

# CENIT

— sociología —  
ciencia — literatura



Alex Comfort: El anarquismo moderno.—Rodolfo González Pacheco: Ocho carteles.—J. García Pradas: La anarquía del lenguaje.—Herberd Read: La muerte de Kropotkin.—B. Milla: Problemas de América.—O. Henry: El caballero de la rosa.—J. Coll de Gussem: Lamolla, dibujante.—Fabián Moro: Consideraciones sobre el dolor.—J. Carmona Blanco: El escritor de nuestro tiempo.—Fontaura: Realidad y fantasía en la mente de Rabelais.—Noé Jordania, Ludwiz, von Mises, François Perroux, Charles Rappoport y Compère-Morel: Más ideas sobre el socialismo.

## NOTAS

Eugen Relgis: Panait Istrati. El 15.º aniversario de su muerte.—Gérard de Lacaze-Duthiers: Corto metraje.—Fabio: El trigo.

# 3

Marzo, 1951

REVISTA MENSUAL



Ayuntamiento de Madrid



# “LA C.N.T. EN LA REVOLUCION ESPAÑOLA”

En «LA C. N. T. EN LA REVOLUCION ESPAÑOLA» hablan los textos con prioridad a la tesis y al comentario. La obra abarca el período más álgido de la historia social española, desde 1911 a 1939. El período de depresión económica y de crisis política; el auge del sindicalismo; la época del terrorismo gubernamental; el renacimiento y la decadencia de la democracia española; los movimientos populares contra el caciquismo eclesiástico, contra el capitalismo y contra el Estado; la gran epopeya antifascista del Pueblo español a lo largo de tres trágicos años de guerra civil; las realizaciones revolucionarias del Pueblo en el aspecto económico, social y cultural quedan debidamente registradas en esta obra, cuyo primer tomo está ya presto a entrar en máquina, y cuyos dos otros volúmenes, casi por entero preparados, se publicarán seguidamente.

He aquí el sumario de los quince capítulos del primer volumen:

- I.—Del Congreso de Bellas Artes a la Dictadura.
- II.—Del Directorio Militar a la Segunda República.
- III.—La República de Casas Viejas.
- IV.—De las elecciones de noviembre a la Revolución de octubre.
- V.—El 6 de octubre en Asturias y en Cataluña.
- VI.—Fin del bienio negro y triunfo del Frente Popular.
- VII.—Del Congreso de Zaragoza al 19 de julio.
- VIII.—España en llamas.
- IX.—La obra revolucionaria.
- X.—El dilema de la revolución y de la guerra.
- XI.—La C.N.T. en el gobierno de Cataluña.
- XII.—La C.N.T. en el gobierno de la República.
- XIII.—La política y la revolución.
- XIV.—Consecuencias de la colaboración confederal.
- XV.—Las colectivizaciones.

Este primer volumen constará de 400 páginas, formato 14 x 22 en buen papel de edición y páginas de ilustraciones en papel especial. Cubiertas a un color y sobrecubiertas a dos colores. Será vendido al precio de 600 francos ejemplar.

Será puesto a la venta a partir del 1.º de abril. Para esta fecha deberemos hacer efectivo a la imprenta el importe total de la edición. Para ello hemos previsto una reducción en el importe de cada volumen para aquellos que nos envíen su pago con anterioridad a su puesta en venta, y a los que será enviado el volumen desde su aparición.

Para estos cooperadores el precio será de 500 francos ejemplar, a condición de que esta cantidad nos sea enviada con anterioridad al 15 de marzo.

No dudando hallar la comprensión y confianza entre los lectores de CENIT, esperamos la formulación de sus pedidos, que deberán ser dirigidos a Martín Vilarrupla, 4, rue Belfort, Toulouse, y los giros a «CNT» Hebdomadaire, C.C.P. 1197-21, 4, rue Belfort, Toulouse (H.-G.).

## CENIT

REVISTA MENSUAL  
DE SOCIOLOGIA, CIENCIA  
Y LITERATURA

Director: A. GARCIA.—24, rue  
Ste-Marthe, Paris (X).

Administrador: M. VILARRU-  
PLA.—4, rue Belfort, Toulouse  
(Haute-Garonne).

Precios de suscripción: Francia,  
130 francos trimestre; Exterior,  
210 francos.

Número suelto, 70 francos.

Paqueteros, 15 por 100 de des-  
cuento a partir de cinco ejem-  
plares.

Giros: «CNT», hebdomadaire,  
C.C.P. 1197-21, 4, rue Belfort,  
TOULOUSE (H.-G.).



# CENITT

REVISTA DE SOCIOLOGIA, CIENCIA Y LITERATURA

Año I

Toulouse, Marzo 1951

N.º 3

## EL ANARQUISMO MODERNO

**A**LEX Comfort es uno de los principales valores del movimiento anarquista inglés. Joven aún, se ha distinguido como poeta, novelista, crítico literario, ensayista y sociólogo. Es profesor de Fisiología del London Hospital—anexo a la Facultad de Medicina de Londres—, y también se ha destacado por sus tareas de entrenamiento psicológico infantil. Todos sus libros, y ya van siendo unos cuantos, han suscitado controversias bastante acaloradas en la flemática Inglaterra, donde los críticos, tan comedidos de ordinario, se han desatado en insultos o en elogios entusiastas. Cosa pareja ha ocurrido con algunas de sus disertaciones por radio, que han planteado con gran originalidad y brio graves cuestiones políticas o morales.

El primero de sus libros generalmente aplaudido, tomado muy en serio por todos los críticos y recomendado por los más de ellos, fué editado por la casa Routledge and Kegan Paul a fines de 1950, y la misma editorial dijo que se trataba de «una aportación al fondo teórico del anarquismo político (no estatal, desde luego), que habrá de provocar seria y animada discusión entre los estudiantes de cuestiones políticas y de Psicología social.» Dicho libro se titula «Autoridad y delincuencia en el Estado moderno.—Un enfoque criminológico del problema del Poder»; y aunque apenas pasa de las cien páginas es una obra sensacional, porque en ella se estudia la psicogénesis del crimen y la del poder

político, señalando la frecuente identidad que une a las dos. Es, en esencia, un estudio clínico de las funciones autoritarias, en el que se apela a la ciencia moderna para descubrir la peligrosidad social de casi todos los políticos, que del análisis salen con diversas etiquetas patológicas. Y conviene hacer constar que el libro no es una diatriba caprichosa, sino una obra objetiva y concienzuda, que por sí misma se hace respetar.

Pero Comfort, al estudiar la psicopatía en que germina el afán autoritario, ni ha querido ni ha podido circunscribirse a presentar políticos psicopáticos de tipo conservador; ha descubierto que a veces suelen ser más peligrosos, por ser de tono más agresivo, los de tipo revolucionario. Así, pues, no tan sólo ha revelado las características psicopáticas de numerosas funciones estatales, sino también las de actividades tan aparentemente opuestas como las revolucionarias, que,—en gran parte—ha declarado iguales a las de la guerra. A la luz de su estudio, quienes creen en la misión salvadora del Estado tendrán que revisar su propia creencia; mas, por otra parte, también nosotros, los anarquistas, tendremos que volver a considerar ciertos aspectos del anarquismo. De aquí que creamos interesante traducir y divulgar algunas páginas de este libro. Son las que van a continuación.

J. G. P.



**L**AS sociedades centralizadas, como las nuestras, carecen de defensa cultural (1) de profundidad; su derrota siempre es total. Una vez roto el casco militar de protección, la sociedad ha agotado sus recursos, y puede creer que su obligación es entregar el aparato ejecutivo a los vencedores, en interés del mantenimiento de la ley y el orden. La integridad de sociedades predominantemente sociales depende de los patrones de vida y de opinión a que se atienen individuos y pequeños grupos. Una de las capitales debilidades de la asociabilidad es que carece de adecuados recursos defensivos frente a los tiranos, indígenas o extranjeros. Al inculcar normas de vida que pue-

dan expresarse en la independencia y en la resistencia a la autoridad central cuando resulte necesario, lo que realmente hacemos es crear un pueblo mejor preparado para velar por sí mismo que el de la sociedad de conformistas, de que depende la defensa militar. Si la resistencia a la agresión exterior por estos medios implica la aceptación de pérdidas, riesgos, sufrimientos y un parcial retroceso de la sociedad, cabe sostener que tales peligros no son mayores que los de una victoriosa guerra defensiva en la actualidad. Los rasgos de la vida nacional—soberanía política, instituciones, el Estado mismo—, que los dirigentes militares se proponen defender, son menos importantes en la escala de valores de la civilización que la sociabilidad, la estabilidad y el criterio individual.

La sociología responsable tiene, sin embargo, que reconocer la apremiante necesidad de acelerar su difusión, porque la etapa de transición en que los individuos se muestran asqueados y recelosos del presente sistema, sin haber tenido tiempo de formar otro estable, es especialmente propicia a ca-

(1) Comfort emplea la palabra «culture» en el sentido de civilización, de tipo de sociedad, y a veces hay que entenderla como equivalente a «sociedad». Su «cultural defence» vale tanto como «defensa de una civilización». (N. del T.)



tástrófes. En vista del mecanismo de formación de las nuevas actitudes, la transición no puede durar menos de una generación, y si queremos estabilizar nuestra cultura en el mundo moderno, evidentemente tendremos que dedicar más tiempo al trabajo práctico y educativo fuera del sistema existente, y sobre una base de nuevos principios.

Si la revolución ha de tener lugar súbita o gradualmente, cuestión es que más se debe a casualidades y circunstancias que a la humana decisión. La «revolución» histórica (2) no suele ser más que la culminación de aquel proceso gradual de cambio de actitudes. Podrá ser precisa una acción decisiva, pero no como factor de una alocución revolucionaria (3). La transición de la vida asocial a la social, mejor tiene lugar donde se opera lo que los apóstoles religiosos denominan «un cambio de vida» que en las barricadas; y cualquier violencia que ella implique, más probable es que venga de los exponentes de la vieja norma—que todavía verán en la coerción institucional un medio de «salvar la República»—, que de los mismos revolucionarios.

La más seria crítica, con mucho, del concepto ortodoxo y marxista de la revolución, según la han hecho inteligentes e imparciales analizadores de la sociedad, como Caudwell (4), surge del grado de cambio que se espera que la revolución produzca por medios principalmente institucionales. Que los Gobiernos revolucionarios pueden infundirle al pueblo un nuevo sentido de integración social, está fuera de dudas; en cuanto a eso, la revolución modifica y mejora el ajuste individual en culturas donde la falta de objetivo es causa de mala salud social. Esto, sin embargo, puede ocurrir independientemente de los objetivos sociales del movimiento. El nazismo logró reanimar en gran medida el sentimiento alemán de grupo. Ahora bien; los métodos de los revolucionarios casi siempre son idénticos que los usados por los grupos gobernantes asociales en tiempo de guerra: proyección (5), movilización del resentimiento de grupo contra arquetipos, y un nacionalismo—político o geográfico—de clase o Estado (6). Aun cuando la proyección, como ocurrió en los primeros tiempos internacionalistas del comunismo, queda limitada al enemigo de clase, es difícil reinterpretar las ideas revolucionarias marxistas en términos que puedan coincidir con la moderna labor antropológica. Todo cambio fundamental en el patrón de una cultura depende de cambios en la estructura del carácter de sus miembros, a la vez como causa y como efecto. Repetidamente se ha hecho ver que tales cambios dependen menos de las instituciones públicas y políticas que de las relativamente ocultas influencias ambientales que operan sobre la infancia. Sería perfectamente posible mantener que los cambios que podría ocasionar en una cultura dada la alteración de las normas de alimentación de los niños serían probablemente mayores que los resultantes de una revolución en la distribución del poder político y económico.

Esto no quiere decir que el cambio económico es impracticable, sino tan sólo que se ha de producir dentro de un cambio social de distinto tipo, y no al margen de una cultura existente. Hoy, el adversario de «la revolución» no es la naturaleza humana, sino la necesidad de modificar los patrones culturales en conjunto por medios científicos. No es posible lograr tal modificación mediante el jue-

go de agresiones y proyecciones, a que se reduce casi todo el pensamiento político tradicional, tanto gubernamental como revolucionario. El carácter de los aparatos de fuerza como medios de expresión de delincuentes y de los impulsos agresivos, efectivamente limita su uso como medios del cambio social basado en el estudio experimental.

En cuanto a esto, la sociología moderna parece mantener el concepto anarquista-libertario, mejor que el institucional-totalitario, del cambio social, si bien lo hace con marcadas reservas. El repudio de la autoridad, igualmente puede venir de la madurez que de la inmadurez, y en cierto número de agitadores es, en sí mismo, un síntoma psicopático. No obstante, los principios básicos de muchos de los primeros escritores anarquistas—la fundamental sociabilidad humana, la impropiedad de emplear medios coercitivos para modificar los patrones culturales, y el cifrar el cambio político en que los individuos asuman su responsabilidad personal, mediante «la ayuda mutua» y «la acción directa»—retienen en general su validez ante el nuevo concepto de la sociología, que no depende de las fuerzas inconscientes que pudieron impulsar a quienes los formularon.

«El anarquismo, aunque muestra algo de la fantasía accionista (7) común a todo el pensamiento radical del siglo XIX, menos se basa en un utópico porvenir que en la vuelta a un primitivo naturalismo, que ha de liberar a los hombres del Estado político y de la explotación económica. En este sentido, el anarquismo tiene mucho de común con la mitología del retorno a un arcádico pasado.» (8).

Sin embargo, la Edad de Oro, como «el estado natural», ha desaparecido de la circulación del pensamiento sociológico, y con ella las fantasías accionistas. La profunda transformación de los mitos originales de Godwin o Shelley mediante el sistemático estudio del hombre, los ha coonestado mejor con las realidades de la experiencia. Como otros mitos, no son programas de acción, sino vislumbres de posibilidades, que hay que aceptar o rechazar tras someterlos a la prueba de la

(2) Lo que llamamos «el hecho» o «el periodo revolucionario». (T.)

(3) El texto dice «revolution-fantasy», con terminología de psicólogo moderno, y alude a la obsesión de quienes cifran varios impulsos subconscientes en la idea fija de la revuelta. (T.)

