos de los Enciclopedistas, el materialismo que había nacido en Inglaterra en el seno de la aristocracia aburguesada, pero que no pasó a la "respectabilidad burguesa", adquirió el pleno sentido revolucionario que desplegaría después bajo el terror. Decidida ruptura con las tradiciones feudales, la revolución francesa en vez de transar con la aristocracia, como en Inglaterra, la cerenó de raíz.

Esa radical diferencia entre las dos revoluciones — que se atenuó bastante aunque sin desaparecer del todo cuando la "Reform Act" de 1832 rompió en favor de la burguesía inglesa el equilibrio establecido con los nobles en 1689 —, explica no sólo la persistencia de la aristocracia inglesa en los puestos decorativos del gobierno, sino también el servilismo del burgués advenedizo frente a sus "superiores naturales".

En cierta ocasión, un representante magnífico de la burguesía revolucionaria francesa, Casimir Perier, banquero e industrial, impresionó de tal manera a Carlos X por su aplomo, su distinción y su buen gusto que el rey no pudo menos que exclamar, sorprendido y encantado: "¡Pero este hombre, parece un noble de raza!" (Lucas Dubreton, "La Manière forte. Casimir Perier et la Revolution de 1830", pág. 31, editor Grasset, Paris 1929).

¡Comparemos este gran burgués que deslumbra a un rey — y a un rey "fort difficile" — con ese pobre Mister Foster, de que nos habla Engels, convicto de su arrivismo y su incultura, embarazado en su puesto de ministro, tartamudeando de confusión frente a los "superiores naturales"!

Para el burgués de Inglaterra, el noble es por propio derecho el que debe mandar, administrar, dirigir los negocios del

municipio o del estado. Hipólito Taine que viajó repetidamente por Inglaterra desde 1858 a 1871, señaló con razón la enorme diferencia que media entre el "gentleman" inglés y el "gentilhomme" francés. El gentilhomme despierta ideas de corte, de salón, de parasitismo elegante; el "gentleman" evoca en cambio, ideas de guía, de conductor, de jefe. (Taine, "Notas sobre Inglaterra", tomo II, p. 33-34, traducción Sánchez Cuesta, edición Calpe, Madrid, 1920). La burguesía inglesa, cierto es, arrastró a la aristocracia en su movimiento, le quitó el sello feudal, la ligó a sus intereses industriales y comerciales, le enseñó el valor del dinero. Pero una vez que la hubo transformado de tal modo, la burguesía inglesa se contentó con eso y le mantuvo de buen grado a la nobleza su función de capitel o de penacho.

La inferioridad social que reconocía frente al noble, la rescataba el burgués a sus propios ojos cada vez que sentía en torno suyo la respetuosa deferencia de su obrero. Hasta hace unos quince años, anota Engels, "el obrero inglés era el obrero modelo", es decir, manso, resignado, tímido. El mismo Taine, pocas páginas después de sus anotaciones sobre el gentleman, cuenta que le oyó decir a un obrero impresor, acostumbrado a hablar en las asambleas populares como delegado de las Trade-Unions: "Puedo decir todo lo que se me pasa por la cabeza; atacar a quien quiera y como quiera, excepto a la reina y el cristianismo; si hablase contra ellos en público, me apedrearían" (Tomo II, pág. 82).

¿En virtud de qué el obrero inglés ha llegado a convertirse en ese obrero modelo, respetuoso de Dios y de la Reina? Eso es, precisamente, a lo que Engels nos lleva en su vivaz introducción. Al revés de la burguesía del continente, que después de haber sido francamente materialista en tiempos de la Revolución, debió volver después al Padre Nuestro de la infancia, — como el mareado mozalbeta que arroja por la borda "el cigarro con el cual se pavoneaba al embarcar" —, la burguesía inglesa tuvo desde los comienzos la feliz inspiración de no desprenderse jamás del Evangelio. Para no dar a ese "muchacho malicioso" que es el pueblo, el peligroso espectáculo del escepticismo o la impiedad no sólo combatió al materialismo sino que procuró por todos los medios a su alcance alentar las formas más variadas de las sectas religiosas. En ocasión del movimiento llamado de la Carta — "el primer partido obrero de los tiempos modernos" —, la burguesía inglesa comprendió hasta dónde pueden ir las impacencias del "muchacho malicioso". Se apresuró por eso, a domesticarlo y vigilarlo más que nunca, y no sólo trató de convencerlo de que debía hacer del Evangelio su libro de bolsillo, sino que le explicó una y mil veces que el "gran partido liberal" era el representante y defensor no sólo de la burguesía sino también de los obreros.

La atmósfera religiosa en la cual la burguesía inglesa gustó siempre respirar, ha impregnado de tal manera la mentalidad de sus ideólogos que Engels anota con asombro, — para explicarlo después —, que sabios como Buckland y Mantell torturaban los datos de su ciencia para no caer en contradicciones

con la Biblia. El más genial intérprete de la burguesía inglesa en el momento de su ascenso revolucionario, el físico Isaac Newton (1642-1727), presentaba ya ese conflicto que vá a seguir después desgarrando a todos sus ideólogos. Presbiteriano y "whig", conservador de minas, representante de la universidad de Cambridge en el Parlamento, Newton defendió en 1689 el compromiso entre la burguesía mercantil y la nobleza inglesa. Ese mismo compromiso, trasladado a otro plano, es el que se estableció entre su ciencia y su teología. En las cuatro cartas que escribió al capellán del obispo de Worcester, Newton dejaba de pensar como sabio materialista cada vez que le salía al paso la preocupación religiosa de su clase. En la naturaleza sólo rigen leyes naturales, admitía. Así es hoy, así será mañana. Mas el movimiento inalterable de los astros "necesitó" en el comienzo una impulsión inicial. Y he ahí cómo Newton introduce la mano del Creador en un universo cuyo determinismo es rígido para el futuro pero nó para el pasado... (Sobre Newton en sus relaciones con las clases sociales de su tiempo ver la memoria de Hessen, delegado de la U. R. S. S. en el Congreso de Historia de las Ciencias celebrado en Londres en 1931. Lleva el título de "The social and economic roots of Newtons Principia". Va incluido en el volumen "Science at the cross roads", ediciones Kniga, Londres).

Después de lo que ya sabemos, ¿qué puede asombrarnos si tres siglos después de Newton, en pleno crepúsculo de su clase social, otro astrónomo ilustre de esa misma burguesía inglesa, Arturo Eddington, nos sale ahora con que ha encontrado a Dios más allá de la lente de su anteojó?

"A pesar de todo — dice Engels — el proletariado inglés se liberará". En 1892, con paso "lento y medido", lo había visto ponerse en movimiento; él, precisamente, que en 1845 había escrito sobre "La situación de la clase obrera en Inglaterra" la más vigorosa de sus obras juveniles. Pero ¿por qué se mueve con paso tan medido, por qué marcha tan a remolque de la gran burguesía, por qué el proletariado del más formidable imperio de la industria se revuelve con "exagerada desconfianza hacia la palabra socialismo"? Eso es lo que Engels no explica por completo en este ensayo; eso es lo que él y Marx han explicado muchas veces en otras ocasiones. En una carta fechada el 7 de octubre de 1858, Engels le escribía a Marx a propósito de cierto jefe cartista, llamado Jones, que había empezado a predicar la colaboración de los obreros con la burguesía: "Me parece que el nuevo paso de Jones, ligado con los anteriores en el mismo sentido, se relaciona con el hecho de que el proletariado inglés se aburguesa cada vez más, de manera que esta nación, la más burguesa de todas, parece querer llegar a tener al lado de la burguesía una aristocracia aburguesada y un proletariado aburguesado. Para una nación que explota a todo el mundo, semejante aspiración se justifica un poco" (Marx y Engels, "Correspondance", tomo V, pág. 263, traducción Molitor, editor Costes, París, 1932).

Releamos la frase del final: "para una nación que explota



a todo el mundo, semejante aspiración se justifica un poco". ¿No encontramos en ella la respuesta que buscábamos? El paso "lento y medido" del proletariado inglés es la consecuencia de su situación privilegiada en el más vasto imperio colonial del globo. Porque de tiempo en tiempo, la más poderosa burguesía de la tierra dejaba caer de sus arcas henchidas algunas de las monedas del tesoro amontonado gracias a la explotación de todo el mundo, el "proletariado aburguesado" de Inglaterra reducía sus aspiraciones a la disminución de la jornada y a las mejoras del salario. Mientras los obreros ingleses participaron con una tajada en el monopolio de la burguesía inglesa sobre el mercado mundial y las colonias, marcharon a la rastra de la burguesía traicionando a su propia clase y a la clase de sus hermanos del mundo. Claros indicios señalan desde hace años — y el reciente conflicto con Italia lo exhibe a plena luz — que las causas que llevaron a la hegemonía de Inglaterra están muy lejos de ser eternas. Con palabras proféticas Engels lo anunciaba a Bebel en 1883: "Un verdadero movimiento obrero general no surgirá aquí (Inglaterra) — salvo imprevisto — hasta que los obreros comiencen a sentir que el monopolio mundial inglés está quebrantado. La participación en el dominio del mercado mundial fué y sigue siendo la base económica de la insignificancia política de los obreros ingleses... Pero cuando los EE. UU. y la competencia unificada de los demás países industriales abran una brecha en este monopolio (en lo que respecta al hierro está muy cerca; en relación al algodón todavía no) verá lo que aquí va a pasar". (Losovski, "Marx y los sindicatos", p. 69, editorial "Claridad", Buenos Aires, 1936).