(4) C. Caudwell: «Illusion and Reality; Studies in a Dying Culture», 1938.

(5) El proceso inconsciente mediante el que fijamos en otras personas, clases o naciones el reflejo directo o invertido de nuestro propio carácter. (T.)

(6) «La difusión de la miseria o la depresión económica no basta, de por sí, para causar revoluciones. Para que llegue a estallar la revolución, es menester que la miseria del pueblo sea explotada por un pequeño grupo que puede sacar ventaja del cambio y esté dispuesto a proporcionar el necesario liderato y a emplear métodos rigurosos para conseguir sus fines.»—W. F. Ogburn and M. F. Nimkoff: «A Handbook of Sociology» (Kegan Paul, 1946).

(7) El texto dice «actionistic fantasy», y alude a la manía de la acción, tan semejante a la creencia en la magia como la suposición de que un artículo de periódico va a cambiar todo el curso de la Historia. (T.)

(8) Kimball Young: «Handbook of Social Psychology» (Routledge & Kegan Paul, 1946).



realidad y de la experiencia. Si hay o ha habido una Edad de Oro, existió o existe en la mente humana, mejor que en concretas sociedades. En tanto es eso, el mito de la sociabilidad humana, como el mito de la salud corporal, es una de las aspiraciones que la Humanidad constantemente ha intentado conciliar con la realidad, primeramente por la magia y la oración, después por la acción empírica, y posteriormente aún por la investigación metódica y la ciencia aplicada. Las revoluciones que toman demasiado al pie de la letra y dan excesivo crédito en el sentido histórico a sus mitos, y que pugnan por determinar concretas regresiones sociales abandonando las máquinas y el progreso técnico, son contradicciones de la tendencia total de los valores humanos. Si la sociedad es incapaz de acomodarse a los conocidos requerimientos del hombre, sólo podemos modificarla en un sentido: hacia el de un mayor control sobre nosotros mismos y sobre nuestro ambiente. Este tipo de revolución contrasta notablemente con la política de los revolucionarios que desean saltar empíricamente hacia adelante, y con la de los revolucionarios obsesionados con un pasado en gran medida ilusorio.

«Se ha sugerido una prescripción bastante curiosa para «nuestro presente descontento». Desgraciadamente, no se basa en la etiología científica, sino que es una manifestación de psicopatología. Su plan consiste en desechar toda la organización industrial moderna y volver a la sociedad pre-industrializada. Esto lo propuso seriamente como curso de acción, hace unos años, Gandhi en la India, y también halló acogida en el Estado Libre de Irlanda. La vida, sin embargo, va por el carril del tiempo en una sola dirección. Ni el individuo ni el grupo pueden volver atrás, y en tiempos difíciles el afán de retroceso puede verse acompañado por fantásticas nociones, que pondrán en mayor dificultad a quienes intenten satisfacerlo en la práctica.» (9).

Los místicos y regresivos substitutos del Estado centralizado quedaron fuera del pensamiento científico en curso a fines del siglo pasado. Actualmente, los opuestos al enfoque institucional se hallan, en cuanto a esto, sobre más seguro terreno psicológico. Según las palabras de un anarquista del siglo XX:

«No estamos en una sociedad primitiva, y no hay necesidad de hacerse primitivos para asegurar lo esencial de la libertad democrática (10). Deseamos retener todos nuestros logros científicos e industriales—energía eléctrica, maquinaria, producción en serie y todo lo demás—. No nos proponemos volver a la economía del telar de mano y el arado romano... La verdad fundamental acerca de la economía es que los métodos y los instrumentos de producción, libre y justamente usados, son capaces de proporcionar un digno nivel de vida a todo ser humano.»

Nuestra crítica adversa a la centralización o a la sociedad institucional no nos brinda razones adecuadas para desechar los métodos que nos han permitido investigarlas, sino sólo para hacer nuevos esfuerzos a fin de seleccionar lo que haya de favorable en su estructura y eliminar lo que haya de pernicioso. La única posibilidad considerable de desindustrialización es el catastrófico aniquilamiento de la civilización occidental mediante la guerra, el hambre o la extenuación, y tal acontecimiento retrotraería indefinidamente a la sociedad a la jungla y los bacilos.

Si la palabra «anarquismo», como nombre del intento de hacer cambios que nos lleven de la sociedad centralizada e institucional hacia la sociedad social y vitalista (11), lleva en sí implicaciones irracionales, o sugiere una preconcebida ideología acerca del hombre o de la sociedad, podemos vacilar en aceptarlo. Ninguna rama de la ciencia puede permitirse aliarse a la fantasía revolucionaria, a las nociones del comportamiento humano emocionalmente determinadas, ni a actitudes psicopáticas. Por otra parte, ciertas alternativas sugeridas—«civilización biotécnica» (Mumford), «sociedad para-primitiva» (G. R. Taylor)—, poco mérito tienen fuera de su novedad, y no reconocen deudas como las que tenemos contraídas con nuestros precursores. La llamada «sociedad libre» es igualmente indeseable, porque aporta un emotivo e indefinible concepto de la libertad.

Por lo tanto, si la intervención de la sociología en la vida moderna tiende a propagar un tipo de anarquismo, tratase de un anarquismo basado en la investigación experimental, que poco tiene de común con la anterior teoría revolucionaria, excepto sus objetivos. Depende de normas científicas de comprobación, a las cuales se oponen vivamente los elementos propagandistas y accionistas del pensamiento revolucionario del siglo XIX. Tiene, también, más de tentativo y experimental que de dogmático y mesiánico. Como teoría de la revolución, reconoce que el proceso revolucionario no admite límite alguno; esta clase de revolución no es un solo acto de justicia o de venganza seguido por una edad de oro, sino una continua actividad humana cuyos objetivos se alejan a medida que ella avanza.

Alex COMFORT

(9) W. F. Ogburn and M. F. Nimkoff, Op. cit.

(10) Este párrafo de Herbert Read en su librito «To Hell with Culture», fué escrito durante la segunda guerra mundial, y su autor empleó la palabra «democracia» como Godwin el término «república»: llenándola de contenido anarquista. (T.)

(11) El texto dice «life-oriented», que tanto puede traducirse por «orientada hacia la vida» como por «orientada por la vida». Se trata, en fin, de una sociedad fiel a la idea de que su misión es mantener y fomentar la vida humana. (T.)



# OCHO CARTELES

## I

### DESTINO



**T**ALLADO en la vida he traído yo el anarquismo. Como el rosal su rosa, o su espina el cardo. Y esto lo saben también cuantos se me atravesaron; se rompieron las narices contra esta verdad de piedra. ¡Soy anarquista!

Es de verdades así, con raíz en las raíces, que se enguirnaldan las plantas y que las ubres maduran. De engañifa, las vaquitas de aserrín y las flores de papel sólo encantan a los niños y a los cursis. Nadie va a poner con eso jardín ni establo. Y yo he venido a poner establo y jardín.

En la Naturaleza no cuentan los diletantes. Bajo toda condición y a cualquier hora, vaca, matojo o higuera van a lo suyo. Y yo también. No lengüeteo una torta ni vomito mi destino. Que vaya o venga, quien quiera, con el cuchillo o la pala, darme vuelta la pisada, verá lo que debe ver: que allí pisó un anarquista.

Contra mí no hay nada externo que valga: ni caricias ni violencias, ni verdades ni mentiras. Todos los hombres del mundo que me enrostraran a coro su juicio adverso, no harían variar un ápice mi anarquismo. Que ellos lo quieran, o no, yo he de hacer siempre lo mío.

¡Siempre! Claro que mejor aún si en este quehacer me encuentro con compañeros. Estos son los que yo quiero más, también siempre. Pero si lo que hay en ellos, como anarquía, se niega, relaja o funde, yo seguiría lo mismo: siempre anarquista. ¡Siempre!

Tallado en la vida he traído yo el anarquismo. Como el rosal su rosa, o su espina el cardo. Destino de ellos. Destino mío.

## II

### EN MARCHA

No hay más que una cuestión para cada hombre. Se le plantea al nacer, y de cómo la resuelva dependerá el bien, o el mal; que marche sobre sus pies, o baile cabeza abajo. La cuestión fundamental es saber lo que se quiere.

Ahora que esto no es tan fácil. La prueba es que, muchas veces, quien corría tras el placer, apenas lo apura, rompe su copa: no era eso. Y que aquel otro, caído como un meteoro, desde su brillo social a la obscura lucha nuestra, no bien toca fondo, arranca, igual que llegó, volando: no era eso. Y el otro más, al revés, que vivió para trepar, y que cuando llega, al fin, es para tirarse abajo: porque no era eso. ¡No era eso! Y de mujeres y de hombres que no saben lo que quieren se llena el mundo; lo que es decir que se llena de infijos y arrepentidos, desencantados y locos.

La vida, que, al cabo, es hembra, despliega ante

cada uno su repertorio de imágenes. ¡Elegid! Pero una sola. Si es el amor que queréis, conformaos con su rosa; no querráis al mismo tiempo la arisca ave de la gloria. Y si es ésta la que ansiáis, olvidaos de vuestra carne, que se os romperá en los riscos, los abismos y las zarzas. Mas, si es la paz lo que os gusta, renunciad a todo lo otro; a todo lo que no sea cebar vuestro cuerpo espeso y graso, cuanto más pacificado, más graso también, y espeso.

Elegid vuestra cuestión. Y aun la más humilde y triste os podrá dar un salario de alegría y de eficacia. Pero elegidla a conciencia y para toda la vida: como al surco que os da el pan, o a la amada que os da el hijo. Y os dará la añadidura: una corona de besos, mientras viváis, y un regazo en su seno, cuando hayáis muerto.

Una sola cuestión, y sólo una; puesto que nadie es tampoco dos ni tres, sino uno solo. Y esto es lo que no sabéis cuando os dejáis agitar, seducir y arrebatarse por cuantas cuestiones brillan, y danzan, y cantan sobre los cuatro horizontes. Quisierais llegar a todas y a todo: a santos y aventureros, a anarquistas y burgueses. Y a lo que llegáis se ve, pues de lo que sois está rehenchida la entera tierra: de impotentes y mediocres, de amargados y aburridos; de mujeres y de hombres que no saben lo que quieren.

¡Y hay que saberlo! Planteárselo, hasta saberlo. Solucionar primero eso; porque de esa solución dependerá lo demás: el bien o el mal de cada uno. La marcha sobre los pies, o el baile cabeza abajo.

La anarquía es una marcha. Marcha que hace el anarquista, peleando contra un régimen, que le resiste peleando. Marcha sin paz. Marcha, y no por las alturas, y a la vista de los tontos que vitorean desde llano; sino abajo y por cañadas que sólo dolor arrastran. Marcha sin gloria. Marcha, pero que no lleva ni a patrón, ni a gobernante, ni a obispo; a nada que explote a nadie. Marcha sin plata. ¡Marcha, sí! Marcha del hombre que sabe hacia dónde marcha.

Sabedlo también vosotros, criaturas que llegáis. Y si la queréis marchando, que sea a conciencia y por siempre. Como al surco que os da el pan, o a la amada que os da el hijo. Y os dará más todavía: una corona de besos, mientras viváis, y un regazo en su seno, cuando hayáis muerto. Pero ¡queredla! Y en marcha.

## III

### ¡VAMOS, MUCHACHO!

Eres una torre nueva entre un viejo caserío: fino, alto, fuerte; la realización de un sueño que ha tenido a su servicio a los más nobles obreros. Para que te alzaras tú, ha andado la Humanidad miles de años de rodillas. Por ti murieron los héroes, agonizaron los sabios, deliraron los artistas. Y la esclavitud y el látigo han padecido por ti todos los trabajadores.



Sobre esa marea montante de sangre y lágrimas, de audacias y humillaciones, te alzas y te sostenemos. Por arriba de nosotros: como un puño o una luz... Y tú ni peleas ni alumbras. ¿Qué haces, muchacho?...

¡Vamos! Echa a vuelo el corazón en la torre que te hicimos. Nuestro bronce eres. Llama a rebato... o a misa. Pero, ¡llama!

Me estás pareciendo una hacha en una vidriera. Llevas en tí, martillados, el mineral y el relámpago, y no osas ni hachear los vidrios de los convencionalismos que te encierran. ¡Vamos, muchacho!

¿Qué fatigas descansas, qué salario disfrutas, qué amor o qué pena cantas o lloras, tú, el inédito e intacto?... ¿Dónde están tu hierro roto, tu cicatriz o tu triunfo?... ¡Vamos!

No tienes nada en la tierra, aunque poseas hacienda, siervos, libros y palacios: pues no lo creaste, no es tuyo. En cambio, lo tendrás todo, aunque seas un vagabundo, con hogar bajo los puentes, si lo quieres y te atreves. Tendrás lo que yo—¡ay!—no alcanzo; aquello para lo que te ha alzado la Humanidad: ¡para que lo alcances tú!

No esperes a ser más fuerte o a saber más. Tampoco ello podrá ser mientras no te entereveres y no yerres. (Todos somos un error que quiere rectificarse, o una debilidad que aspira a fortalecerse.) ¡Vamos, muchacho!

Torre nueva entre el viejo caserío: ¿te habrán levantado en vano?... ¿Para que fueras sólo esto: apenas un esqueleto fino, alto, bello, habrá avanzado hasta aquí, desde la caverna, el hombre?... ¿Para esto sólo ha soñado, amado y edificado; cantado y llorado tanto?... Todo el dolor de su vida, la sangre que la salpica, el fervor que la ilumina, su muerte y su renacer, ¿no traían en su cimera más que a tí, tal cual te veo: impasible, mudo, estéril?...

Niego, protesto, te grito:

—¡Vamos, muchacho! ¡Vamos!

#### IV

##### PRIMERO: LA LIBERTAD

La cuestión no es alcanzar el sentido o el dominio de los complejos sociales. Ni estar al día en política o en arte, en una o en muchas ciencias. Esas son otras cuestiones. Se puede ser elemental como un niño, o simple como un salvaje, y, sin embargo, querer lo que es, en definitiva, primero siempre: la libertad. Ser libre.

El anarquista no hace caudal ni tabú del genio ni del estúpido. No vota a aquél ni veta a éste. Sabe que el más desvalido de luces o de coraje lleva también en su sangre, grano germinador, un dorado ensueño: ser libre. La libertad.

¡La libertad!... ¡Ser libre!... No sé qué de eterno y grato pasa por el corazón del hombre cuando un esclavo se yergue a decirle a su tirano:

—Vamos a ver: ¡la libertad aquí! Se acabó el sometido. Ahora soy libre.

Cuando esto ocurre, algo se agita y aflora en la Humanidad. Escéptica, vieja, exhausta, siente que en alguna parte le renacen los botones de su vigor juvenil. Y es porque la libertad es la juventud del mundo.

Y es bueno que deba ser conquistada, igual por

el individuo que por los pueblos. Ella, como la vida, nos dice:

—¡Tómame! ¡Poséeme! No me doy más que a los fuertes que me quieran y se atrevan.

Los débiles se apesebran o se acomodan. Y así vegetan: a poco amor, a poca dignidad, a poco pasto. Sobre ellos no se rehará ni el fervor ni el carácter de la especie. Son las aguas pantanosas, sin fluir de sí, que el hombre libre debe remover con varas; valerosamente.

A no ser cursis. A no hacer una cuestión de estar al día en política o en arte, en una o en muchas ciencias. Esas son otras cuestiones. La primera es tumbiar esto: la tiranía y el tirano, y cuanto impida ser libre. Primero: la libertad.

#### V

##### TRABAJO

En la tierra no hay sitio para haraganes. Inútil que busques almohada en que reposar, agujero en que esconderte, hamaca en que columpiarte, bostezando. Subas, o te echas, o te hundas, mientras circule tu sangre, en tu fábrica no hay paro: tu corazón trabaja.

Ni en el agua, ni en el aire, ni en la muerte encontrarás la molición. Miles de metros por debajo de tus plantas, los gases, igual que gigantes ciegos, manotean en lo obscuro, dragan, resoplan, trabajan. Y a otros miles sobre ti, las peñas, que son el tiempo hecho piedra, plasman, entre aguaceros y rayos, para cada centuria un gesto nuevo. Trabajan. Y adelante de tus ojos, donde los tamaños árboles ya no pueden crecer más, lo mismo jadea la fuerza, se arremolinan las savias, y se crispan y retuercen las raíces y los troncos y las ramas. Pintan flores, cuajan frutos y sostienen los nidos de las aves, con trabajo.

El entero orbe no es más que un taller y un alambique. Y tú, dentro de él, con todo lo tuyo—brazos y piernas, y pensamiento e instinto—, tampoco eres más que un material o una herramienta suya. Estás condenado a hacer, a combatir, a defenderte, a soñar. Como la roca y el árbol, el camino y el relámpago, provienes de un solo padre. Tu apelativo es: ¡trabajo!

Trabajo, ¡sí! Al surgir sobre las aguas, como una yema, la tierra, ya traía escrito y vibrando el envión trabajador del oleaje. La primer brizna que ondeó sobre su arenal estéril—verde grito de esperanza—, fué como el primer salario. Y aun hoy, a tantos siglos de aquello, mira hacia el mar, donde comenzó la vida, y dime si tal cual es, prisionero entre peñascos, y hundido hasta los riñones en su eterno surco amargo, no aparece todavía como un viejo labrador: blanca de espumas la testa, su azul delantal ondeante, y el brazo en lo alto, arremangado hasta el codo, amagando llenar el mundo de gérmenes...

¡Trabajo, siempre trabajo! E inútil, de toda inutilidad, que busques almohada en que reposar, agujero en que evadirte, hamaca en que columpiarte, bostezando. No hay sitio para haraganes.

Mole de tu rebeldía, canto de tu dulce pena, camino de libertad de tu idea; lo que afirmes, lo que sueñes, lo que quieras, tendrás que empezarlo así: ¡trabajo! Construirlo sobre esta cimbra: ¡trabajo!



Darle punta, filo y temple para este único destino: ¡trabajo! ¡Ay, sí, pobre alma mía cansada!

## VI

## LA ANARQUIA

Aquí, en estos campos nuestros, un puño vale lo mismo que una parábola. Y antes que por lo que niega, el anarquista vale por lo que afirma. Donde todo le resiste, por violento o por capcioso, él crea un valor superior para una vida superada: arpas de fino cristal en nervaduras de acero; puntas de sílex en las que tallan al hombre más plantado que una peña.

Evitar el dolor, capear el mal, desmontar hasta que aclare: ¡no! Eso es un paso al costado, aire y holgura para el que muere de asfixia y ya no encuentra socorro. Hay que crear una alegría—la alegría de pelear—: ¡eso es vivir ascendiendo! La anarquía, como el sol, es bella, buena y fecunda sólo por la luz que irradia, el calor que vierte, la exaltación que desata en cuanto besa e invade: raíces, flores y labios.

Anarquistas: regocijaos de serlo. Ahogad la angustia del mundo al pantallazo de luz de una gran risa de cumbres; de una risa con reflejos y con ecos de cataratas de oro. Así, únicamente así, brillará vuestro anarquismo hasta en la niebla hiperbórea. Así, únicamente así, es que va a alcanzar el hombre esa claridad radiosa que haga palidecer los carbones que arden en sus noches como luces malas.

Hay que amar a la anarquía por lo que crea y afirma como alegría y coraje; no por lo que roe como ácido o borra como gotera de lluvia mansa. Su rostro está en el anverso. En el reverso está su negativo.

## VII

## UN LIBRO

Cuantos más libros se editan, más difícil resulta hallar «un» libro. Un libro que justifique lo que sobre el suyo estampó Walt Whitman: «El que toca este libro toca un hombre.» Y un hombre es distinto de otro, como una hoja de otra hoja, aunque las dos pertenezcan a un mismo árbol. Los distingue la porción de luz de sol, o de tierras y horizontes que alcanzaron o absorbieron. Pero este libro de este hombre es el que hay cada vez menos, porque también cada vez se escribe más para «el mercado».

La clientela de esa feria vive a la caza de sensaciones. Donde ellas saltan, ahí va, como adonde estallan cohetes o chisporrotean incendios. Claro que para volver con más barullo o más humo en la cabeza. Y para hacer bueno el chiste malo de Bloy: «Cuando quiero conocer las últimas novedades, leo a San Pablo.»

Tiempos son estos de producción en cadena, igual para el obrero del brazo que el del cerebro. De general servidumbre. Se escribe lo que se vende; se compra lo que no atenta contra este vivir en serie. Entre escritor y lector se llega a un convenio tácito, también seriado, en que éste pone el oído y aquél el grito; uno su aturrido ingenio y otro su facilidad para aturdirse. Y ninguno de los dos sabe, al fin, lo que es «un» libro.

¡Qué diferente de cuanto se edita hoy, y se lee, son estas «Memorias» de Kropotkin! Aquí habla un hombre de ideas profundas y claras, y con un acento humano que ni infortunios ni triunfos lograron enmudecerle. Habla para todo tiempo. Este sí que corrobora a Guyau, cuando decía: «Un libro es un ojo abierto que ni la muerte cierra.» Cabal. Este nos mira a nosotros, como miró a nuestros padres y mirará a nuestros hijos: serena y confiadamente. Y así nos deja la vida, después de leerlo: profundizada también de serenidad y confianza.

¿Es que, acaso, nos substraen a la agonía y la lucha de esta hora trágica?... ¡No! Es que nos limpia el corazón y la frente de las vociferaciones de este mercado. No vociferando más ni desde un altoparlante. Desde la altura del hombre y con voz de hombre nos habla. Pero, no tampoco de él cuanto a ser privilegiado por su cuna o por su ciencia, sino de cuanto él ha visto, meditado y resumido desde su niñez de príncipe hasta sus tribulaciones de presidiario.

Leyéndolo he recordado—y va de citas, como de antidotos a tanto veneno impreso que tiene uno que tragar—lo que, al morir este justo, dijera Anatole France: «Kropotkin ha vivido lo que Tolstoi ha escrito.» Sí, señor. Y aquí está su testimonio: este libro, que es «un» hombre.

## VIII

## DE LA IGUALDAD

Tu igual. Mi igual. Iguales.

No todo es sociología en el anarquismo. De ser así no podrían ser anarquistas más que los especializados en ese tema. Y no. Aparte lo que uno sepa, y aun mismo lo que uno sienta, la anarquía también es una prolongación de ese instinto de igualdad presente en todos los núcleos sociales desde el principio del mundo.

Instinto, digo, y no ciencia, ni un sentido de ideal más alto. Instinto que me ata al hombre, hermano mío en la cuna, por la sangre y por la leche, y por la acción en la tierra. Mi igual. Su igual. Iguales.

Y cuando esta sociedad, o la anterior, o cualquiera, para mejor gobernarlo, proclama rangos y clases, títulos y jerarquías, yo a él lo proclamo. Y por entre el laberinto de razas y religiones, yo a él lo rastreo. Y si es verdad que el instinto fué alguna vez pensamiento: ¡Viva aquel que proclamó el de la igualdad humana!

En mí es instinto. Independiente de cuanto pueda saber o sentir. Instinto que me echa al hombre a sacudirlo y gritarlo, seguro de que tendrá que reconocermelo hermano desde la cuna, por la leche y por la sangre. Mi igual. Su igual. Iguales.

Hacer que olvide las fórmulas, echarle abajo los símbolos, cambiarle el curso a la Historia: he ahí la obra anarquista. De esta anarquía que no es una ciencia, y nada más, ni un sentido de ideal más alto que cualquier otro. Que es un instinto también. El mismo instinto presente en todos los núcleos sociales desde el principio del mundo.

Tu igual. Mi igual. Iguales.

Rodolfo GONZALEZ PACHECO



# LA ANARQUIA DEL LENGUAJE



¿Es posible vivir sin convivir, de social que es el hombre por naturaleza. No es posible convivir sin cooperar en mayor o menor grado, sea directa o indirectamente; ni cooperar sin comunicarse. De ahí que, por exigencia vital, hayamos creado medios y sistemas de comunicación, el principal de los cuales es el lenguaje; y es éste el principal porque su instrumento—la voz—le ofrece al hombre más recursos de expresión que, por ejemplo, los gestos faciales o los movimientos de manos y brazos; pero se los ofrece porque es más libre, más adaptable y proteico que cualquier otro instrumento a disposición del hombre.

Los recursos potenciales de la voz han sido puestos en activo mediante audaces tentativas, que los han descubierto, y repeticiones de elocución, que nos han dado fácil dominio sobre ellos. De esas tentativas y repeticiones han salido costumbres de pronunciación, hábitos más o menos fijos, que cada generación recibe y aprende de la anterior. Nuestros hábitos orales son las reglas prácticas de una técnica—la de la comunicación—, que se forma, se fija, se altera y se transmite como la de todo oficio: mediante un largo proceso evolutivo, en el que siempre se combinan la iniciativa esporádica, individual, y la repetición colectiva, regular.

El desarrollo de la técnica verbal, el proceso evolutivo del lenguaje, del que depende en supremo grado la evolución cerebral, y en consecuencia las más nobles características humanas, es, de por sí, libre y social; en una palabra: anárquico. De ahí que a quien nos pregunte qué es la anarquía, o si puede ser realidad histórica, quepa responderle: Fijese usted en cualquier lenguaje, porque todos ellos son excelentes ejemplos de anarquía histórica, vigente en la sociedad, y advierta que ésta—la sociedad—no podría ser lo que es, ni aun auténticos hombres nosotros mismos, si faltase la anarquía del lenguaje.

## CUESTION DE USO

Los lenguajes, en efecto, son sistemas anarquistas, que espontáneamente surgen de nuestra vida de relación con el ambiente y con el prójimo. No hay Gobierno que los cree, sea por encargo de un Parlamento, sea por orden de un tirano; nadie los dicta o impone, sea por decreto, sea por ley parlamentaria, sea por plebiscito o referéndum. Los hacemos entre todos porque a todos nos son indispensables, y siempre por tácita aquiescencia, por general aceptación de valores libremente convenidos.

Tal o cual individuo forma una palabra nueva, y al formarla se pronuncia o manifiesta de manera original, que hasta entonces a nadie se le había ocurrido; y así como él goza de libertad para pronunciarse o manifestarse, los demás tenemos la de imitarle y pronunciarnos a su modo, si nos conviene—y nos convendrá si la palabra inventada es necesaria—, o no hacer caso de su invento. No

hay que poner a votación, ni aun siquiera a discusión, el ocioso tema de si vamos o no vamos a aceptar la nueva voz; porque el caso es que o se emplea o no se emplea, y es una majadería trocar en tema de discusión lo que es mera cuestión de uso.

Los genios creadores, que inventan palabras, nos son muy útiles, porque toda palabra—hablada, escrita o grabada—es una señal correspondiente a un concepto, a un patrón mental y el lenguaje es tanto más eficiente cuanto más amplio es su léxico, ya que únicamente la abundancia de éste nos enriquece de ideas—que son medios de vida—, nos proporciona la extraordinaria memoria con que aventajamos a los demás animales, nos permite ser precisos en el hablar y el pensar, y expresarnos con la gracia, la soltura, la elegante sencillez que en su oficio muestran los artesanos diestros en el uso de todas sus herramientas. De ahí que a todos nos convenga darle alas al genio, dejarle en plena libertad de creación.

Pero ni el genio se basta en la tarea de hacer lenguaje. Juan de Mena y Góngora crearon muchas palabras—aunque sólo fuera castellanizando las latinas y griegas que carecían de par en nuestro idioma—; pero, de ellas, algunas perecieron en sus textos—como «pigro», «esculto», «funéreo», «tá-bido», porque a nadie o a muy pocos les gustaron, mientras que otras—como «nitido», «exilio», «flagelo», «diáfano», «ebúrneo», «insuflar», «inopia», «canoro», «corusco», «coruscante», etc.—se hicieron de uso corriente, y en tal uso empezaron a vivir. Los lenguajes nos valen para entendernos, y sólo viven las palabras generalmente entendidas: como señas de sentido generalmente aceptado. Uno de los más formidables creadores de palabras, que han hablado o escrito en este mundo, es Samblancat, quien a menudo tiene genio suficiente para hacerse entender con la palabra que inventa, de fiel que es a la raíz fisiológica del lenguaje; pero, ¿cuántos de sus neologismos, tan gráficos y rotundos, serán gotas en el río del idioma? Este es, en definitiva, caudal del pueblo. Y conviene advertir que todo lenguaje se forma así: mediante libres iniciativas privadas, que crean nuevos valores, y libres repeticiones colectivas, que fijan tales valores y por el uso los socializan.