Rastros profundos, sin embargo, han quedado en las actuales masas de Inglaterra de la situación de privilegio que ocuparon. A expensas de la miseria de las colonias han vivido ellas también durante varias décadas. Sin verlo algunas veces, cerrando los ojos otras, han contribuido a mantener la más ávida burguesía explotadora. Y ahora, que comienzan de veras a marchar con rumbo propio — con mucha más decisión que en los tiempos de Engels — no podrán evitar por eso que caiga sobre ellas una parte por lo menos de la responsabilidad que van implícitas en estas cínicas palabras pronunciadas en 1924 por su antiguo jefe Mac Donald: "¿Quiénes fueron los que se levantaron para aplastar al bolchevismo? Los liberales nada hicieron, los conservadores tampoco... La tarea cayó íntegra sobre los hombros de los jefes del Partido Laborista" (citado por Palme Dutt, "Fascisme et revolution", pág. 256, nota, traducción del inglés por René Hilsum, "Editions Sociales Internationales", París, 1936).

En el cuadro primero de "El mono velludo" — "The hairy ape", estrenado en 1922 — que transcurre en el castillo de proa de los fogoneros de un trasatlántico, Eugenio O'Neill se ha propuesto transmitir la impresión de un alboroto, incoherente en apariencia, pero que a medida que crece adquiere una especie de

unidad, de significación: algo así — dice — "como el desafío furioso, frustrado, de una bestia enjaulada". (De "El mono velludo" hay una traducción española de Francisco José Bolla y Jaime Nuguer, Buenos Aires, 1935).

Furioso pero frustrado: ¿no es acaso el mismo desafío que lanza con voz angustiada la obra entera de Eugenio O'Neill? ¿Y el que lanzaron también esos otros compañeros suyos que desde el campo vecino de la novela o el cuento han dado en Dreiser, Lewis y Anderson, figuras literarias de perfiles desiguales pero de dramatismo parejo?

Teodoro Dreiser es el mayor. Ha sentido antes que los otros el brusco cambio que se avecinaba. Al cultivo del "yo" y de la "self-reliance" que las rivalidades de la libre-concurrencia habían impuesto, sucedía ahora la "standardización" que los monopolios traen, con la repetición de los mismos ejemplares, con la rápida extinción de todas las diferencias. La época de la "vida intensa" terminaba. Las palancas de comando habían ido a parar a las manos de muy pocos. Las esperanzas, abiertas no hacía mucho para todos los arribismos, se cerraban de pronto sobre el horizonte. El gran capital en marcha arrollaba, aplastaba, trituraba al pequeño capital con la fatalidad de las fuerzas naturales. En su impresionante poderío, Dreiser lo vio tal como es y lo llevó a la novela. Pero a través de Dreiser la pequeña burguesía no lucha ni protesta. Contempla el cataclismo a la manera de Zola frente a la sociedad de su tiempo: como "naturalista" o "patólogo". Como "bioquímico", prefiere llamarse Dreiser. Que es como decir que renuncia de antemano a toda probabilidad de comprender el sentido de clase de la historia humana. "Inmoralismo", "darwinismo", "fatalidades de la sangre", "inevitables ecuaciones": eso es lo que Dreiser "descubre" en el individuo humano que ve desagregarse bajo la embestida del gran capital.

No fué más feliz Sherwood Anderson en sus pesquisas. Ha nacido en el Midland, como Dreiser; es hijo como él de proletarios. Aprendiz, palafrenero, fabricante humilde, conoció en su propia vida la tragedia del artesano para quien ha concluido el porvenir. Pero si en Dreiser podemos sospechar a veces que hasta llega a admirar la fuerza feroz de "El financiero", en Anderson no es dudoso el amor por los pequeños artesanos. El tema sigue siendo el mismo para ambos: el que la realidad social de Norte América les da: el tumulto de los recién llegados para quien los caminos van a parar al pie de un muro. La interpretación es desigual. Dreiser, el "bioquímico", anota y documenta en una atmósfera de pesimismo sombrío; Sherwood Anderson, el lírico, vuela todo su desaliento en un mundo ficticio de sensualismo místico. Sus pobres diablos derrotados terminan en ascetas y en apóstoles.

Los de Sinclair Lewis prefieren sonreír. "Smile and be happy! — "sonríe y sé feliz" — era la fórmula del optimismo yanqui. Sigue siendo todavía la fórmula de "Babbitt". Pero en el humorismo de ese buen ciudadano del montón hay una grieta patética que los años irán ensanchando hasta voltearlo. Es la pro-

testa contra las condiciones cada vez más duras de la vida; contra una sociedad que disloca, despoja, ahoga, mutila; pero contra una sociedad cuyos secretos se ignoran, cuya dinámica se desconoce. ¿Qué es lo que Lewis reivindica, y lo que quiere Dreiser y a lo que aspira Anderson? Un ambiente menos hostil para los sueños, para la belleza, para la libertad; un ambiente que deje a cada cual vivir su propia vida.

Con acento más desgarrador que todos ellos, es el el griego que lanzó Eugenio O'Neill desde el teatro americano. "Pueblo" lo mismo que los otros tres, ha llevado una vida de aventurero y "desclasado", que le dejó la amargura de las ambiciones rotas, de las ilusiones marchitas. Pero con más nitidez a causa de su misma violencia, la obra de O'Neill permite ver la insuficiencia que la esteriliza, la inanidad de su protesta anarquista, la renuncia al logro de las soluciones positivas. Relea el lector el ensayo de Lukacs sobre "Zola y el realismo" que "Dialéctica" publicó en el número primero (págs. 30-35), con los comentarios que escribimos en sus márgenes (págs. 42-45). En otra edad y en otro ambiente, encontrará un conflicto parecido aunque no idéntico: el de un escritor que se cree un rebelde y que dá de bruces en el pesimismo y la reacción.

El subtítulo de "El mono velludo" — "comedia de todos los tiempos"—dice bien el alejamiento y la incompreensión de Eugenio O'Neill. La misma incompreensión que en su nueva Orestíada lo lleva a substraer sus personajes a toda huella de la historia para hacerlos planear entre los símbolos. En el hombre que ha visto sufrir, en el hombre que es él mismo, no acierta a descubrir al representante histórico concreto de una clase social en pugna con otros individuos que interpretan también — a sabiendas o no — clases hostiles. Para él sus personajes son juguetes de las fuerzas tenebrosas que se aman los instintos, fuerzas terribles que los muertos que nos precedieron no han dejado en el subsuelo del alma, donde se revuelven y rugen como las Erinias de Esquilo. Desoladora doctrina de donde viene a resultar que las zozobras y los tibatubos y las rebeldías del hombre acosado de nuestros días sólo son la máscara de fuerzas misteriosas contra las cuales no tenemos salvación. He ahí el gozne sobre el que gira la vieja y la nueva producción de O'Neill; tan claro y confesado que lo ha llevado ya a incorporarse a las huestes catolizantes de la derecha.

El limpio ensayo que Abramov le dedica roza además algunos problemas que la monografía de Lafargue, incluida en este número, nos llevó más arriba a señalar. La opinión de Marx sobre la tragedia, que Abramov recuerda, no fué publicada en vida de su autor. En el prólogo a la "Crítica de la Economía Política" decía Marx, en 1859, que suprimía voluntariamente "un preliminar general que había esbozado". Ese "preliminar general" fué encontrado entre los manuscritos de Marx y publicado por Kautsky en 1903. Al final del manuscrito, en una "nota bene", Marx ha dejado algunas líneas apresuradas so-

bre la tragedia griega y sus relaciones con el momento histórico en que apareció. Para los que creen — O'Neill entre otros — que existe un hombre abstracto, siempre igual a pesar de las edades, y que ese hombre abstracto fué captado de una vez para siempre por ciertos dramaturgos geniales, como Esquilo o Shakespeare, que lo fijaron en creaciones inmutables, — a punto tal que lo mismo puede verse a Hamlet en traje de príncipe que en traje de golf, — las líneas de Marx vienen a mostrar que no solo el arte lleva en su estructura más entrañable la fecha en que nació, sino que ciertos géneros artísticos están ligados a grados inferiores de la evolución social y que sólo son posibles en dichos grados. Los conflictos sexuales "eternos" que O'Neill descubre en Esquilo, siguiendo las huellas de Freud, no existieron en Esquilo como ya el lector lo habrá visto en el estudio de Lafargue. Los temas de la tragedia griega estaban ligados a determinado momento del desarrollo y sólo podían reflejar lo que en ese momento desgarraba al medio social primitivo de donde extrajo su origen. Arrancarla de ese medio y transportarla a nuestros días, sólo puede dar una "parodia" amable a lo Donnay o Giraudoux; de ninguna manera una "interpretación psicológica" que lo vuelve a Esquilo más cercano a nosotros. "La mitología griega — dice Marx — no solamente era el arsenal del arte griego, sino su tierra nutricia. La concepción de la naturaleza y de las relaciones sociales, que se hallan en el fondo de la imaginación griega, y por consiguiente del arte griego, ¿es acaso compatible con las máquinas automáticas, los ferrocarriles, las locomotoras y el telégrafo eléctrico?... Toda mitología somete y domina y moldea las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y para la imaginación y desaparece, por lo tanto, cuando se llega a dominarlas realmente... El arte griego no puede surgir en ningún caso en una sociedad que excluye toda relación mitológica con la naturaleza (1), y que exige al artista una imaginación que no se apoye en la mitología" (El "Preliminar" de Marx, de donde tomamos esta página, va como "Apéndice" a la "Crítica de la Economía Política", traducción de Javier Merino, págs. 239-240, edición Bergua, Madrid, 1933).