## ALTERACIONES BIOLÓGICAS

Y los pueblos alteran los lenguajes, cambiándolos de continuo porque varía su ambiente—el natural y el social—. Nuevas realidades forman nuevas imágenes, nuevas ideas, en nuestra mente; y creamos las palabras equivalentes—por convenio libre y tácito—a esas nuevas ideas, como perdemos por desuso, por abandono y olvido las palabras expresivas de realidades extintas. De aquí que las lenguas muertas sean epitafios de mundos muertos, de culturas enterradas, sin resurrección posible. Cabe estudiar el fósil de un caracol, y deducir de ese estudio mil conocimientos útiles, pero no



hay dios que le haga sacar los cuernos. Ni hay más lenguas vivas que las habladas; o, mejor dicho, las que hablan en bocas llenas de aliento.

Por añadidura, toda lengua oficial—como el latín en el Imperio Romano—tiene algo de lengua muerta, semienterrada en archivos. En muchas sociedades ha habido idiomas de clase: la aristocracia gobernante ha hablado el suyo, prohibiendo que el pueblo lo aprendiera. Pero el lenguaje aristocrático murió, y el popular campó a sus anchas. El latín oficial dejó de ser lengua viva poco después de extinguirse el Estado que la usaba y la imponía, sobre empezar a morir mucho tiempo antes; mientras que el latín vulgar, por ser social y local, por no ser clasista, por admitir autónomas variedades, en vez de extinguirse fué Pentecostés de varias lenguas romances.

¿No es eso elocuente? Muere el lenguaje oficial, de clase, que oficialmente impera en vastos dominios establecidos a despecho de la vida natural; y se seca para siempre a pesar de los cuidados literarios que le dieron refinadas bellezas de jardín. Por el contrario, y aun en el mayor descuido, retoña como un rastrojo el inculto lenguaje popular, común a toda la sociedad, pero de autónomas variedades, enraizado en la vida, que le da savia. Y esta ley del lenguaje, clara muestra de leyes biológicas, ¿qué es, sino anarquismo de buena ley, constante norma de la anarquía social?

Pero en las mismas alteraciones lingüísticas hay una sabia lección, que casi todos los anarquistas se resisten a aprender, y es que si tales alteraciones nunca se hacen por decreto, tampoco se hacen jamás a tiros, ni aun por «afán destructivo-constructivo», sino evolutivamente, por iniciativa y uso, por desuso y olvido. Cambian las cosas y las ideas; cambian con ellas las palabras concernientes; y así como cambiamos de cosas e ideas, vamos cambiando de palabras, remozando el lenguaje poco a poco, como por partes, casa a casa, y no mediante completas demoliciones, se renuevan las ciudades.

### LENGUAJES UTOPICOS

No sólo es cierto que cada pueblo tiene su propio lenguaje; también lo es que el mismo pueblo en cada época tiene uno distinto, y aun de grandes variedades regionales si las regiones difieren mucho en vida. El lenguaje urbano, especialmente en ciudades de gran cultura libresca, es más abstracto e intelectual que el de las zonas rurales, donde la vida terruñera se mantiene en contacto con las cosas naturales. De ahí que el lenguaje de raíz rural—como todo el popular de la Edad Media, que es el de un Juan Ruiz, el de un Chaucer, el de un Villon—sea más poético que el urbano, peculiar de retóricos, políticos, filósofos pedantescos, poetas desmedulados, teólogos y burócratas.

Lo mismo ocurre con la pintura—y, desde luego, con la música—. Los colores de Goya, que, como Alaiz nos ha hecho ver, son los de Fuendetodos; los de la cerámica de Manises o de Muel, los del Douanier tropical, los del Gauguin tahitiano, tienen más vida y embrujo estético que los que vemos en muchos mamarrachos de arte intelectual tan genialmente abstractos, archi-retóricos y horribles como el «Guernica» de Picasso. Por el contrario, la cerámica provenzal de este artista en constante evolución, tiene el encanto colorista, la poesía vital, del creador de Mireya. Del mismo modo,

la música popular es más lozana, más poética, que la de casi todos los grandes músicos.

Todo esto es plenamente confirmado por el análisis cromático del lenguaje, que ya se ha hecho. Consiste en atribuir el pertinente color a cada vocal—como, por ejemplo, el rojo a la i, que es tan viva, y el blanco a la a, que es tan llana y abierta—, para después traducir a colores, en un papel cuadriculado, cualquier texto literario. Casi siempre resulta que un texto de gran lirismo—de Valle Inclán o de García Lorca, pongo por caso—da un patrón cromático más encendido y animado que un pasaje filosófico, y una página de «La Gitani-lla», más que otra de «Don Quijote». Si las vocales se tradujeran a notas, las canciones líricas darían resultados musicales más vivos y polifónicos que los textos sin pasión.

En fin: cada suerte de vida tiene su propio lenguaje. Y el hecho de que el lenguaje se renueve por paulatino abandono de viejas voces inútiles, por creciente empleo de nuevas palabras útiles, por afluencia de universales iniciativas, por difusión de normas prácticas, por ejercicio vecinal, por adaptación de lo exótico y lo antiguo a la novedad indígena, no sólo revela que así se altera la vida, sino también que ese es el modo racional—por biológico—de establecer la anarquía. De ninguna manera puede ser la implantación violenta y subitánea de un sistema social preconcebido.

Cabe probar esto con los lenguajes utópicos, como el esperanto, el ido y todos sus semejantes, que aunque se han formado con elementos de lenguas vivas y muertas, han salido muertos de las manos de su autor, como muerto saldría de las de un cirujano un hombre hecho con órganos de vivos y de difuntos. Esos lenguajes utópicos han surgido de muy buenos propósitos, y tendrán su utilidad, como la tiene el sistema de señales que usan los marinos o el alfabeto Morse; pero, ¿qué diríamos si unos miles de fanáticos intentaran imponer a tiro limpio, mediante una sonada revolución opuesta a todas las normas del proceso evolutivo, el empleo exclusivo y general del esperanto? ¡Menu-da Babel, la que se armaría! Y similar es el empeño de implantar la anarquía en un país por la fuerza y de la noche a la mañana.

### LEYES CONSUETUDINARIAS

Los anarquistas solemos exagerar nuestra actitud antilegalista, porque a menudo, al oponernos a las leyes, no distinguimos entre las hechas en pro de privilegios injustos y las que hace la vida de relación en condiciones normales. Pero el lenguaje nos llama al orden en cuanto a esto, porque tiene sus leyes o sus reglas; las cuales, rígidas o no, son imprescindibles, indispensables para el buen uso del común sistema de relación. No sólo nos ponemos tácitamente de acuerdo respecto al sentido de las palabras, hasta fiarlo por general conveniencia en diccionarios, catálogos o censos de valores verbales, sino que también, y del mismo modo, convenimos en usar ciertas formas de ortografía o sintaxis, que nos permitan expresarnos y entendernos con la mayor precisión.

Quevedo, aun siendo tan gran lingüista, y aun barajando el castellano con arte de maravilla, a menudo escribió en el mismo párrafo «había», «abía», «avía», «havía», sin saber concretamente a qué atenerse. Y esa imprecisión es caos embrionario,



no anarquía funcional. Esta ha de tener sus leyes, sus reglas fijas, sin perjuicio de que sean alterables, así en el lenguaje como en la vida social. Y tales reglas o leyes, unas veces las establecerá de antemano el uso; en tal o cual ocasión, cabrá formularlas por iniciativa personal o de grupo, capaz de justificarlas; pero en este último caso, la ley sólo entra en vigor por convenio tácito, por aquiescencia colectiva y, definitivamente, por empleo general. Así, pues, la gramática—escrita o por escribir—de cualquier lenguaje no es un código al modo del civil o del penal, ni es una Constitución, sino mejor un manual técnico, en el que se registran las normas prácticas o usuales de un oficio al que todos recurrimos en mayor o menor grado.

Nos hallamos ante leyes consuetudinarias, sin las cuales es imposible hablar o vivir. ¡Como que hablando y viviendo se hacen! Ahora bien; aunque cierto es que el uso basta, de por sí, para regular un lenguaje, para establecer su léxico y su gramática, conveniente es complementar su labor de manera racional. Los castellanos podemos felicitarnos de que el francés Felipe V nos fundase la Academia de la Lengua, cuyo lema famoso—«Limpia, fija y da esplendor»—no sólo respeta la anarquía del idioma, sino que, además, vela por ella y la hace más eficiente.

Se advierte bien lo que digo si se comparan el inglés y el castellano. Ambos lenguajes, como todos, son anárquicos de suyo, mas cada cual a su modo: en el inglés predomina el anarquismo práctico, inconsciente, caótico, a salga lo que saliere, de adaptaciones frecuentemente torponas; en el castellano, el anarquismo lógico, regularizador, intelectualmente claro, que se obstina en ajustar la vida práctica a patrones mentales rigurosos. Impera en el inglés un alma acomodaticia, cambiante e intercambiante, de mercader; en el castellano, un alma rígida y dura, llena de imperativos categóricos, propia de un inquisidor. Pero las características de uno y de otro lenguaje se acentúan porque uno tiene Academia, y el otro, no. De Cervantes a nosotros, el castellano ha cambiado infinitamente menos que el inglés desde los tiempos de Shakespeare, porque la Academia no ha cesado de fijar nuestra precisión verbal, y la imprecisión inglesa no ha tenido freno alguno.

### LA CONSCIENTE EVOLUCION

Parecerá conveniente la renovación sin freno, ya que enriquece al lenguaje, pero creo que no lo es, y aun me permito dudar de si cabe llamarla renovación, sin añadir el adjetivo «corruptora». Porque en el inglés ocurre que la creciente abundancia de palabras se hace empacho de riqueza y causa de confusión, pues, a la vez que son muchas, son inexactas, imprecisas. En Inglaterra, como en todas partes, el infinito rebaño de los cursis tiende a balar en lenguaje finístico y rebuscado, novedoso y hasta exótico; pero lo hace sin entender sus balidos; es decir, dando erróneo sentido a las palabras que emplea. Y acontece que los literatos, si las usan bien, no son entendidos, y si para hacerse entender las usan mal, no todos concuerdan al interpretar el sentido que les da el inculco cursi. De ahí que muchas palabras, en unos textos signifiquen una cosa; en otros, otra, y en el lenguaje de cada región, de cada círculo social, de cada «set», de cada persona, otra distinta; por lo cual

no es extraño que los ingleses jamás conversen sin preguntarse a cada dos frases: «What do you mean?» («¿Qué quiere decir usted?»)

Y otra de sus preguntas frequentísimas es esta: «How do you spell it?» («¿Cómo lo escribe?») Porque como ni siquiera han llegado a fijar lógicamente el empleo de las letras, y las mismas combinaciones de ellas suenan de modo completamente distinto en diferentes palabras, a menudo necesitan que se les deletree, como a los párvulos, la palabra que uno emplea, pues de lo contrario no la entenderían, y menos podrían imaginársela escrita. No es sorprendente que Bernard Shaw, con su tenaz intelectualismo y su pasión lógica de irlandés, arremetiese en «Pigmalión» contra el caos verbal inglés. En aquella obra se ocupó, especialmente, de la diversidad de acentos, de la diferencia de pronunciación, que permite saber de qué clase social y de qué barrio de Londres es una persona en cuanto rompe a hablar, pero es causa de que muchos londinenses no se entiendan entre sí. Si se hubiera ocupado de la multiplicidad de sentidos que las palabras adquieren, nos habría presentado una Babel, en que los padres no entenderían a los hijos por ser de distinta generación, ni el comerciante al poeta, ni la florista a la mecánografa, ni cualquier inglés al resto de la nación.

Y también eso podrá tener sus ventajas, pues por algo ha dicho el «Times» en un artículo de fondo que una de las más grandes aportaciones inglesas a la civilización ha sido la de llegar a acuerdos «upon a basis of mutual misunderstanding»—sobre una base de errónea comprensión mutua—; pero, sonriendo a esa paradoja, que alguna verdad encierra, lo normal es que, para obrar de común acuerdo, hay que entenderse a la perfección, y eso no es posible sin un lenguaje preciso, sin exactos valores convenidos.

Tan aplicable es esto al lenguaje escrito como al oral. Una buena ortografía, que economice letras y signos complementarios, que si parcialmente se olvida pueda ser recobrada tan sólo con apelar a la lógica o a las leyes fundamentales que la rigen, es ventajosa para escritor y lector, constituye un instrumento imprescindible para la buena labor intelectual. Pueblo que, por defecto de su lenguaje, ni habla ni piensa con soltura y precisión, como hoy le ocurre al inglés, siempre se hallará en embrollos completamente innecesarios. Es de capital importancia, por ejemplo, saber qué significa la palabra «Estado», y pongo en duda que lo sepan mil ingleses; de ahí que ahora desbarren tanto en su política interior—me refiero a la oficial, tan diferente de la social—. En definitiva: la anarquía del lenguaje ha de tener su evolución natural, espontánea, libre; pero conviene hacer consciente en cierto grado esa misma evolución, y depurar y fijar sus eficientes resultados.

### LA LIBERTAD, INDISPENSABLE

No hay lenguajes implantados por decreto, pero hay Gobiernos deseosos de acabar con la anarquía del lenguaje. Franco, mentecato empeñado en encadenar toda suerte de mares, se obstina, aun siendo gallego, en lograr que el castellano desplace por completo al gallego, al catalán y al euskera. Por añadidura, el morbo nacionalista, que es un vil complejo de inferioridad, le ha incitado a decretar que unos cientos de palabras extranjeras, de uso

..



corriente en España, sean substituidas por otras de abolengo castellano, o por lo menos castellánizadas con más o menos acierto. Stalin, que no es menor encadenamates, se ha metido a filólogo en la vejez, y eso, en verdad, no es sorprendente, ya que antes ha tergiversado con abusos de poder y propaganda todo el léxico político: «libertad», «socialismo», «comunismo», «democracia», «guerra», «paz», etc., etc. Pero tales intentos autoritarios son incapaces de destruir la vigorosa anarquía del lenguaje.

Sin embargo, quién sabe si en el futuro... Si la Academia de la Lengua pasa a ser instrumento del Estado, y por orden de éste hace el diccionario y la gramática, que aquél, luego, puede poner en vigor con carácter absoluto y exclusivo, hasta la misma anarquía del lenguaje quedará doménada en gran medida, como lo está la anarquía natural de todas las sociedades, que aunque no en todo proceden por decisión estatal, al Estado obedecen en cuestiones de capital importancia, determinantes de otras muchas. Y, en tal caso, así como ahora hay quienes creen que nos sería imposible convivir sin Gobierno, no faltarían quienes creyeran que, sin Gobierno, no lograríamos entendernos por falta de habla, de idioma, pese a que lo cierto y evidente fuera que la estatal regulación del lenguaje, sobre ser en absoluto innecesaria, nos impedía entendernos bien y gratis.

Este tema tiene otros muchos aspectos, pero sólo quiero llamar la atención sobre uno o dos. Según el ilustre biólogo Young, la supervivencia de todo pueblo depende principalmente del desarrollo libre y activo de sus medios de comunicación, así fisiológicos como mecánicos, el primero de los cuales es el lenguaje, cuyas características—como hemos venido viendo—son anarquistas a más no poder. ¿No será eso sugerir que la anarquía fundamental del lenguaje y de la vida es «conditio sine qua non» de la supervivencia de todo grupo social? A mi ver, sí. Porque, aun limitándonos a los valores lingüísticos, podemos decir: si cada palabra nos da un concepto, una idea, una imagen de la realidad ambiental, el vocabulario de un lenguaje nos da una visión del mundo, toda una filosofía, con arreglo a la cual hemos de obrar consciente o inconscientemente; y si esa filosofía no se renueva por

falta de libertad, llegará un momento en que no cuadrará, por acertada que haya sido, con la cambiante realidad circunstancial, resultando así engañosa; mientras que si, en libertad, es posible cambiarla de continuo mediante privadas iniciativas y asegurarla a la vez mediante reglas perentorias, pero válidas como patrones convenidos, tal filosofía verbal, tal noción del mundo, evolucionará en sincronía con éste, siendo siempre veraz, atinada, eficiente y salvadora.

### EN EL PRINCIPIO FUE EL VERBO

Por otra parte, como el lenguaje es la expresión del pensamiento y cada día se advierte más claramente que el materialismo histórico falla en gran medida, porque las circunstancias en que vivimos influyen menos en nuestra acción que los estados mentales con que les hacemos frente, insistir en señalar la anarquía del lenguaje es confirmar la famosa sentencia de Juan Bovio: «Anárquico es el pensamiento, y hacia la anarquía marcha la Historia.» Confirmación asegurada por la frase evangélica en que quedó establecida la secuencia del lenguaje y la acción: «En el principio fué el verbo...» Porque si el verbo es anarquista, ¿cómo no esperar que llegue a serlo la Historia? En todo esto pensé cuando, medio año atrás, hice el soneto con que termino este ensayo; se titula «El lenguaje», y dice así:

¡Maravilla sin par, que no hay portento  
ni ha hecho el hombre milagro de inventiva  
comparable a una sola lengua viva:  
magia, música, lógica, alma, aliento!  
¿De qué vórtices viene el vivo viento  
de la voz animada y sugestiva,  
que el labio embruja, el corazón cautiva,  
mueve a llanto y da vuelo al pensamiento?  
¿Quién infunde sentido a su rumor,  
qué ley ciencia y conciencia a su inconsciencia?  
¿De quién es? ¿Quién le ordena en su fluencia  
y hace de él lazo y trémolo de amor?  
Dílo tú: ¡tú, que niegas la anarquía  
con el aura y la aurora de su día!

J. GARCIA PRADAS





# LA MUERTE DE KROPOTKIN

Emma dijo que había nevado,  
que un gélido viento gemía en las ramas.  
Y me imaginé  
pequeños detalles:  
vedijas de lana en las púas de espino,  
bermejas bayuelas,  
la exánime faz de un profeta en la almohada.

Díjonos que su muerte fué dulce,  
que el eterno fulgor de su frente  
llenaba de luz  
la choza sin luces.  
Y me imaginé  
las gafas de acero sobre una mesilla,  
los ojos velados por siempre jamás.

Dijo que hubo un gran golpe de gente  
llegada a pie allá de Moscú  
o de alguna estación más cercana;  
gente humilde: dejóles ir Lenin  
a hacer calle de amor para el paso  
del cuerpo sin voz.

Cientos de hombres, de gente sencilla:  
con el gorro de piel hasta el cejo  
y acolchado calzón preso en cuerdas cruzadas,  
esperando el cortejo sin voz  
en la rúa cegada de nieve.

El lugar se llamaba Dimítrov.  
Fué llevado su cuerpo a Moscú,  
y un gran séquito diéronle allí,  
quizá de una milla,  
sus viejos amigos revolucionarios,  
estudiantes jóvenes,  
niños con coronas  
de acebo y laurel.

Cinco millas lleváronle en hombros  
entre negras y rojas banderas.  
Y me imaginé  
cuál caería el plumón de la nieve  
mansamente en el féretro,  
mansamente en las gachas cabezas  
y en las calles sufridas.



Mas cuando llegaron a la sepultura  
no nevaba ya;  
y el sol del invierno,  
rojizo al ponerse,  
la espléndida y rasa llanura incendiaba.

Todo un río de luz rutilante  
fluyó fosa adentro:  
cuanta luz alumbraba en el mundo  
se hundió con su caja  
en la tierra de Rusia.

Ocurrió a siete «versts» de Moscú,  
do los tolstoyanos cubrieron poco antes  
las gradas de acceso al Museo de Tol'stoy,  
tocando allí en duelo, al pasar el cortejo,  
su música fúnebre.

Todo estaba ya a oscuras,  
todo estaba en silencio.  
—Me acordé—nos dijo Emma—  
de aquel túmulo a'zado en la cresta de un monte,  
del montón de guijarros y ramas  
con reliquias de andrajos y crín,  
y del grito: «Las aguas de enfrente  
fluyen ya hacia el Amur.  
¡Se acabó el cruzar sierras aquí!»

Para ti se acabó el cruzar sierras,  
precursor y colega querido.  
Tú has pasado el Khinghán rumbo al Orto,  
y has entrado en ubérrimas tierras,  
a do muchos irán en tu pos.

**Herbert READ**

*Poema publicado en THE LISTENER, semanario de la  
B.B.C., el 31 de agosto de 1950. —Versión de J. G. P. para  
este número de CENIT.*





# PROBLEMAS DE AMERICA



CONSIDERADO históricamente, el desarrollo cultural de América aparece contradictorio y escindido persistentemente entre lo mediocre de la imitación y una originalidad aislada. Sus grandes figuras en la política, la filosofía, la literatura y el arte se destacan como islas magníficas sobre un mar gris. Esa incomunicación entre

sus grandes figuras y la masa americana se advierte netamente en la ruptura formal de esta última con los principios culturales de los maestros americanos. La vida social del gran país del Norte, ni política, ni social ni culturalmente continúa la tradición ética e intelectual cuyo apogeo podemos situar en la Concord del siglo XIX. Por lo que respecta a América latina, el caos ha estado constantemente implicado con acontecimientos militares, guerras civiles y revoluciones cuyo ciclo no ha terminado todavía, con el perjuicio consiguiente para toda creación de la cultura. Aquí más aún, desde que terminó el apasionado período de la Independencia, los hombres de pensamiento original han sido más raros, tal vez porque el clima de violencia política y los sedimentos esclavistas dejados por el largo período colonial eran poco propicios a los temperamentos altos y despejados como José Martí.

Concord era una ciudad pequeña de Nueva Inglaterra cuando nació en ella uno de los hombres más originales de América: Thoreau. Pero tuvo mayor significación en la historia del pensamiento americano porque en ella coincidieron además Emerson y Hawthorne. América era todavía en ese tiempo una página no definitivamente escrita. El paisaje conservaba su grandeza, no macerado por los horizontes de cementos de los rascacielos. La intimidad del hombre con la Naturaleza podía sugerir ideas nobles y claras como estas de Thoreau: «Este mundo singular en que habitamos es más maravilloso de lo que conviene, es más hermoso que útil; se presta para ser disfrutado y admirado más que utilizado. El orden de las cosas debiera ser invertido; el séptimo día debiera ser el día de trabajo del hombre, en que ganarse el pan por el sudor de la frente, y los otros seis su sábado dedicado a las emociones y al alma, en que recorrer este vasto jardín y embeberse en las influencias suaves y revelaciones sublimes de la Naturaleza.» Nada, en el ulterior desenvolvimiento de la vida social americana, ha estado conforme a esta profunda manera de interpretar la vida.

El endurecimiento de la vida americana que podríamos llamar civilizada es patente en todas sus manifestaciones actuales. Ese endurecimiento está en relación con el trepidante entronizamiento del fetichismo mecánico. La máquina, que es el signo más contrario al pensamiento formulado por Thoreau, representa la deificación del pensamiento utilitario, del rendimiento y el confort embarullado. El imperio de la máquina es, además, incompatible con el paisaje suave de Concord y con la Naturaleza entera en tanto que comunicación con

el espíritu. Necesitaba la majestad superficial de los rascacielos, las aglomeraciones y el asfalto. La filosofía de Concord es hoy una pieza de museo para los americanos. Sus ideales son ahora el éxito y el poder. Más dinero, más poder. El fetichismo de la máquina no es ajeno a este proceso. A fuerza de crear máquinas, de perfeccionar máquinas, de cifrar todo su orgullo—confundiéndolo con un ideal—en tener muchas máquinas, los americanos han terminado por ser esclavos de sus propios engendros y por desenfrenar su cerebro y su sensibilidad lanzándolos a velocidades vertiginosas sobre todas las superficies. Desde un avión a propulsión a chorro se pueden observar espacios considerables, pero no se distinguen los árboles, ni los matices del paisaje, ni nada. Un destello fugaz y blanquecino es la grandiosa serenidad sugerente de un río. Ver el Amazonas desde un avión es como ver el Sena sobre una tarjeta postal. Esta mentalidad sólo podía traducirse en arquitectura por el rascacielos—superficie vertical sin más ornamentación que los agujeros de sus ventanas—y en música por el sincopado estruendo que remeda la espasmódica trepidación de la máquina.

La máquina es, además, en la interpretación del pensamiento americano—como en general en la interpretación capitalista—una fuerza de poder. Vino a suplantarse el poder espiritual de la fe religiosa, que no pudo mover las montañas que pretendía, moviendo máquinas. «La aplicación del poder al movimiento, la aplicación del movimiento a la producción, y la de la producción al hacer dinero y, por lo tanto, a aumentar el poder»—como explica Lewis Mumford—, es el proceso vital seguido por la evolución mecánica, cuya más típica representación es la vida americana moderna. Del éxito simple de la máquina lavaplatos y demás símbolos absolutos del confort, el americano ha pasado a idénticas conclusiones en la política y en el plano militar. Basta echar una ojeada a la actividad militar presente de Estados Unidos para comprender que está inspirada en principios completamente mecánicos. Se piensa que poniendo en juego determinados resortes de poder—dinero, máquinas, armas—, los pueblos se levantan y andan según la dirección que ellos quieren imprimirles. La falsedad de esta psicología viene siendo probada insistentemente por los recursos subjetivos, imponderables y políticos movidos por la propaganda stalinista. Es innegable que, a pesar de sus fracasos—por representar otra gran mixtificación más que por ineficacia—, esa propaganda obtiene mejores resultados en los pueblos occidentales que todo el aparato norteamericano. Mientras los americanos se esfuerzan por armar las manos, los rusos están procediendo a un desarme total de las conciencias. Es el trabajo de sus «quintas columnas», y no puede decirse que les haya ido del todo mal en muchas partes.

En lo político, la ruptura es tremenda. No solamente la mediocridad intelectual del político americano actual es incomparable con la visión de los



primeros presidentes americanos, sino también sus ideas y aspiraciones. La voluntad de poder del imperialismo americano tiene alcance mundial. Está complicada estrechamente con su complejo aparato económico y el creciente poderío de su ejército. Pero en los antecedentes históricos sólo encontramos la desviación de lo que el espíritu de los pensadores de Concord representaba. Ese pensamiento, en política, lo había representado brillantemente la gran tradición liberal de los primeros presidentes americanos. El mismo Washington, al decir que «El gobierno no conoce ni la razón ni la convicción, y por eso no es otra cosa que violencia», inauguraba una forma de pensamiento político que Jefferson había de definir rotundamente con sus palabras: «El mejor gobierno es el que gobierna menos», y su justificación del derecho de rebelión contra un gobierno que tergiversa o no cumpla el mandato de su pueblo. El pensamiento de Jefferson encontró su conclusión natural en la definición hecha más tarde por Thoreau: «Reconozco de todo corazón este principio: el mejor gobierno es el que gobierna menos; sólo deseo que se pudiera avanzar más rápida y sistemáticamente de acuerdo con ese principio. Justamente empleado, ese pensamiento implica todavía otro, que apruebo igualmente: El mejor gobierno es, en general, el que no gobierna.» Y el broche final a esta filosofía de la no-Autoridad puede ponerlo Emerson con estas categóricas palabras: «Todo Estado actual está corrompido. Los hombres buenos no deberían obedecer las leyes.»