¿Y qué otra cosa que mitología en una sociedad que no la admite son todas esas fuerzas ocultas o instancias supremas con las cuales se persiste en ocultar todavía una realidad que ha desgarrado los velos? El régimen social contemporáneo que extrangula al pequeño burgués después de esquilmar a los obreros, y contra el cual se levantaba la protesta artística y ética de O'Neill, excluye todo tratamiento mitológico. Sabemos cómo se ha gestado en las entrañas del mundo feudal; cómo triunfó mediante una gran revolución; cómo desató las fuerzas del trabajo humano, y cómo también incapaz de dirigir las hoy, ha llegado a convertirse en un obstáculo. Nada hay en esto de misterioso, incomprensible, esotérico. Nada tampoco en el hecho de que al llegar a cierto momento del desarrollo social caracterizado

(1) Unas líneas más arriba Marx dice que por naturaleza entiendo aquí "todo lo que es objeto, luego también la sociedad".

por la concentración de los capitales y la formación de grandes trusts, las "clases medias" sientan que pierden pie en la vorágine. Y que al saberse amenazadas, se desesperen y "aúllen".

La desesperación, sin embargo, sólo es legítima en las clases que no tienen solución a sus problemas. Para la burguesía sí el consuelo del más allá, con la rodilla hincada frente al crucifijo, mientras sus bandas terroristas se esfuerzan en prolongar una hegemonía que ha llegado a su fin. De la pequeña burguesía depende encontrar o nó la salvación: o se lanza con el proletariado a descubrir las costas de la tierra nueva o se refugia con la burguesía junto al sacerdote y al verdugo.

Intérprete de un sector de la pequeña burguesía — el que teme a la revolución más que a la muerte — Eugenio O'Neill se inclinó a la derecha cuando la Historia golpeó a su puerta para saber con quién estaba. Y él, Eugenio O'Neill, que no creó más que "out laws", rompedores de cadenas, cortadores de amarras; él, para quien la tierra era prosa y el mar poesía; él, que abofeteó a Marco Polo porque prefirió sus cofres de Génova al resplandor de la princesa, ha corrido ahora a "vestir la armadura religiosa del fascismo" para defender precisamente los doblones de los mercaderes.

Intérprete de otro sector de la pequeña burguesía — el que vé en el proletariado al caudillo de todos los explotados — un amigo de Eugenio O'Neill, John Reed, de los que sentían también la tentación de lo que está "más allá del horizonte", tuvo la dicha y la gloria de recorrer otro camino hasta el final y de ver levantarse, antes que nadie en el mundo, las cinco puntas de la estrella roja.

Eugenio O'Neill, John Reed. Dos actitudes, dos caminos. Por un lado, el que lleva a creer que es la vida un "extraño interludio" en la obra de Dios; por el otro, el que conduce a descubrir entre la bruma rosada del amanecer, que sólo la Revolución puede devolver al hombre la "fertilidad perdida".

## Las Revistas y los Libros

LEON MOUSSINAC. *Un viaje con los comediantes soviéticos*. Editorial "Juan Cristóbal". Buenos Aires, 1936.

Todos los años, hacia el mes de Mayo, las compañías teatrales de la U. R. S. S. dejan su punto natural de residencia, y de acuerdo a un itinerario coordinado van a mostrar sus creaciones recientes a los públicos de las regiones más variadas. Como cada República desarrolla en profundi-

dad las riquezas de su folklore poético, teatral y musical, la Revolución salva y desparrama de este modo la herencia de los siglos.

El "viaje con los comediantes soviéticos" que hacemos en compañía de León Moussinac, es el que emprenden el 11 de marzo de 1934 los componentes del Teatro Judío de Moscú rumbo a la Georgia nueva. Una despedida pintoresca y cordial que nos hace

dejar atrás los suburbios de Moscú, nos incorpora de repente a su "troupe".

Viajan a lo nómada. En un tren que embarca conjuntamente los maquinistas y los actores, los directores y los músicos. Y en los vagones abiertos, que imponen el ambiente rudo y franco del campamento, alternan sus preocupaciones y sus debilidades. Prueba fuerte como ninguna para desundar la humanidad de cada cual, y que despeja muy bien los interiores de la comunidad revolucionaria del trabajo.

Mientras el tren los lleva por vez primera hacia Tiflis, — etapa inicial de un recorrido de tres meses —, sienten en carne viva la urgencia de precisar el sentido y la forma de un "vaudeville" de Labiche que Moussinac propuso y dirije. La incorporación de "Los 30 millones de Gladiator" al repertorio del Teatro Judío de Moscú, no sólo es un acontecimiento enorme porque supone adaptar para el espectador soviético de 1934 una acción situada en el París de 1900, sino porque su presencia plantea problemas nuevos a todos los actores. Y es así que le desean y le temen; inseguros, inquietos; porque nada les subleva tanto como la posibilidad de quedar fragmentarios. No es extraño entonces que se afanen y discutan; entre sí, con Moussinac, con los pintores, con los músicos, con los maquinistas. Llegan de las manos tal vez un poco rígidas de Granovski, y de pronto todo es nuevo, fresco, distinto. Moussinac viene en su ayuda con su criterio sobrio y movido. Ahí está Michaelis, dudando y afirmando horas enteras hasta crear y mantener en torno suyo una zona de atracción irresistible. Ahí está Sara Rotbaum, debilitada por sus esfuerzos hacia lo artificial; dejando traslucir su rígido armazón de recur-

sos escénicos aplaudidos. Moussinac cree que ella — y con ella el comediante — tan sólo es verdadera cuando se inclina creando su ritmo. Las fuerzas auténticas son lo que importa, subraya. Un método no es justo — insiste —, sino en cuanto conserva — más allá del momento actual y de las obras que este momento impone a la interpretación teatral — posibilidades de profundización, de renovación, de creación incesante.

Mientras el tren cruza los días y las noches con su ritmo monótono, se lee, se conversa y se canta en una atmósfera que es orgánicamente grave y jovial, que está hecha de un aire puro y simple, y que nos espera también al fin del viaje cuando el tren vacía sobre Tiflis su cargamento de fervor.

No vamos únicamente a las salas de espectáculos. También las usinas se detienen para recibirnos; y "estas reuniones son de una frescura inolvidables". Cuando nos marchamos con Moussinac sentimos la presencia de una amistad de corazón, y nos despiden en el andén camaradas que en sus manos nos traen claves, "porque en un día cualquiera dijimos que nos gustaban".

Habrà que agradecer a Moussinac las páginas tan bellas de su "diario". La expresión espontánea y viril, hecha a partes iguales de fuerza y de dulzura, resulta "cordial, simple y directa" como el ambiente mismo en que nos sumerge. Y habrá que agradecerle, porque reconforta viajar por la tierra de la Revolución a través de este testimonio sincérrimo, sintiendo toda la tensión, el fervor, la gravedad y la gracia que sostiene sus trabajos.—*Marta Blanco*.

*La mujer argentina y sus derechos a la paz, al trabajo, a la cultura*. Folleto editado por la



Agrupación Femenina Antiguerrera de Buenos Aires. 1936.

Situarse el problema femenino en un país sudamericano, en la Argentina, señalando las causas políticas, económicas y culturales que han relegado a las mujeres a un puesto de inferioridad y sujeción, es lo que se propone este pequeño estudio; así como también vincular la acción femenina con el movimiento de lucha antiguerrera y antifascista.

Obligado a sujetarse al marco estrecho de 12 pequeñas páginas, señala en frases breves, cuál es la situación de la mujer argentina que trabaja y que estudia, apoyando en cifras elocuentes las posiciones que sienta.

Alcanza así, su propósito: más de atraer la atención hacia el estudio del problema, que de establecer una posición definitiva ante el problema en sí.