Esta tradición liberal fué truncada por el frenesí que se apoderó de América. La cuestión de la esclavitud demandó una guerra civil para ser resuelta. Pero la política americana posterior dejó de basarse en principios de orden moral para convertirse también en un medio de hacerse rico y obtener poder. El proceso industrialización-poder-expansión imperialista aparece hoy con toda nitidez. Ese mismo proceso, en la Historia de todos los pueblos, tuvo un resultado catastrófico para la cultura. De otra manera más ínfima el mismo resultado cuenta para América latina. Aquí no juegan los mismos factores, pero además del condicionamiento por reflejo a las crisis del Norte, existe la tradición caótica de las guerras civiles, los pronunciamientos y el cerrilismo histórico de los militaritos entronizados tras la epopeya bolivariana. Esa epopeya de la Independencia terminó en una merienda de negros. A la expoliación colonial española siguió la expoliación yanqui, agregándosele la voracidad impenitente de los generales pendencieros. En semejante clima, el proceso cultural estaba condenado a los terribles sobresaltos de los golpes de Estado. Más aún que en el Norte, los pensadores de este lado de América son individualidades sin influencia política. Juegan en su contra factores de más peso también. Primero, la versatilidad del hombre de estas tierras, el analfabetismo y el clima. Y, dominándolo todo, la oposición sistemática del Gobierno como tal a toda creación y evolución cultural, lo que significa peligro de muerte.

En Latino-América las misiones culturales re-

quieran intrepidez. Son un riesgo muchas veces. A León Felipe lo recibieron con petardos en La Paz. En Buenos Aires agredieron a Waldo Frank. Ciro Alegria y Rómulo Gallegos, escritores que han visto su tierra con mirada de hombre, viven desterrados de sus países respectivos. Es, generalmente, el destino de todos los no conformistas y hombres de talento. Pero lo es porque son pocos y carecen de ambiente. Su noble afán americano es la única justificación de este Continente y la única esperanza. Pero existen muchas posibilidades de que el estruendo de las luchas y de las máquinas ahoguen su voz y sus ideales, como los de Concord en el Norte. Waldo Frank mismo admitía esta posibilidad al escribir: «Aquellas potencias sudamericanas (quizás Argentina y Brasil) más capaces de copiar el imperialismo del Norte, adaptándolo a sus condiciones propias, lo desarrollarán en su territorio; la americanización dominará a la América latina... Pero si nuestra América resiste a la americanización, si seguimos la tradición mística y no la tradición práctica, si nos convertimos en una nación sinfónica, dirigida por nuestras unidades conscientes y no por una masa ciega..., si preferimos el amor al Poder, la vida a la muerte, entonces habrá también ciertos frutos...» No es extraño que este americano, que tan hondamente siente la pasión de América—como conjunto sinfónico, como él dice para testimoniar una voluntad de armonía por sobre la voluntad de poder imperante—, hable de una desamericanización de América. En realidad, los ideales americanos que han tomado cuerpo y que conducen a América a la catástrofe, son los que responden a la idea generalmente aceptada del americanismo como mediocridad y superficialidad en lo cultural, y mecanización y voluntad de poder en lo político-social.

Sería injusto desconocer el mérito de estos grandes testimonios americanos de hoy. Pero debemos insistir en nuestra idea de principio: Se destacan como islas magníficas sobre un mar gris. Aquí y allá, en América latina, surgen destellos deslumbradores, ora en un libro, ora en un artista, ora en un político. Son las manifestaciones aisladas de un temperamento y una vitalidad oprimidas, pero latentes. Todo el problema reside en su aplicación. ¿Qué hubiera sido el gran país del Norte de haber seguido la tradición política de Jefferson y la línea cultural de Concord? ¿Qué será mañana América latina si se desprende de su tradición militar y esclarece su espíritu del caos revolucionario, en el sentido peyorativo que la palabra revolución tiene aquí? Desgraciadamente, hay poco margen para el optimismo. El erizamiento de unas naciones contra otras, la aguda tensión internacional, la descomposición del mundo europeo y el reflejo de sus emponzoñados problemas, más la inclinación definitiva de Estados Unidos por la guerra, limitan a un mínimo irrisorio las esperanzas de porvenir en un sentido favorable a la justicia y la libertad y, por ende, a la cultura misma.

B. MILLA



# EL CABALLERO DE LA ROSA



L piso de John Hopkins era como millares de pisos. Tenía una planta en una de las ventanas, y en la otra ventana somnolecía un chuchito comido de pulgas, que esperaba paciente el día feliz prometido por una vieja tradición aun a los seres más viles.

John Hopkins era un hombre como miles de hombres. Ganaba 100 francos semanales en una casa de ladrillos rojos y nueve pisos, donde se daban cita todas las artes e industrias. Había en aquel inmueble una Compañía de seguros, máquinas de vapor, pedicuros, prestamistas, gallinas y boas disecadas, una escuela de vales «garantizados en cinco lecciones», miembros artificiales... No nos incumbe determinar el empleo del señor Hopkins dentro de esta diversidad heterogénea.

La señora Hopkins era una mujer como miles de mujeres. Tenía algunos dientes aurificados. Permanecía en casa durante la semana y los domingos sentía un gran placer en vagabundear. Compraba en casa del confitero tortas que podía hacerse por sí misma. Manifestaba furioso entusiasmo por las ventas a precio reducido en los grandes almacenes. Sufrió ante la superioridad de la vecina del segundo, que llevaba un sombrero con auténticas plumas de avestruz y tenía balcones a la calle y dos nombres inscritos junto a la campanilla de su puerta.

Se pasaba las horas muertas junto a los cristales de la ventana. Tenía los días de pagos fijos. Escuchaba todos los rumores de las cocinas y husmeaba todos los chismes de la vecindad.

Poseía, en fin, todos los atributos propios de la inquilina de un piso modesto en una casa de barrio popular.

Y ahora permitaseme una ligera advertencia antes de entrar de lleno en la historia.

Ocurren cosas terribles en las grandes ciudades. Dais la vuelta a una esquina y le saltáis un ojo con la varilla del paraguas, a uno de vuestros amigos antiguos. Estáis paseando dulcemente por un parque, con la intención de coger una florecita humilde, y ¡paf!, os atacan de pronto unos bandidos. Os llevan al hospital y os casáis con la enfermera. Os divorciáis. Os exigen pagos cuando no tenéis ingresos; formáis cola en los repartos gratuitos de comida; contraéis matrimonio con una mujer rica y pagáis a la planchadora. Y todo esto en menos que se piensa.

Vais por la calle; os hacen señas; os cae un ladrillo encima; se rompe el cable del ascensor; quiebra el banquero a quien le confiasteis vuestros ahorros. Os molestan insoportablemente la esposa o la mesa del hotel. Y la Fatalidad os agita como esos pedazos de corcho que flotan en el vino de las botellas descorchadas por un mozo que sabe no ha de recibir propina.

¡Ah! La ciudad es un muchacha coqueta, y uno es como la barrita de carmin que va desgastando la muchacha hasta que desaparece por completo. Ahora, continuemos.

John Hopkins se había sentado, después de co-

mer poco, en un canapé de «reps» azul. Su cuarto le venía justo «como un corsé recto que se pega como un guante».

Mientras el señor Hopkins contemplaba con mirada satisfecha uno de esos ejemplos del gran arte otorgados al pueblo por las reproducciones cromolitográficas del «Angelus» de Millet, colgado en la pared de enfrente, la señora Hopkins acechaba los olores y los ruidos de la cocina del cuarto de al lado. El perro sorbido de pulgas miraba asqueado al señor Hopkins y mostraba sus colmillos aguzados por el odio contra la Humanidad.

En todo esto no había ni pobreza, ni amor, ni guerra. Pero, ¡qué le vamos a hacer! De los troncos resecos no brota el tallo vigoroso de una vida plena.

John Hopkins se esforzaba en sembrar la raíz de la conversación en la pasta insípida de la existencia.

—Van a poner otro ascensor en la oficina—dijo, arriscándose a las primeras palabras—, y el patrón ya no se da tanto pisto.

—Me choca—contestó la mujer.

—Pues que no te choque...

—Bueno...

—Hoy se presentó mister Wipples con un traje de verano nuevo. Muy elegante. Es de una tela gris con rayitas color de...

Se detuvo bruscamente, asaltado de pronto por un deseo.

—... Mira, voy a largarme ahí, a la esquina, a comprar un puro de veinte.

—Bueno.

John Hopkins se puso el sombrero y emprendió la caminata a lo largo de los corredores y las escaleras mohosas de la casa.

Fuera, el aire era dulce de respirar. Las calles estaban llenas de inconscientes gritos infantiles, que jugaban con frases rítmicas y cadenciosas, no exentas de misterio. En los umbrales de las puertas, graves ciudadanos fumaban perezosamente sus pipas.

El estanco adonde iba John Hopkins pertenecía a un tal Freshmayer, quien miraba a la tierra entera como si fuese un promontorio desolado.

Hopkins, desconocido en aquel estanco, entró y dijo:

—Deme usted uno de esos cochinos puros de veinte.

Este inesperado ataque contra la calidad de sus cigarros agravó el pesimismo de Freshmayer. Abrió una caja que desgraciadamente justificaba la forma de pedir de lo que tenía dentro formulada por Hopkins.

Este creyó que elegía el menos malo de los puros, le mordió la punta con los dientes, lo encendió en la llama gratuita y oscilante y, por último, buscó en el bolsillo los veinte céntimos. No los tenía.

—¡Caramba!—dijo francamente.—Me he venido sin dinero. Otro día que pase le pagaré.

Una alegría malsana brotó en el corazón de Freshmayer. Aquello era la confirmación de su cer-



tidumbre: el mundo estaba podrido y el hombre era un mal peripatético.

Entonces, sin decir una palabra, saltó por el mostrador y agarró vigorosamente a Hopkins. Este, que no era hombre para servir de «punching ball» a un estanquero pesimista, le gratificó a Freshmayer poniéndole un ojo «colorado maduro» (1), para agradecerle el sólido puntapié que acababa de darle el honorable mercader cerrado a toda noción de la venta a crédito.

Del primer choque salieron ambos hasta la calle. Allí el combate se hizo furioso y el indio de madera —guardián indispensable de todo estanco—, el pacífico indio de grave sonrisa, fué arrojado al suelo en medio del creciente corro que formaron en seguida los transeúntes para presenciar aquella lucha entusiasta.

Pero surgió el inevitable policía, molesto por igual a los agresores y a los agredidos. Y como John Hopkins, a pesar de que era habitualmente ciudadano pacífico, acostumbrado a entretenerse componiendo rompecabezas en su casa durante la velada nocturna, tenía también el deseo de resistencia consecuente de la rabia combativa, derribó violentamente al policía contra el escaparate de una tienda de ultramarinos y obsequió a Freshmayer con otro golpe tan terrible, que éste se arrepintió seguramente de no abrir crédito por valor de veinte céntimos a ciertos clientes.

Luego, Hopkins emprendió la fuga, seguido de cerca por el estanquero y por el policía, cuyo uniforme atestiguaba la veracidad del tendero de comestibles cuando afirmaba que los huevos de su establecimiento eran los que tenían mejores yemas de todo el barrio.

Mientras procuraba escaparse, Hopkins observó que un automóvil de carreras, grande y rojo, se acercaba a la acera y que el conductor le hacía señas al fugitivo de que saltara dentro del vehículo. Hopkins no vaciló. Dió un salto, cayendo sobre el asiento tapizado de tela oriental, al lado del conductor. Entonces, resoplando, la enorme máquina voló como un albatros encendido por la avenida donde desembocaba la calle.

El conductor aumentaba por segundos la velocidad. No decía nada. Bajo sus gafas, su casquete y dentro del «mono» de mecánico, era un ser misterioso.

—Le estoy a usted muy agradecido, amigo—gritó Hopkins—. Debe usted tener verdadera sangre deportiva, y veo que no pudo usted admitir que dos individuos acogotaran a uno solo. Si tarda usted un minuto más, estaba perdido.

Diez minutos después, el automóvil llegaba, en plena bruma, a una casa de gran aspecto, y el conductor, saltando a tierra, rompió por primera vez el silencio.

—Venga usted, amigo, La patrona se lo explicará todo. Será un gran honor para usted. Claro es que la patrona pudo encargarle a Armando de arreglar la cuestión. Pero ¡qué quiere usted! Armando—Armando soy yo, ¿sabe?—no es más que un chófer vulgar.

Cada vez más excitado y con mayor vehemencia en gestos y ademanes, el chófer condujo a Hopkins a través de varias habitaciones.

Al entrar en un gabinete, pequeñito pero lujoso,

se encontraron con una joven muy hermosa, quien al verlo se levantó del sillón donde estaba sentada.

En sus ojos se presentía una cólera contenida. Las cejas formaban arcos perfectos, se elevaban en un fruncimiento delicioso.

—Señora—dijo el chófer con una inclinación—. He ido a casa de su primo mister Long. Pero mister Long estaba ausente. Cuando volvía para acá, vi de pronto a este señor, que luchaba, como usted dice, «contra fuerzas superiores». Tenía que librarse de cinco, diez, acaso treinta hombres y policías. Sí, señora. Yo le he visto pegar a dos, tres, ocho de esas cosas que usted, señora, llama guardias. Entonces yo pensé rápidamente: «Puesto que mister Long no está, el servicio que la señora iba a pedirle a mister Long puede prestárselo este señor.» Y aquí lo tiene usted.

—Muy bien, Armando—dijo la señora—. Puede usted retirarse.

Luego se volvió a John Hopkins.

—Verá usted: Yo mandé a buscar a mi primo, mister Long, porque hay un individuo que me ha insultado groseramente. Yo me quejé a mi tía, y mi tía se burló de mí. Armando dice que usted es valiente, y como en estos tiempos los hombres valientes y caballerescos escasean, yo me atrevo a preguntarle: ¿puedo contar con usted?

Mientras la joven hablaba, John Hopkins hacía mil esfuerzos para meter la colilla del puro en el bolsillo del chaleco, y no quitaba ojo del rostro de su interlocutora.

Sentía cantar en él las primeras estrofas de una romanza sentimental.

Claro es que su amor naciente era puro, inmaculado: un amor de perfecto caballero. Porque no entraba en su corazón ningún sentimiento de amarga deslealtad contra el piso reducido donde dormitaban el perro sorbido por las pulgas y la esposa elegida voluntariamente. ¡Oh, aquella boda lejana, después de un desfile de la Unión de Mujeres Fijadoras de Etiquetas y de haber apostado un sombrero nuevo y una sopa de pescado con su amigo Billy Mac-Mans!

Claro es que el ángel colérico que imploraba ahora con dulce voz su ayuda era demasiado celestial para evocar el recuerdo de una sopa de pescado o de un chapeo. Una corona de pedrería fina era lo que correspondía ofrecerle.

—Dígame quién es el tipo ese que le molesta. Hacía tiempo que tenía abandonado mi talento de pugilista. Pero hoy «estoy en puños».

—Ahí está—contestó la muchacha, señalando con el dedo una puerta cerrada—. ¿Está usted seguro de no tener miedo?

—¿Yo? ¡Vamos! Mire usted: sólo le pido que me dé una de esas rosas que lleva en el pecho.

Ella accedió. Le dió una rosa roja; roja, precisamente.

John la tomó, la besó, la metió en el otro bolsillo del chaleco, y dirigiéndose tranquilamente hacia la puerta cerrada, la abrió, entrando decidido en la otra habitación.

Era una biblioteca elegante, muy bien alumbrada. En ella había un hombre joven sentado en un sillón y leyendo.

—Oiga usted, pollo—le interpelló bruscamente John Hopkins—: supongo que no estará usted leyendo un Manual de buena educación. Es lástima, porque le hace a usted mucha falta. ¡Ea! Póngase

(1) En español, en el original. (N. del T.)



de pie, que le voy a dar la primera lección. ¿Qué es eso de ser grosero con las damas?

El lector se mostró al principio sorprendido. Luego, levantándose lentamente, cogió a Hopkins por el brazo con una mano fuerte, irresistible, y le llevó hasta la puerta de la casa.

—Mucho cuidado con lo que hace usted, Ralph Branscombe—decía la muchacha, siguiéndoles—. Tenga usted cuidado con ese valiente caballero, porque es mi protector.

Entonces, Ralph Branscombe plantó en medio de la calle a John Hopkins con toda delicadeza. Luego, volviéndose a la muchacha, dijo muy tranquilo:

—Me va usted a hacer el favor, Bess, de no leer tantas novelas históricas. Y ahora, contésteme: ¿cómo ha venido aquí ese individuo?

—Lo trajo Armando. ¡Usted había sido tan poco amable no dejándome comprar aquel perro de San Bernardo, que envié a buscar a Walter, para que... ¡Estaba furiosa!

—Bueno, bueno, Bess... Hay que ser razonable —dijo el joven, cogiéndole del brazo—. Ese perro es

un poco peligroso. Ha mordido ya a dos personas. Vamos, ven conmigo y le diremos a la tía que todo está arreglado.

Y partieron, cogidos del brazo tiernamente.

\* \* \*

Mientras tanto, John Hopkins volvía a casa. Le dió la rosa roja a la chica de la portera y subió a su cuarto.

La señora Hopkins se arreglaba sus «papillottes». —¿Qué? ¿Encontraste el cigarro?—preguntó con aire indiferente.

—Sí. He dado un pequeño paseo. La noche está deliciosa.

Se sentó en el sofá. Sacó la colilla del puro la reencendió y volvió a contemplar el cromo del «Angelus» de Millet colgado en la pared.

—... ¿De qué hablábamos? ¡Ah, sí! Del traje del señor Wipples. Resulta muy elegante, de color gris, con rayitas de color de...

O. HENRY





# LAMOLLA, DIBUJANTE



En varias ocasiones hemos tenido oportunidad de ocuparnos de las pinturas, siempre originales y objetivas, de nuestro admirado Antonio Lamolla. Hoy, la posesión de un puñado de muñecos escapados de su fino e inteligente pulso—pulso al servicio de la intención—nos induce a comentar los dibujos de este interesante e inquieto artista.

A primera vista, el trazo lamollano sorprende e intriga. ¿Qué tinta usa Lamolla, qué ideas brujas son las suyas, que cuando quiere nos sitúa en incertidumbre frente a su concepción pictórica de la vida?

La explicación de cualquiera que lo estime pasajeramente suele ser breve y sencilla: «Se trata de un surrealista, de un entregado a la corriente pseudomodernista.» Criterio leve, apresurado, y que, como juicio prematuro, arriesga incurrir en injusticia o en trivialidad. Precisamente el mérito de Lamolla está en no ser copista, ni retratista, ni siquiera paseante de la Avenida de la Vulgaridad, tan extensa y bien poblada. Individuo de ideas propias, de inquietudes sucesivas; temperamento disconforme, esclavo únicamente de su naturaleza discreta y sensible. Lamolla no puede ser visto en el ruedo de los adaptados, de los fabricantes de arte cuya gran ilusión se dirige, en fin de cuentas, hacia la taquilla de pagos de la oficina bancaria.

Poeta del pincel, y del lápiz, no se recata nuestro amigo, en la tela o en el papel, de dar pábulo a la noble fantasía. No para divagar o bordar preciosismos, sino para crear, para humanizar y hacer sentir. Es la virtud suya. En un vuelo de ideas nos arrebatada y nos deja enfrentados con la pura realidad, tal vez desagradable, pero realidad. Entonces es cuando uno se percata de que el poeta colorista es un humanista inveterado, una voluntad amatoria hasta el delirio, hasta el dolor. Pero esta verdad no se descubre resbalando con la mirada sobre sus producciones, sino analizándolas, penetrándolas hasta dar—como en el pañal—con la abundante y rica substancia. Ciertamente a veces el artista rezoza, descubriendo en este caso su añoranza de la

niñez. Pero así y todo cabe ahondar en la maraña, indagar en el epicentro de las curvas torturadas para descubrir el mal en su entraña irradiando efectos calamitosos.

Porque la tragedia de Lamolla es esa: ser hombre bueno, de una bondad rayana en el candor, apto para tomar, ahora mismo, carta de ciudadanía en la suspirada Arcadia feliz, y verse obligado a presenciar y aguantar las miserias de este mundo que no se entiende, que se estruja, que se complica y muerde a sí mismo y sin compasión de sí mismo. Alma libre, paisajista, por vocación, de

prados virgilianos y beethovenianos, su psiquis sufre el rudo golpe de la realidad plúmbea, de la que no se libra físicamente, pero sí en espíritu en sus diseños, en sus temas, en los que no sobra ni falta nada. Y he aquí al realista de vuelta del éter, al verista verdadero, al poeta que sin saberlo lleva el sol metido en el alma, al pintor potente que, con su arte y su modestia, pone en evidencia a los falsarios que pintan un farol que no alumbrará realidades, que se ocupan de bombonas, de áureos comedores, de regias cacerías, de espléndidos jardines con personas muñecos, de calles monísimas sin presencia de mendigos, de niños anémicos, de policías pendejillos, y de motivos sin alientos de guerra, insinuados, sin embargo, en la recepción brillantísima en que pululan arrogantes espada-chines, untuosos diplomáticos, celestes cortesanos y opulentos banqueros y cardenales.

Realistas no lo son los productores de lienzos y grabados que caracterizan las líneas ojivales de un

palacio, de un convento, sin mención de la corrupción anidada en sus impermeabilizados interiores; ni los retratistas estrictos del físico ciudadano; ni los pertinaces de la «natura muerta», cuya gloria en frutos los hijos de los pobres no podrán catar en positivo. No es realista el pintor que refleja la vida limitadamente, a su guisa, o a indicación del sujeto opulento que puede pagar. Jamás los adalides de la superchería—hay adalides en todo y para todo—hallan tiempo y humor para sorprender, paleta en ristre, al ser vencido buscando su comida en los residuos de mercado, o perdiendo







trazo psicológico de Lamolla, para ofrecer mujeres desnudas en pensamien, fiel reflejo de la angustia prematerna.

Para comprender la naturalidad artística de nuestro excelente dibujante, y para interpretarlo tal como es: sencillo y sin complicaciones, habrá suficiente con imaginárselo hijo del llano de Urgel, y como ese llano—el más amplio de Cataluña—idílico, feraz, abierto. Acercarse a nuestro buen Antonio puede hacerse para conocer lo que es cordialidad, sonrisa limpia, alma sin dobleces ni recovecos. Es Lamolla hombre que combate—mal guerrero frente a un enemigo copioso y solapado—con el arma de la franqueza y con un rictus de bondad que sonrosa su rostro con una pátina de sorprendente infantilismo; es el artista que ha visto el poso de miseria que reposa en nuestro malhadado fondo social y que se resiste, a pesar de ello, a aceptar esa verdad como inmutable por ser verdad enfermiza, desvío transitorio de los hombres que un día tendrá su fin. El realismo de Lamolla tiende a dar relieve a las impurezas del cuerpo colectivo sin denigrar, empero, a la especie; critica, comúnmente, revelando el trágico efecto del propósito inoble, de la acción torcida, dibujando caras tan expresivas, contorsiones tan dolorosas, humanidades tan tibias y luminosas, que rezuman a la vez sufrimiento y ansia de vida, tristeza y no desesperación por el lenitivo que no llega. Esa juventud española que nos ofrece, pinchada en la mente por los dardos «ignorantistas» de la Iglesia, flechada en sus mejillas por el hambre endémica, acometida a traición por las saetas de Falange, son un poema en el sobrio decir y de fuerza expresiva en el dibujar.

Naturalmente, estando presente en el siglo, habiéndole cabido en suerte presenciar la evolución y triunfo del fascismo, su estro no podía expresar su impresión de la vida tal como es y tal como debiera ser sin señalar a la podre falangista con sus mismas flechas, flechando de paso su abultado bagaje de miserias y vergüenzas. El yugo simbólico de Falange habla de por sí muy claro sobre el propósito esclavizador de sus utilizadores; pero tratado por Lamolla adquiere un relieve superior, una definición exacta: cabestro vil para ciudadanos explotados y en tortura. Si no se mintiera una España libre e independiente, sobrarían los humillantes yugos y las flechas homicidas. No sobran, y los sarcasmos del artista sobre el

escudo de España están sobradamente justificados.

Y es bueno comportarse así, máxime cuando ya se dice por ahí que la esencia falangista se diluye en llama de idealidad, lo cual parece ser aceptado en las altas esferas de la América del Norte. Pero llamas, no de idealidad, sino de cerilla, emergen del tricornio charolado, de la corona en punta roma (como la inteligencia franquista), de la gorra de plato, de la síntesis reaccionaria que confunde voluntariamente la espada de Themis con el puñal de la venganza. Miserable «todo» elevado en alas superpuestas, de cartón, con apoyo—otra vez y siempre, mientras dure—de unas flechas agresivas, sangradoras, que no evitan que la Virgen de la Patria—impúdico producto de la contradicción española—le muestre a su dueño y amante la única gracia que a éste le es propia: la del asno impertinente. ¿Quimera? ¿Subjetivismo? No: realismo, diafanidad; o crudeza si se quiere. Pero siempre exactitud, y más que exactitud, relieve.

Lo que sorprende en este artista es la movilidad de estilo, lo inclasificable de su trabajo. No se adapta a nada para crear en todo. ¡Precisamente! Cuando se nos antoja en la línea clasicista por sus óleos exhalando humedad y aliento de heno, o el vaho místico despedido por un par de velas acompañando a la muerte, con amarillo tintineo, o las magnolias de un jarro, nos sale con un capricho inteligente y curvilíneo, o con un par de campesinas todo rudeza, intención y protesta, todo vigor y acierto, donde el trazado no vacila, donde una existencia es absorbida por el surco y otra proclama su derecho a la juventud y a la vida. La producción de Lamolla es diversa, lo hemos dicho, en ideas, estilos y matices, signo de vitalidad, de horror al amaneramiento, de disconformidad con el camino trillado..., si bien a veces sus tipos y sus paisajes se ensombrecen, no por tristeza propia, sino por pena de los hombres, que tan felices podrían ser si supieran entenderse. No hay decadencia en el nervio del artista ni virus en la materia de sus tarros. Pero hay vicio en la sociedad, y hay el hombre en perenne desasosiego. Agudo, Lamolla va derecho a la psiquis, no concediendo al vestido otro valor que el del detalle.

Su disconformidad sonriente puede apreciarse en su modo de ser y de obrar, pese a los muchos inconvenientes que le abrumen como a todo buen refugiado. Nada maldice, y, sin embargo, está en su sangre reformarlo todo. Disconforme, la disconformidad se abate sobre él mismo. Una tela empujada con magnífico entusiasmo en lo más típico y ochocentista de Montmartre, a estas horas duerme en el desván, porque, no terminada, al día siguiente ya había cambiado de idea. Poca carne envuelve el esqueleto del amigo; pero su conjunto humano tiene más alientos que un levantapesos del bule-





var de Clichy, en vibración y esperanza. De ahí que el dinamismo se lo lleve, lo ilumine y transfigure frente a la tela, pincel en ristre y paleta a guisa de escudo, dejándonos tamañitos—por nuestra manera de ver—a cuantos le aportamos la sombra del circunstante.

Como el escritor que piensa y ejecuta con el corazón (noble viscera que ofrece delicadamente a sus lectores con los dedos índice y mayor, según interpretación a la pluma), Lamolla vuelca su tesoro



animico, su caudal inagotable de bondad, sobre el papel o la tela, materia muerta que ilumina y anima, que vivifica en proa a la dulce simplicidad o a los tormentos del alma, no para quedar en éstos, sino para huirlos en vuelo de inmensidad. Tal es su forma de ser, tan suave es su carácter a pesar de sus fugaces y sorprendentes incursiones en país de aquellarre, que lo brutal y lo cáustico jamás prenden en sus pinceles, hechos adrede—diríamos—para replicar ventajosamente la «Montaña de los Dioses», de Beethoven (Sexta Sinfonía), concebida por Walt Disney. Lo apacible de su carácter, su

infancia adecuadamente prolongada, lo han asociado en cierta manera al único militar caballescresco, Vallespir, que por serlo rueda la noria del exilio en calidad de Don Quijote de Ilerda. El techo que cobija a Lamolla—tejas y árboles, más árboles que tejas—a veces se asemeja a un asilo fraternal y laico, a un oasis oportuno aparecido al caminante desolado en el punto más arenoso y azaroso de su existencia. Ternura de artista que limita la imposibilidad de dar más de sí. Por eso sus hijos sanguíneos, sus creaciones espirituales, sus amistades y su sed de futuro, forman un Todo tan necesario como ineludible.