"En la República Argentina viven 5 millones de mujeres. En la República Argentina, 4 millones de mujeres trabajan". Señalada a nuestro interés esa realidad, nos enfrenta con el punto en que pretende centralizar la atención: los dos capítulos titulados "La mujer y la guerra", "La mujer y el fascismo". Nuevamente, son las estadísticas las que sirven de base al planteamiento claro del asunto: porcentaje de mujeres que trabajan en las industrias guerreras, sueldos en los países fascistas, número de obreros empleados por el fascismo en "fabricar la guerra", etc. Números y cifras aislados en 3 páginas de texto, para no alejar a la mujer indiferente que no lee ni comprende habitualmente abigarradas planillas, pero que sirven para llevar a la comprensión de la cruda realidad.

Sigue un capítulo sobre "La carrera armamentista".

En las últimas páginas, señala la necesidad de llevar a todas las

mujeres al convencimiento de que "es estrecha la relación que existe entre la lucha por la solución de los agudos problemas de la vida de cada una y la lucha por la paz" porque una vez que las mujeres hayan escuchado y comprendido "pasarán a engrosar las filas del ejército antiguerrero que desde el Asia milenaria hasta nuestra América nueva, organiza la acción en defensa de los derechos humanos a la paz y a la cultura". — *Enriqueta Alberá.*

AUGUSTO BEBEL. *Socialización de la Sociedad.* Ediciones "Alfa". 1936.

Examinando el estudio de A. Bebel, viejo ya de muchos años pero agradable siempre, se concluye que con la supresión de la propiedad individual en lo que concierne a los medios de trabajo y de producción y con la substitución por la propiedad social, desaparecen los males que a cada paso nos causa la sociedad presente. Desde el momento en que la sociedad aplique, dirija e intervenga todo trabajo, se verá como terminan por sí mismas las acciones inadecuadas. Ya provengan de individuos o de clases enteras.

La supresión de las condiciones actuales de la propiedad implica la supresión de toda superioridad e inferioridad sociales, con lo cual su expresión política no tiene sentido.

La primera ley fundamental de la sociedad socializada que es la igualdad en el trabajo debe ser a todos impuesta sin distinción de sexo. La sociedad nueva pide que cada uno se consagre a una función industrial, profesional o agrícola que le permita auxiliar a la creación de la cantidad de productos necesarios para la satisfacción de necesidades corrientes. Como la sociedad socializada se forma para librar a todos los hombres del género de vida proletaria y para

hacer accesible a cada uno la mayor parte de los gozos de la vida, la cuestión es saber el término medio de las exigencias sociales. Para ello se instituirá una administración que comprenda todo el campo de acción de la sociedad y cuyo único fin será el de dirigir los asuntos, a cuyo efecto se elegirán los hombres y mujeres más capaces que serán reelegidos o reemplazados según voluntad y voto de los electores. Al mismo tiempo, la estadística representará un papel esencial, resultando la más importante de las ciencias auxiliares porque suministra la medida de toda actividad social. Dividiendo el trabajo en sus menores detalles y combinando con habilidad las fuerzas productoras, el rendimiento alcanzará a tal grado que para producir las cosas necesarias a la existencia se podrán reducir considerablemente las horas de trabajo.

El trabajo estará organizado sobre la base de la plena libertad, e igualdad absolutamente democráticas; cada cual es la garantía de los intereses de todos y de cada uno; surgen los más elevados sentimientos de solidaridad, se despierta un verdadero amor al trabajo y nace una emulación tal, cual no puede encontrarse en el actual sistema de producción. Además, todos tendrán interés, ya que cada uno trabaja para todos y, recíprocamente, en que todo se produzca perfecta y rápidamente, ya para economizar horas de trabajo o para ganar el tiempo necesario para crear nuevos productos destinados a exigencias de orden cada vez más elevado.

No habrá la desconfianza actual con que el trabajador recibe todo perfeccionamiento o la introducción de cualquier invento pues éste, actualmente, representa solo una ventaja para el patrón. En la sociedad socializada desaparece el

antagonismo de intereses. En la nueva sociedad, el egoísmo individual y el bien general son armónicos e idénticos. La poderosa acción de semejante estado moral es evidente. El rendimiento del trabajo aumentará considerablemente, lo cual permitirá la satisfacción de las necesidades más elevadas. El trabajo será agradable, para ello se instalarán talleres cómodos, higiénicos y desprovistos de peligro.

Se presentan para el porvenir perspectivas según las cuales, la buena calidad, cantidad y variedad de los productos irán creciendo en proporción enorme y los gozos de la vida se multiplicarán en manera suma para las sociedades futuras.

Habrá no solamente posibilidad de dar satisfacción a la necesidad de variedad en el trabajo sino que es deber de la sociedad realizar esta aspiración para todos porque en ella descansa el desarrollo armónico del ser humano. La sociedad futura contará con gran cantidad de sabios, artistas de todo género que emplearán activamente cierta parte de la jornada en un trabajo físico y que en el resto del tiempo cultivarán las artes y las ciencias según sus gustos. Desaparecerá la contradicción hoy existente entre el trabajo intelectual y el manual. Un estado social que haga imposible la existencia ulterior de semejante diferencia, realizará un acto de emancipación para la Humanidad.

Consecuentemente, en la sociedad nueva las épocas de crisis y de "paro" serán imposibles; la facultad de consumo no tendrá otro límite que la sociedad. Solo se producirán cosas necesarias, objetos destinados al uso cuya fabricación requiere cierta cantidad de horas de trabajo social. El tiempo necesario para producir un objeto es la única medida por la cual debe ser apreciado en cuanto a va-

lor de uso social. Cada uno recibirá de la sociedad lo que él dará; ni más ni menos. Como consecuencia de ello, y de la organización distribuidora centralizada, el movimiento comercial entero sufrirá una metamorfosis completa. En la sociedad verdaderamente socialista no existen ni empresarios, ni superiores ni oprimidos. Todos tienen igual categoría e iguales derechos.

Lo mismo que en los instrumentos de trabajo y los medios de producción, así como en la industria y el comercio, el suelo pertenecerá también a la sociedad, en su calidad de materia prima, esencial para todo trabajo humano y base de la existencia del hombre. La explotación del suelo y su transformación en propiedad individual ha sido la primera causa de la servidumbre que desde el esclavo al "libre" trabajador del siglo XX ha pasado por todos los grados posibles, hasta que por fin la tierra, tras una evolución de milares de años y gracias a sus mismos siervos, retorne a ser propiedad de todos. El vasto dominio de la explotación del suelo es ya, hoy, objeto de una discusión científica esencial, pero alcanzará con la nueva sociedad un desarrollo, absolutamente desconocido hasta hoy. Se hará un estudio del suelo en su conjunto, es decir, su conformación, topográfica, sus montañas, sus llanuras, sus bosques, sus ríos, sus pantanos, etc., aplicando métodos y medidas científicas a la solución de todos los problemas relacionados con aquel, para aumentar su valor y darle una fisonomía más ventajosa que la de hoy. La concentración de la explotación rural llevada al más alto grado, producirá ventajas importantes. La supresión de linderos, sendas y caminos entre propiedades parcelarias, suministrará una

cantidad de suelo no despreciable; máquinas agrícolas de grandes dimensiones movidas y secundadas por la física y la química transformarán en campos fecundos las tierras estériles, el abono científico preparado más el riego o la desecación, según el caso, acrecentarán las ventajas del suelo.

La sociedad nueva encontrará ciertamente los medios necesarios para alcanzar completamente un objeto de tanta importancia.

También se solucionará en la sociedad nueva un serio problema que es el resultado de la actual organización de la sociedad: el de las grandes ciudades. Estas aglomeraciones humanas, necesarias en el actual estado de nuestra organización y que son hasta cierto punto centros revolucionarios, habrán logrado su objeto en la formación de la sociedad nueva. Su gradual desaparición se impondrá en razón de un hecho contrario al que hoy se produce: la población emigrará de las ciudades al campo y creará nuevos centros, establecidos según las modernas condiciones y reuniendo su actividad industrial a la de los agricultores. La vida en el campo tendrá todas las ventajas hasta hoy reservadas a las grandes ciudades, sin los inconvenientes de ésta. Así, desaparecerá el contraste que existe desde hace millones de años entre los habitantes de las ciudades y de los campos.

Con la nueva sociedad, desaparecerá la organización actual del Estado porque se hace inútil en cuanto representante de toda la sociedad; solo tiene posibilidad en cuanto es órgano de una clase que se abroga la representación de toda la sociedad. Y con su desaparición, desaparecerán todos los males: delitos políticos o de derecho común, etc.; las bases del

"orden" actual se convertirán en mitos.

Con la religión ocurrirá lo mismo que con el gobierno; no se "abolirá a Dios", sino que se desvanecerá por sí mismo, sin sacudida violenta.

En el porvenir el hombre no valdrá sino por sí mismo, y el porvenir es el socialismo aplicado. En la sociedad nueva cada individuo podrá vivir y desarrollarse según sus necesidades y aptitudes. Es preciso que la sociedad se desarrolle por sí misma según las leyes inmutables; una vez conocidas estas y las que regulan el desarrollo del ser humano, deberá proceder de acuerdo a ellas, haciendo de la educación de las generaciones nuevas, las bases de todo progreso.

La educación será igual y común para todos los niños, cuya separación se justificará solamente cuando la diferencia de sexo lo imponga como absolutamente necesario. El sistema de educación será tal que hará a los dos sexos aptos, en alto grado, para el goce pleno de todos los derechos y para la satisfacción de todos los deberes que la sociedad impone a todos los miembros adultos. Una vez que la sociedad ha educado a sus miembros hasta la edad adulta, dejará a cada uno el cuidado de su educación ulterior; cada uno procederá y obrará de acuerdo a su inclinación y disposiciones naturales. Comenzará para la ciencia y para el arte una era jamás conocida en el mundo, siendo sus creaciones muchas y admirables. En la sociedad del porvenir no habrá más maestros que la ciencia, la verdad y la belleza.

Todo sufrirá transformaciones profundas: el sistema de habitación, vestido, alimentación, etc., cuyo fin será hacer la vida agradable, impidiendo las enfermedades

y accidentes: la regla general será la muerte natural por la extinción lenta de la vida. Estas profundas transformaciones tendrán una influencia directa en la vida de la mujer: desaparecerá la "mujer de su casa". Gozará de completa independencia: la igual del hombre en todas las manifestaciones de su vida. La mujer será libre y sus hijos, si los tiene, no podrán menos que aumentar su felicidad sin quitarle nada de su independencia. En resumen: la existencia digna del hombre no puede ser privilegio de ningún pueblo el cual no logrará fundar ni mantener un estado de cosas que solo puede hacerse efectivo mediante el esfuerzo común de todas las naciones. Los profundos contrastes sociales del mundo actual se hacen cada vez más agudos hasta que quizás, con un motivo insignificante, ocurra la explosión: estallará la guerra entre el mundo nuevo y el viejo y la nueva sociedad se edificará sobre una base internacional. Así habrá llegado la hora de la paz eterna que dista mucho de ser un sueño como creen o figuran creer todos los señores de uniforme.

He ahí en líneas generales lo que Bebel, hace ya mucho tiempo, soñaba para un futuro imposible de prever. En su época quizá estas aspiraciones pudieran parecer a muchos como las fantasías "sobre la piedra blanca" en que alguna vez gustó distraerse Anatole France. Para nosotros, en cambio, contemporáneos de la construcción del socialismo en la U. R. S. S., esas "fantasías" de Bebel ¿no resultan ya atrasadas, marchitas, casi vulgares? Frente a la formidable lección de la Rusia Nueva, ¿qué páldos parecen, en efecto, los vagos proyectos de Bebel! Pero ¡qué admirable resalta así la doctrina y el método que per-

mitió trasladar a los hechos, con la exactitud de un arquitecto, esos sueños que ayer parecían enormes y que hoy vemos ya, en inminencia de realizarse para siempre sobre la sexta parte de la tierra.  
— Matilde Cárdenas.

D. FURMANOF, *Tchapaiev, el guerrillero rojo*, "Ediciones Europa-América", Barcelona 1935.

Es difícil callar las ideas e impresiones que sugiere esta novela revidada por las imágenes geniales del apasionado film soviético.

Pero, no olvidemos al autor, modelador de esta figura extraordinaria, en el décimo aniversario de su muerte.

Demetrio Fúrmanov fué el padre de una de las mejores obras de la literatura soviética, forjadora de las primeras asociaciones literarias de la revolución y, mucho antes, comisario político de la gloriosa división de Chapaev.

Fúrmanov fué uno de los primeros representantes del nuevo tipo de escritores creados por la revolución. Fúrmanov no imaginó ni inventó los episodios que describe. Al contrario. Los episodios de la guerra civil lo modelaron como luchador y literato. Su concepción del mundo estaba ligada estrechamente a la práctica y la acción. Fúrmanov supo ser actor y espectador al mismo tiempo. Donde estuviese hacía sus apuntes; entre el silbido de las balas en las estepas del Ural, en la reunión o en el mitin y aun en la cárcel en vísperas de su fusilamiento. Su método de creación dió alimento a algunos críticos "ultra-izquierdistas", de mal entender, que utilizaron su nombre como uno de los fundadores de la literatura del "hecho". En realidad, a pesar de que el hecho, el suceso histórico fueron la base de sus obras, Fúrmanov no fué sólo

fotógrafo de los acontecimientos. Lejos de registrar mecánicamente los hechos, supo descubrir la esencia de ellos y la fuerza motriz que los desencadenaba. Con firmeza y amor de clase iluminaba el hecho desde un punto determinado; el ángulo de mira revolucionario del proletariado. Eso le permitió levantarse ágilmente hasta la generalización, creando con sus personajes tipos representativos de la psicología de su clase o del grupo social a que pertenecían.

Sabiendo que la neutralidad es cómplice del enemigo, con expansión franca no sinceró sus odios y sus admiraciones. Su estilo exento de frases pomposas es algo descuidado; sin embargo, su fuerza cautivadora se debe a que detrás de él, palpita la vida heroica de lucha por los mejores ideales. Por eso conmueve y queda grabado para siempre.

"Chapaev" es una mezcla de memorias, reseña, relato, novela o epopeya. Es muy difícil determinar a qué género literario pertenecen las obras de Fúrmanov. ¿Tal vez será así el nuevo género literario de nuestro tiempo? Puede ser. Los jóvenes escritores y aun los más maduros, aprendieron y tiene aun mucho que aprender en su obra y método de creación.

"Chapaev", por primera vez planteó en la literatura mundial uno de los problemas cardinales de táctica revolucionaria: el problema de la espontaneidad y el problema de la organización de las masas. Fúrmanov con maestría extraordinaria ha encarnado estos problemas en las dos figuras centrales de la obra. Chapaev representa el empuje violento, la rebelión espontánea con embrión de conciencia revolucionaria unidos a una gran honestidad y un buen olfato de clase. Klichkov (Fúrmanov), es el comisario brillante,

la fuerza consciente y serena, colocada por el partido comunista para encanzarlo organizadamente.

Estos problemas son de especial interés para España y los países latino-americanos, donde la clase trabajadora ha crecido impregnada por las teorías anarquistas. En los países latinos más que en los otros la teorización del movimiento espontáneo de las masas ha hecho y hará su papel de traidor mientras la clase trabajadora no mate en su seno los resabios anarquistas, que no son otra cosa que una variedad del oportunismo.

Lenin al estudiar este problema en su libro "Qué Hacer" afirma que en los albores del movimiento revolucionario, (aquí Lenin se refiere al período anterior a la creación del partido bolchevique), la historia de la clase trabajadora en su lucha de clase ha ido del movimiento espontáneo hacia la revolución organizada. Lenin dice: "el elemento espontáneo no es otra cosa que la forma embrionaria del elemento consciente" y más adelante "las rebeliones primitivas expresaban ya, un cierto despertar de la conciencia: los obreros perdían su fe en la estabilidad del régimen que los arumaba, comenzaban a sentir y comprender la necesidad de una resistencia colectiva y rompían resueltamente con su sumisión servil a las autoridades. Se trataba mucho más de una *manifestación de desesperación y de venganza que de lucha consciente*". Por eso la necesidad de una vanguardia consciente como fuerza organizadora capaz de llevarlo al poder, demuestra que "ceder en cualquier forma ante la espontaneidad del movimiento obrero y campesino significa reducir el papel del elemento consciente... significa reforzar la influencia de la ideología burguesa en las filas de la clase obrera... es ir al treditonio-

nismo... es marchar a la cola del movimiento revolucionario" (Lenin).

Estas palabras de Lenin son siempre nuevas en la lucha contra los resabios anarco-opportunistas que viven aun en la clase trabajadora.

Volvamos al héroe de la obra. Chapaev es el caudillo representante de las fuerzas rebeldes, violentas, del campesinado pobre, con todos los matices anarquistas-pequeño-burgueses. Es el jefe campesino de guerrilleros encendido de impulsos inmortales, alistado en el ejército rojo durante la guerra civil. El partido comunista, como un dique, encanzó su extraordinario carácter, sus bríos turbulentos.

En la historia de todas las revoluciones hubo mucho de espontáneo: con cardillos o jefes improvisados que arrastraron a las masas. Pero una de las causas por las cuales ha triunfado la revolución de noviembre rojo, ha sido porque el partido bolchevique ruso ha estado siempre a la cabeza, ha dirigido y organizado el levantamiento revolucionario espontáneo de las masas.

El desprecio con que Chapaev trata a la teoría, y el espíritu local de sus puntos de vista es muy característico. Chapaev por primera vez oye de boca de Klichkov (Fúrmanov), una serie de ideas elementales para un revolucionario. En un diálogo de la obra, Chapaev dice: "El carácter internacional del movimiento es un invento, yo no creía antes que existía en forma tan organizada... a los anarquistas hay que darles libertad, ellos no te harán daño..."

Lenin decía: "Sin teoría revolucionaria no puede haber movimiento revolucionario". Este axioma es una de las ideas que alientan a Klichkov en su táctica de conquista con respecto a Chapaev.

Las ideas más profundas se en-



carnan en la obra y vemos a Fúrmanov en una red de problemas de creación artística sumamente interesantes. Klichkov, que es el mismo Fúrmanov, dice terminantemente: "Es necesario matar en Chapaev al anarquista y guerrillero". Fúrmanov mató en Chapaev lo que había matado en sí mismo. Fúrmanov fué anarquista antes de ser bolchevique. Fúrmanov, artista, estuvo ante un dilema. Apasionado por el vigor dominante de la figura que modela, escribe: "...tal vez será difícil domarlo, como difícil es domar un potro salvaje de la estepa. Pero al fin, los potros salvajes terminan por domarse. ¿Valdrá la pena, — se pregunta Fúrmanov—, cambiar figura tan pintoresca? ¿No sería mejor dejar en libertad, al azar del destino esa figura primitiva y brillante para que centellee con su arrojo, como matices de piedra preciosa de muchas facetas y mucho color? ¿Será mejor no tocarlo?"

El autor contesta "No". "Chapaev vivía como cóndor de ojos vendados, con corazón y sangre ardiente, con impulsos hermosos y apasionados, con voluntad inquebrantable pero sin rumbo, sin saber conscientemente a dónde ir".

"Hombres como Chapaev hacen falta a la revolución". Cuando Fúrmanov se dijo estas palabras nació su obra en la vida y en la literatura. Fúrmanov no solamente plantea un problema que no ha sido tratado por ningún escritor antes que él: lo planteó y lo resolvió artísticamente desde el punto de vista leninista. Tal como lo resolvió la historia de la revolución de noviembre.

No sería una exageración afirmar que con la muerte de Fúrmanov, la literatura proletaria ha perdido uno de sus escritores más profundos. Demetrio, o "Mitiai",

como lo llamaban sus amigos dió mucho, y prometía aún más.

El 15 de marzo de 1926, agonizando de meningitis, decía en su delirio ante un grupo de íntimos amigos:

—Dejadme... no he dicho todo aún... No me lleven. Tengo aún tanto que decir...

Han pasado diez años. En su tumba cubierta por una placa de granito, bajo rojas banderas, figura, con algo relieve, una antorchita entre la espada y la pluma.

Sería imponderable terminar estas palabras sin recordar brevemente la muerte de Chapaev. Los historiadores de la guerra civil rusa aún no han logrado descubrir al autor de esta imponderable traición. Nadie sabe aún quien fué el Judas que dentro del cuartel de Chapaev preparó la noche trágica del combate de Ibsidhensk.

Chapaev, el jefe de la división siempre triunfante, el jefe que no conoció derrotas, cayó en la trampa.

Herido en el brazo, con sus últimos soldados, retrocedió hacia la orilla del Ural y se tiró a sus aguas turbulentas, esperando ahogarse o ahogado. Pero una bala traidora le atraviesa la cabeza, lo hunde y acaba con su vida.

Contagada por el encanto seductor de su figura, siempre que he tenido la ocasión de conversar con los que fueron sus camaradas de armas les he preguntado sus recuerdos. La opinión de todos podría resumirse así: "Como Chapaev hubo muchos, pero él fué el más característico de los Chapaev".

Chapaev se ha hecho tema de la literatura gracias al talento de Fúrmanov. En la radio de Moscú se transmite una pieza teatro-musical de su nombre. Lo han resucitado los pintores, el teatro y el cinematógrafo. Las canciones y las coplas populares lo recuerdan.

Las tierras que conocieron el fragor de sus combates se han colectivizado y llevan su nombre. Los "Chapaevistas" han cambiado de armas. La lucha continúa. La

revolución rusa, hoy igual que antes, con el mismo heroísmo marcha a las cimas más altas de la construcción socialista. — *Lila Guerrero.*

## DE LA VIDA ARGENTINA

### Astronomía y Petróleo

"En una forma imprevista, espontánea y gentil, no ha mucho, se presentó en mi casa uno de los representantes de la empresa petrolífera Standard para decirme lo siguiente: "Señor Martín Gil; teniendo muy en cuenta su valor moral, su independencia de carácter y su franqueza para decir las cosas, venimos a formularle esta invitación: que usted visite, conozca y estudie detalladamente, si quiere, nuestra empresa, pudiendo solicitar de nosotros todos los datos, todos los informes, respecto a nuestros procedimientos de trabajo, inclusive nuestros gastos de producción, nuestras ganancias y nuestros riesgos etc., para después de compenetrarse integralmente de estas cosas, nos dé usted sus maneras de ver y de sentir con absoluta independencia de criterio y sin compromiso alguno de su parte, a no ser el manifestar la verdad y lo que usted considere justo; tenemos fe en que lo que usted vea sólo será digno de elogio".

Así comienza el señor Martín Gil su último libro titulado "Milenios, Planetas y Petróleo" que la "Standard Oil" ha editado en Buenos Aires y que regala graciosamente a quien lo pida. Que la "Standard Oil" edite gentilmente un libro de un escritor argentino es un homenaje innegable a la cultura del país. Entre nosotros, grato es recordarlo, la "Standard Oil" ha probado en repetidas ocasiones su altísimo respeto por los valores intelectuales. Dos de sus abogados más afanosos y leales, el Dr. Rómulo S. Naón y el Dr. Vicente Gallo, han prestado y continúan prestando altísimos servicios a la inteligencia nacional: desde el Ministerio de Instrucción Pública aquel; desde el rectorado de la Universidad de Buenos Aires, este otro. Que haya elegido ahora nada menos que a un astrónomo, acostumbrado a mirar las cosas "desde arriba", prueba una vez más con cuanta delicadeza elige sus colaboradores, con cuanto cuidado extremo escoge sus amigos.

Valía la pena destacar este detalle porque yo no sé en virtud de cuales motivos se le había hecho a la "Standard Oil", una reputación muy distinta. Así, al referirse a los desiguales procedimientos de la Standard Oil (Rockefeller) y de la Royal Dutch (Deterding), un agudo conocedor de los asuntos del petróleo ha dicho: "Deterding tenía agentes experimentados, llenos de talento, que hablaban todas las lenguas y que conocían maravillosamente el alma humana. Los agentes secretos de Rockefeller no eran aptos sino para incendiar usinas, destruir oleoductos, comprar a los políticos y hacer callar a los dia-

rios demasiado bien informados" (Antoine Zischka, "La guerra secreta por el petróleo", pág. 29, traducción Contreras, editorial Ercilla, Santiago de Chile, 1934).

Y ahora bien: ¿qué hombre que tenga el corazón bien puesto se atrevería a reconocer en el "representante" que habló con tanta cortesía al señor Martín Gil, a uno de esos incendiarios y sobornadores de que habla Antoine Zischka? Por la corrección, el tono y el acento, el interlocutor del señor Gil parece un diplomático. Obsérvese, por ejemplo, la manera cómo alude — sin apoyar — a la historia sangrienta de la Standard Oil: historia, como todo el mundo sabe, de robos, villanías, crímenes y revoluciones. ¿Qué otro sentido pueden encerrar estas palabras: "teniendo muy en cuenta su valor moral" etc.? El "representante" de la Standard imagina que el señor Martín Gil puede tener algún escrúpulo en aceptar la invitación. "Solamente el ponerse al servicio de una compañía petrolífera — han dicho Davenport y Cooke — dá la impresión de haberse alistado en una tripulación de piratas".

¿Quién ignora, en efecto, por cuales motivos el ingeniero Diessel desapareció misteriosamente en 1913, mientras se dirigía a Inglaterra para utilizar sus inventos tan temidos por la "gente del petróleo"? El físico Burroughs que había construido un aparato que facilitaba singularmente el descubrimiento del petróleo, ¿porqué pereció en un choque de automóviles en 1930 mientras llevaba su máquina para venderla a un agente de Deterding? Y el señor Harding, testaferro permanente de la Standard Oil, lo mismo como senador que como presidente de los Estados Unidos, ¿porqué murió un buen día, súbitamente, justo en el momento en que quería desprenderse de sus antiguos amos? ¿No murió así también el rey Feysal, tan bruscamente en Berna como Harding en Vancouver, casi en el mismo momento en que había manifestado preferir los petróleos ingleses a los petróleos yanquis? (Véase el libro ya citado de Zischka, páginas 31, 56, 78, 105). ¿Para qué seguir?

Quedamos pues en que sólo un hombre de gran "valor moral" puede alistarse sin desmedro en compañía de gente tan dudosa. Por eso el "representante" de la Standard ha invitado al señor Gil, y lo subraya. El señor Gil no es precisamente un sabio de inconmovible reputación científica. Astrónomo de guardias nacionales, se ha hecho, sin embargo, una amplia popularidad disertando sobre temas que todo el mundo desconoce. Cultor de un humorismo chabacano, halagra los gustos de su vasta clientela salpicando con chistes de Gedeón sus disertaciones de segunda mano. Pero si más que un sabio es un "hipo-sabio" — como diría Aristóteles —, eso no quita importancia a su bonete estrellado. Ay que nó latin, sabe latines. Lo importante es que el público — su público — lo mira más bien con simpatía. Durante años se acostumbró a que el señor Gil le indicara el buen y el mal tiempo, como el puntual capuchino de los barómetros. Sabía, además, que aunque cordobés no llevaba el palio en las procesiones. Lo suponía, por eso, independiente y liberal. Verdad es que en tiempo de la dictadura del General Uriburu, el señor Martín Gil se puso la casaca, y que al morir el dictador escribió sin em-

barazo que la obra de Uriburu señala "el rumbo de la verdad, de la justicia y del bien". En un astrónomo humorista esas cosas se olvidan sin rencor. Por humorista tal vez el "representante de la Standard" le ha ofrecido lo que a ningún gobierno de la tierra permitió jamás: que revisara sus libros si así se le ocurría...

El señor Gil, aunque habituado a tener los ojos en la luna, algo debe de saber de la historia tenebrosa de la Standard Oil. No lo dice con claridad, pero se deduce que a pesar de saberlo no hay cabida para las sospechas ruines en su alma generosa: "conozco algo — declara — de las interminables discusiones y de las confusiones lamentables, de las tergiversaciones maliciosas a que ha dado lugar en nuestro país el llamado problema del petróleo" (p. 2). ¡Tergiversaciones maliciosas! ¿No decía yo que el representante de la Standard Oil que fué a hablar con Martín Gil era un conocedor del alma humana, tan fino o más que cualquiera de los agentes de Deterding? ¿A quien sino a un astrónomo humorista se le ocurriría calificar de "tergiversaciones maliciosas" a lo que ocurre aquí con el petróleo?

Antes de emprender rumbo a Salta, el señor Martín Gil tenía, por lo visto, su opinión. Para el autor de "Milenios, planetas y petróleo", es un suicidio atacar a los "grandes capitales extranjeros que aspiran a actuar con nosotros mediante concesiones ajustadas a todas nuestras leyes"; y es un error funesto nacionalizar el petróleo porque el estado argentino que no sabe administrar, como todos los estados, tendría además un arma terrible fácil de ser esgrimida contra las desdichadas provincias a quienes se arrebataría el derecho sobre sus riquezas. El señor Martín Gil presenta en su apoyo dos ejemplos decisivos: los de Venezuela y Méjico. Cuando Méjico tenía sus puertas abiertas a los buscadores de petróleo, dice, era la segunda nación productora de la tierra; descendió al séptimo lugar en cuanto las cerró. Venezuela, que acogió los capitales expulsados de Méjico, es hoy el único país del globo que no debe a nadie un solo peso (págs. 98-99).

La argumentación del señor Gil es, como se vé, muy clara. El petróleo no se diferencia en nada de cualquier otro artículo. No hay por qué no darlo en explotación a la primera empresa que venga siempre que esta acepte — como no puede menos de aceptar — las condiciones y la vigilancia de la ley argentina. Para que las riquezas petrolíferas sean descubiertas es necesario que primero sean buscadas: por lo tanto, máxima libertad a las empresas extranjeras para que busquen en nuestro subsuelo. Las obras que la Standard Oil ha realizado en Salta, bajo el pabellón argentino, le hace suspirar al señor Gil porque el país entero no siga las huellas de Venezuela...

El libro del señor Martín Gil ha sido distribuido tan profusamente — la Standard Oil es una casa editora ejemplar — que vale la pena examinar una por una las patrióticas afirmaciones del volumen.

• •  
• •

Que el petróleo se diferencia bastante de los otros artículos puede demostrarlo estas dos opiniones bien distintas: para Lord Fisher sólo triunfa en la guerra el que tiene "sangre y petróleo"; para Lenin, "la nafta de Baku es el motor de la revolución comunista" (Ver Camillo Barcia Trelles, "El imperialismo del petróleo y la paz mundial", páginas 14 y 113, edición de la Universidad, Valladolid, 1925). Cuando se trata de un elemento de importancia tan vital, lo mismo para la guerra que para la construcción del socialismo, es evidente que ningún país con vida propia podría desprenderse de él. Tan es así que el presidente Wilson, a propósito de las negociaciones que un súbdito inglés había emprendido en Colombia para la explotación de terrenos petrolíferos, pronunció las siguientes palabras el 27 de octubre de 1913: "Se habla frecuentemente de concesiones otorgadas a extranjeros por países de América latina. ¿Se ha oído nunca que los Estados Unidos acordasen semejantes concesiones? En nuestro país los extranjeros no obtienen tales concesiones. Los estados que se ven obligados a reconocer esos derechos... están colocados en tal situación que los intereses extranjeros pueden llegar a dominar su política exterior, situación siempre peligrosa y que puede transformarse en intolerable" (Barcia Trelles, obra citada, p. 152).

Las palabras de Wilson, con su duplicidad tan característica, tienen como se vé certero alcance. Como teoría general es evidente lo que afirman: un país que otorga concesiones de petróleo pierde tarde o temprano el control de su política exterior. Como aplicación particular no es menos claro: Estados Unidos no está dispuesto a permitir que otros países — en este caso Inglaterra — consigan concesiones en riales de América latina que puedan llegar a comprometer la estabilidad de la influencia norteamericana. Hasta donde sabía Wilson lo que decía, lo probó muy pronto en Haití, en Costa Rica, en Méjico. Durante su presidencia fuerzas americanas ocuparon Haití, y después de imponer el tratado de 1915, el representante yanqui obligó al gobierno a anular una concesión otorgada a un ciudadano inglés, que el parlamento había aprobado. Lo mismo en Costa Rica: lo mismo en Méjico... El emisario que Rockefeller envió a Méjico en mayo de 1913, con el visto bueno de la Casa Blanca, declaró con una franqueza de hombre de negocios que si se accedía a las peticiones de la Standard la revolución que sacudía al país se calmaría como por encanto, mientras que en caso de no aceptar lo pedido, "la revolución continuaría hasta que Huerta fuese reemplazado por un Presidente que se someta a las exigencias norteamericanas". En esta situación extraordinaria en que una empresa extranjera exige la renuncia de un presidente, ¿se puede reconocer el cuadro idílico que el señor Martín Gil nos presentaba de Méjico en los tiempos "felices" en que había abierto las puertas a los buscadores de petróleo? Por sí no basta lo que ya sabemos, he ahí lo que dice un diario tan poco exagerado como "Manchester Guardian": "El estudio de lo acaecido en Méjico durante los diez últimos años demuestra que cuando el gobierno de Méjico se produce en contra de los intereses inmediatos de las grandes compañías petroleras Norteamericanas, es fácil pronosticar un movimiento revolucionario.

No ha existido en los últimos nueve años ni un sólo desorden en Méjico, en el cual los yanquis no hayan participado otorgando su apoyo a los partidos opositos al gobierno; los norteamericanos han sostenido a Madero contra Diaz, a Huerta frente a Madero, a Carranza frente a Huerta, a Villa y Zapata frente a Carranza. La norma de conducta de los yanquis en Méjico está sintetizada en estas palabras: la Standard Oil ante todo" (Barcia Trelles, obra citada, páginas 151, 213, 244).

Es bastante penoso tener que repetir todo esto tan sabido. Hasta en los textos oficiales se enseña ya en las escuelas que la lucha por el acaparamiento del petróleo "trae en el orden internacional, incidencias y conflictos diplomaticos". (Ver Gastón F. Tobar, "Lecciones de Geografía Argentina", pág. 344, décima edición, editor Rosso, Buenos Aires, 1936).

•••

Bajo el pretexto de que la Nación Argentina no sabe administrar — como fué "demostrado triunfalmente por Spencer" (p. 4) —, el señor Martín Gil defiende la "autonomía" de las provincias aprobando la entrega de su petróleo a la administración "inofensiva" de la Standard Oil... De lo que es capaz de hacer la Standard en beneficio de las "autonomías provinciales", la agitación separatista que oportunamente renace en la provincia de Zulia, en Venezuela, — el otro estado ideal que el señor Gil propone como ejemplo — dice a las claras a qué recursos hecha mano la Standard cuando cree que sus concesiones pueden peligrar.

Pero hay además otra circunstancia particularmente grave que las palabras de Wilson no dejan entrever, pero que Coolidge expuso sin ambages. El señor Gil se ha emocionado, en una página cínica (p. 72), al asistir a la ceremonia de arriar la bandera de la patria, en una escuela fundada por la Standard. Bajo el pabellón argentino, "nunca tan acogedor" (p. 78), ha visto con orgullo el trabajo que la gran compañía realiza entre nosotros. ¿Estaba bien seguro el señor Martín Gil de que pisaba en Tartagal el suelo de la patria? ¿Estaba bien seguro de que el pabellón nacional "acogía" a los obreros extranjeros? ¿No flamearía pro-fórmula sobre un territorio arrancado a su soberanía? Las siguientes palabras de Coolidge van a dar la respuesta. En un mensaje fechado el 25 de abril de 1927, este otro ilustre presidente, — Biblia en el bolsillo, como Wilson — manifestó lo siguiente: "La persona y la propiedad de un ciudadano (estadounidense) son una parte del dominio de la Nación, aún cuando se encuentren en el exterior". El gobierno de Estados Unidos, íntimamente solidario de la Standard Oil, considera como tierras de su propia soberanía todas aquellas regiones petrolíferas en que se asienten ciudadanos norteamericanos. ¿Hay o no hay derecho a preguntar si la bandera argentina de la escuela de Tartagal flameaba o nó sobre la tierra de la patria?

Algunos hechos van a ilustrarnos en seguida. Con motivo del asesinato de uno de sus pagadores, la Standard Oil no sólo



puso precio a la entrega, "vivos o muertos", de los asesinos; no sólo intervino directamente en la persecución y tortura de algunos inocentes acusados, sino que pretendió ejercer presión diplomática sobre el juez de la causa.

En cambio, un funcionario de la empresa que cometió un delito de sangre en un cabaret, fué amparado de inmediato con eficaz solicitud... (Ver Augusto Bunge, "La guerra del petróleo en la Argentina", págs. 42 y 90, Buenos Aires, 1933).

Y es a esa empresa que lleva consigo un derecho de extraterritorialidad que ella misma se atribuye y que el gobierno americano apoya; es a esa empresa que en 1907 el tribunal Federal de Chicago reconoció "culpable en 1,462 casos"; que en 1911 el Tribunal Federal de los Estados Unidos ordenó que fuera disuelta de inmediato; es a esa empresa, digo, a la que el señor Martín Gil propone como ejemplo: "Ojalá pudiera contar nuestro gran territorio argentino con unos 50 focos de civilización, de cultura, de orden y de trabajo, como este admirable campamento de la Standard en Tartagal" (p. 71).

Cumple recordar aquí que cuando Rockefeller supo que su empresa había sido condenada por el tribunal de Chicago a pagar la multa de 29 millones de dólares, interrumpió un minuto su partido de golf para decir: "Vá a pasar algún tiempo antes que el fallo se cumpla". Sabía de sobra que el fallo no se podía cumplir. Y claro está, no se cumplió. (Lewinsohn, "John D. Rockefeller", en "A la conquete de la richesse", pág. 29, traducción de Lecourt, editor Payot, Paris, 1928).

Y es a esa empresa que está por arriba de las leyes a la que el señor Gil invita a "colaborar" siempre que se someta como lo "ha hecho" a "todas nuestras" leyes, industriales, civiles y de minería" (p. 2)...

Un trust gigantesco, que dirige casi por completo la política exterior norteamericana, según declaraciones del mismo senador Hogan, (ver Barcia, obra citada, p. 49); que impone la renuncia al presidente de la Huerta o lanza a Bolivia sobre el Paraguay, es el mismo que en Salta, por millares que sólo el señor Martín Gil conocerá, está dispuesto a cumplir, sombrero en mano, "nuestras leyes industriales, civiles y de minería". ¿Ignora acaso el astrónomo chusco que el ilustre gobierno de la provincia de Salta "convino" — así como suena — con la Standard Oil lo que esta tuvo a bien pagarle? Los "convenios" sobre impuestos sólo son concebibles entre dos soberanías. ¿Y no es acaso una soberanía más poderosa que la Nación misma esta soberanía de la Standard que paga a la provincia la regalía que ella quiere; que prohíbe al gobierno revisar sus libros de contabilidad; y que tiene instrumentos tan sutiles de persuasión que a la provincia de Salta le "conviene" más el 10 o/o que la Standard le impone que el 13 o/o que la Nación le ofrecía? (Bunge, obra citada, págs. 119, 91 y 117).

Por singular deferencia a un escritor tan popular ya hemos visto que la Standard hasta le ofreció al señor Gil abrir de par en par los grandes libros en que constan sus ganancias y sus "riesgos". Por no complicarse, sin duda, en "las tergiversaciones maliciosas", el señor Martín Gil no ha hecho uso de una oportunidad tan excepcional. Hombre discreto se ha limitado a trans-

cribir lo que los altos funcionarios de la Standard le dictaron. ¿Cómo corresponder de otra manera a los que durante varios días le hicieron objeto de un trato tan fino y tan gentil? La cortesía, en efecto, impone a veces hasta la obligación de no ver lo que se mira. De otro modo ¿cómo se le hubiera ocurrido decir al señor Martín Gil que sólo el 7 o/o del personal de la Wico Standard es norteamericano, siendo los demás empleados "argentinos en su mayoría"? (pág. 78). Gente menos cortés que el señor Gil ha demostrado que sólo el 7 o/o es argentino, y boliviano casi todo el resto... (Bunge, obra citada, p. 100).

••

Algo, sin embargo, le queda al señor Gil en su descargo. Y ese algo es el elogio a la iniciativa y al empuje de los que descubren el petróleo. "Nos quejamos de que se nos termina el petróleo en producción, dice. Sabemos que solamente con nuevos yacimientos podemos reemplazar los que se agotan, y no se permite buscar esos nuevos yacimientos. Sin embargo... sólo el que busca encuentra!" (p. 97). Este párrafo, con su cierto airecillo de fábula de escuela, es perfectamente justo pero completamente inadecuado. En una obra como la del señor Martín Gil, tan laudatoria para la Standard, ¿qué tiene que ver ese elogio a los buscadores de petróleo? Para el público ajeno a la historia y las costumbres del gran trust, el párrafo del señor Gil podría dejar por lo menos, este saldo favorable: a pesar de todos sus peligros, atropellos y crímenes, la Standard Oil descubre pozos de petróleo, indica nuevos yacimientos, señala explotadas fuentes de riquezas...

¿Qué elogio más ridículo y comprometedor para el que sabe cómo la Standard se comporta! Oigamos ante todo a Lewinsohn. Desde los comienzos de su empresa, Rockefeller no se preocupó jamás de buscar petróleo, (p. 15), porque eso implica gastos y riesgos incalculables: lo compró siempre a los "Wild-catters", es decir, a los auténticos buscadores de petróleo, tan dispuestos a conseguirlo a cualquier precio que se los ha llamado así, "gatos salvajes", no "porque andan por ahí entre los legítimos gatos salvajes", como dice el señor Gil (p. 85), sino porque lo buscan "salvajeamente". El hecho es tan conocido que el profesor Barcia Trelles, tantas veces citado, lo menciona en pocas líneas: "Rockefeller no se cuida de horadar la tierra y penetrar en sus entrañas. Deja a otros la realización de esta actividad, siempre ingrata y en ocasiones ruinosas. El petróleo no interesa a Rockefeller más que desde el instante en que brota a la superficie; entonces se apodera de él, lo refina, lo distribuye" (páginas 41-42).

En la Argentina, ¿la Standard Oil habrá seguido un camino diferente? Sería ingenuo suponerlo. La zona de los tres anticlinales conocidos hasta ahora en Salta fué señalada por un geólogo al servicio de la Nación. Así también, en Comodoro Rivadavia las empresas petrolíferas se instalaron después que



la Nación demostró la extensión y buen rendimiento de los pozos. (Bunge, pág. 60-61).

A veces, ni siquiera se toman el trabajo de esperar los resultados de las exploraciones practicadas por las oficinas del Estado. Toman, en secreto, a su servicio, a los geólogos de la Nación... ¿Qué otra cosa fué lo que denunció no hace mucho, en una carta vibrante, el conocido escritor Monteiro Lobato, de Brasil? Pues nada menos que el director de geofísica, Malampy, y el director de geología, Oppenheim, vendían los secretos del subsuelo nacional cuyas primicias poseen. (La carta de Monteiro Lobato al Ministro de Agricultura, publicada en el "Correio de Manha", de Río de Janeiro, fué traducida entre nosotros por la revista "Pan", de Buenos Aires, el 6 de mayo de 1936).

Cuando se quiere defender a la Standard, ¿no resulta pues inoportuno y contraproducente el elogio a los buscadores?

\*  
\* \*

Terminemos aquí la larga nota. Si del señor Martín Gil sabíamos ya que era un hipo-sabio, acabamos de aprender que es, además, un hiper-patriota. Para evitar a las provincias el "ataque suicida" (p. 2) a la Wico Standard; para "realzarlas y dignificarlas cada día más" (p. 4); para redoblar en nuestras venas la "sangre sanmartiniana que, como la de Bolívar, entiende bien de verdaderas libertades" (p. 99); el ilustre astrónomo humorista, tan criollo siempre y tan terruñero, aplaude la entrega al imperialismo americano de una de las fuentes de riquezas más importantes de "su" patria.

Para los que creen que la astronomía nada tiene que ver con las cosas de la tierra, el libro reciente del señor Martín Gil viene a probar que entre los "milenios" y los "planetas" la Standard levanta también su pabellón teñido en sangre: "Standard Oil must prevail".

Cuando hasta la ciencia desinteresada se pone de parte de la Standard Oil, ¿qué puede significar la recia voz de los hechos que tan atropelladamente hemos expuesto más arriba? Tergiversaciones maliciosas, nada más; tergiversaciones maliciosas...

*Aníbal Ponce.*

# 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“





ceci