Estando en posición de retaguardia, nos eupo campear con un estudiante de Filosofía amigo de Lamolla. Aquél en España y nosotros en el destierro, parece que nos hemos preocupado del amigo común. Sedientos de valores efectivos, los corredores de la mercancía franquista se ocuparon rendidamente del mérito del pintor exilado—y despojado—, correspondiendo seguramente a las glosas del antiguo estudiante, ahora profesor. Esto, que sería pase de favor y cocido seguro, por dignidad de artista y de hombre libre es nada más que un pase baldío y un cucharón desatendido. La bohemia substancial no suele acompañar al despache del tesorero, pero acrecienta la riqueza del espíritu, un bien que los seres sensibles tienen en mucha estima.

No se diga más que el artista Lamolla es un torturado por naturaleza, o un caprichoso que se complace en asombrar a las gentes. Es la simplicidad en persona, es una «doll» (un chorro) de arte, es la ingenuidad con atisbos de genio, es el artista que siente las flores y al cual la Humanidad malhumorada destina a dibujar alambre con puas. Y aun así, su llaneza y su melodía interior triunfan del medio ambiente al resurgir en él el hijo del amplio llano de Urgel—idílico, feraz abierto—, cuando en sus tanteos de hombre distraído, descuidado del momento que pasa, se le escapan de las manos, cual mariposas, esos apuntes evocando los chopos y los trigos leridanos—¡tan batidos por el soplo pirenaico!—, o esas candorosas marinas que tanto podríamos situar en Masnou como en la bahía de Rosas.

Socialmente hay que recabar de todo artista y de toda mente privilegiada obra lo más hermosa y acabada posible. La Humanidad espera horas de goce y las personas escogidas se lo pueden proporcionar. Generoso, el pintor Antonio Lamolla se anticipa a la demanda ofreciendo creación a manos llenas y adosando a ella la ilusión por un mundo mejor.

J. COLL DE GUSSEM





## GLOSARIO

# CONSIDERACIONES SOBRE EL DOLOR



ESDE que la humanidad entró en la historia, ha pasado una buena parte de su tiempo en crearse causas de dolor, y el resto en buscar la manera de suprimirlo. Pero la búsqueda de la supresión del dolor ha sido de tal manera equivocada, que ha multiplicado sus causas y lo ha hecho más intenso. Cuando más compleja se ha hecho la sociedad de los hombres, más ha crecido el dolor.

El desarrollo de las sociedades humanas está influido por dos factores fundamentales. Primero: mundo interior del hombre. Formación espiritual, modelaje de la conciencia bajo la influencia filosófico-religiosa que estimula la fantasía metafísica y encauza la moral. Segundo: mundo exterior. Desarrollo social y económico: sistema de relación y de adquisición del sustento. A medida que el primer factor ha progresado en intensidad, el segundo se ha complicado.

La definición del sentimiento religioso se concreta con la evolución económico-social, que abre el abismo de las castas en la sociedad. Es decir, que destruyen toda posibilidad de armonía humana.

La expresión del mundo interno del hombre pierde su interpretación abstracta de las causas del dolor y de su esperanza en librarse de él con la evolución de la conciencia primitiva y las fija y concreta inventando el politeísmo antropomorfo.

El hombre, como ente independiente del gregarismo anímico, nace con el miedo. El primer dato que se graba en su **preconsciencia** es la comprobación de su impotencia, de su debilidad, de su insuficiencia. Se puede decir que la primera comprobación consciente es su fracaso. La voluntad contribuye, si no la determina, a crear la realidad dura; y a vencerla. Pero la imaginación recién nacida atribuye a agentes imprecisos la dificultad y la angustia. Es un miedo preciso y tangible que desorienta al «ego» incipiente, de donde nace un fatalismo subjetivo. El mundo exterior es una coacción constante a la que el instinto de conservación se impone por la voluntad, pero que engendra al mismo tiempo un fenómeno conceptual de lo sobrenatural. De donde nacen los espíritus difusos que operan sobre el destino.

El desarrollo de la inteligencia avanza, la agricultura comienza y la volición del todo sensitivo humano acompaña la complicación de la organización social. El estado de desorientación psíquica es campo propicio a explotar por los individuos que, ansiosos de una seguridad económica, se confieren la representación de los espíritus que determinan la salud y la felicidad social. Estos individuos, con una severa disciplina psico-física, asimilan su función mental a la misión abrogada, adquiriendo el ascendiente imprescindible sobre el común tribal. Fuerza es decir que esta clase de individuos de excepción, alimentan el miedo con-

génito a los fines de su seguridad en un mundo donde el poder coercitivo del pensamiento reina en absoluto. Este fenómeno de subjetivismo llevado hasta la exaltación histérica, trae como consecuencia el nacimiento de la magia, exaltación teatral del yo que domina por completo la conciencia individual prisionera del miedo y de la inseguridad. El dolor humano busca, ansioso, un lenitivo en el poder sobrenatural del mago. El atuendo mágico se complica evadiéndose hacia el determinante exotérico que genera la religión abstracta y que se define, más tarde, en el politeísmo antropomorfo. La imaginación, el mundo intelectual, se enriquece, y en su tendencia metafísica a fundir la conciencia con la fenomenología del Universo, funda a su turno un monoteísmo absoluto y absolutista, basado en la abdicación de todo atributo de razonamiento independiente. Es la conclusión arbitraria de la ya casta sacerdotal directora, que hace derivar el sistema social consecuente hacia la anulación de todo atributo humano y todo derecho de gentes en las llamadas castas inferiores, en provecho de las llamadas superiores y sin otro límite que el impuesto por éstas. El código de Manú dice: «Los Kshatriyas no pueden ser nada sin los Drahmanes y los Drahmanes no pueden ser nada sin los Kshatriyas; uniéndose la clase sacerdotal y la clase militar, se elevan en este mundo y en el otro».

El dolor humano se acrecienta, en consecuencia, pero la solución es dada por la fórmula de que ese dolor dejará de manifestarse en la presunta vida ultraterrena.

Al absolutismo filosófico-religioso y al yuxtapuesto económico-social se enfrenta la voluntad de evadirse del dolor, creándose una filosofía exclusivamente humana, donde la solución del dolor se define como empresa del hombre mismo, puesto que ha comprendido que sus causas radican en él y en su forma de relación social. Y Sakia-Muni y el pensamiento griego sientan la base de la ausencia del dolor por virtud de la conciencia. Pero el budismo entra en la estática intrahumana, haciendo de su arreligiosidad una religión. Y siendo un movimiento de lucha contra el dolor, degenera en fundamentar que el dolor es inseparable de la existencia, pero al que puede vencerse por la meditación, el aislamiento y la renuncia. Religión del inmovilismo. Dinámica centripeta que no soluciona el problema del dolor, puesto que el hombre es fundamentalmente social y sin solución social no hay posible solución para el individuo. **El camino de la Vida es un aprendizaje para llegar a la Nada.** La alta moral budista habría sido agente radical para solucionar el problema del dolor si hubiera poseído una dinámica centrifuga operando sobre los problemas de la convivencia humana. Vivekananda nos dice: «Hay en nosotros un Dios potencial, retenido por las cadenas y las barreras de la ignorancia.» Pero esas cadenas y esas barre-



ras son conservadas por los que escogieron el oficio de opresores o de acaparadores del esfuerzo humano.

La filosofía indú y la filosofía china se nos muestran grandes por estar más allá de la pasión, por bucear las fuentes del dolor allí donde se encuentran: en la conciencia humana. Pero sin atacar el problema de la esclavitud y de la miseria de esos pueblos, la fórmula se asemeja mucho a un **egoísmo silencioso**, donde las luminosidades interiores de aquellos que hallaron el camino palidecen ante el sufrimiento circundante. Hoy, la India y la China entran en el juego de Occidente complicando el problema del dolor con la divisa consabida de quererlo suprimir.

La conciencia occidental, hija de la moral católica, ha acrecentado el dolor hasta el paroxismo. El cristianismo exalta la sensibilidad por la mística, haciendo del dolor una necesidad y de la renuncia una dignidad. Provoca la evasión pasional del individuo hacia Dios, en cuyo seno el dolor humano desaparece. Curiosa paradoja. Buscar el dolor hasta su última consecuencia a fin de ganar el bien supremo que es la Gracia y por la Gracia el término del dolor.

Toda la obra del catolicismo está encaminada a hacer abdicar la conciencia humana en aras de la Gloria que es el término del dolor. Más aún: en hallar la fórmula de sublimizar el dolor provocándolo hasta su última consecuencia, único camino para salir de él, de que son ejemplo extremado los anacoretas de la Tebaida. El frenesí de martirio provoca una psicosis de ferocidad y de intransigencia, en cuya tenaza se vió cogida la sociedad. El catolicismo anatematiza la reflexión deductiva, persigue la Razón Razonante, exalta la renuncia. El absoluto divino del cristianismo, degenerado ya, se goza en el sacrificio del martirio. En espera de gozar con el martirio de los que no se pliegan a su mística de la sumisión.

La rebelión contra el dolor santificado no se hace esperar. Y entonces la humanidad de Occidente renuncia a Dios para salvarse del dolor y contra él lucha, causa tangible de su mal. Pero la huella profunda que esa **concepción de la impersonalidad humana** ha dejado en las conciencias gravitará aún sobre los pueblos e influirá en sus actos y en la «moral» que trata de moralizarse. Así, la gama doctrinal de Occidente sufre la influencia maléfica del catolicismo, de la «psíquica» católica y del complejo sentimental católico. La sociedad se ateiza progresivamente, pero no saca de sí el mundo cerebral cristianizado. El catolicismo introdujo un gran desequilibrio en las conciencias, un masoquismo espiritual y fisiológico exacerbado, imponiendo el atavismo ancestral en que el miedo desgarró la sensibilidad. El hombre debe concentrarse en Dios, arrancándose de sí mismo, para conseguir el soberano bien, blandiendo el amuleto de la cruz y haciendo de la esperanza una prostituta.

Pero en contradicción permanente los preceptos inflexibles con la naturaleza humana, ésta debe emplear la dinámica sensitiva en conseguir su automutilación. De donde el fin del equilibrio espiritual y la sensación de culpa permanente que se desdobra en complejo de inferioridad. Una obsesión de visiones imprecisas que no termina sino con la muerte. El dolor termina ahí.

Huelga decir que los factores más importantes para conseguir esa catástrofe de la personalidad humana son la promesa del fin del sufrimiento que alimenta esa esperanza abstracta, y los ritos impregnados de magia que animan los misterios de la fe. El efecto mágico consiste en las palabras y en los gestos de los que tienen la facultad específica de oficiar y que lo hacen envueltos en un atuendo teatral, influyendo así directamente sobre el complejo sensitivo del creyente.

La consecuencia de un tal trastoque del equilibrio psicológico es la exaltación del yo. El exclusivismo divino retoña en el exclusivismo individual. La tolerancia es fruto desconocido. La **impunidad** tiene su reacción en querer dominar al semejante. Sed siempre de algo en la exaltación de los apetitos y gozar sin medida de lo prohibido. Insaciable sentimiento de amor o de odio. Exaltación pasional. Absoluto, absoluto siempre. El amor, interpretado por el cristianismo como un extremismo pasional, ha calado hasta la médula en la civilización occidental. El amor se presenta como la quintaesencia de la exaltación psicosenitiva, que opera sobre el sistema nervioso de forma desenfundada, de donde el dolor surge a borbotones. Es un estado continuo de insatisfacción, de tormento, y las más de las veces de tristeza. Trabajo a destajo de la sensibilidad, que consume la energía. Estado afectivo que niega toda medida, por el cual el hombre se hace esclavo de la pasión.

Hemos dicho que la rebelión contra el dolor no se hizo esperar. Y es cierto. La filosofía moderna, apoyándose en los residuos de la filosofía griega, hallados y conservados por los árabes entre los escombros de la civilización helénica que el cristianismo dejó a su paso, ensaya un nuevo concepto de la moral, abriendo un camino de luz en el destino humano. Tomemos a Espinosa como síntesis, estructurando la definición inteligible de la Razón y su misión de control sobre los estados afectivos de la conciencia. El hombre se integra y busca en sí mismo la solución del conflicto intrahumano—mundo interior—y del conflicto político-social—mundo exterior—. Espinosa proclama: «Sólo la Razón nos libera». «No hay nada más útil al hombre que un hombre viviendo bajo la dirección de la Razón». En pleno imperio teológico Espinosa sienta la Moral en la Razón. Más tarde, corresponderá a Proudhon sentarla, además, en la Justicia. Por el momento, Espinosa dirá: «El hombre libre es aquel que vive solamente según los principios de la Razón». Las normas para llevar el sosiego a la conciencia son definidas.

La sociedad de Occidente evoluciona buscando penosamente la manera de atenuar el dolor. La lucha contra Dios es la lucha contra el Dolor. Pero ya en su complejo espiritual han echado raíces los duros espinos de la moral católica. Cara pagan los hombres la corona del Cristo.

Los principios morales evolucionan en un sentido cada vez más humano, pero en teoría. Todas las esencias del mal subsisten, y en el progreso aparente de la relación entre los hombres, lo que es tangible y vivo se llama dolor. Dios declina, el hombre va a entrar en sí mismo. Pero otro mito tenebroso lo sustituye, más real, más imponente, que vuelve a martirizar y vuelve a aplastar la personalidad humana dolorida por tantos siglos de martirio. Y otra vez agentes exteriores cortan



a golpes contundentes el desarrollo de la conciencia individual.

El Estado reemplaza a Dios. Las mismas sonoridades gregaristas. La misma intolerancia del Infalible. La sociedad y sus instituciones representativas van contra el Hombre. Los bajos apetitos adquieren primer plano, plano de honor, y los círculos concéntricos del dolor se ensanchan y multiplican en la complejidad estrambótica de una sociedad dispuesta a aniquilar la esencia humana y, si es preciso, su existencia.

La voluntad del mal domina a la voluntad del bien; eso es todo. Eterna contradicción de la humanidad que busca el Bien por los caminos del Mal.

No es que el Hombre renuncie a luchar contra el dolor. Es que la mayoría de los hombres abdican de esa lucha o enredan la madeja de los principios humanos y sociales de tal forma que todo se halla cogido en la maraña de ese enredo. Y el dolor se hace más intenso y multiforme.

El mundo de hoy se halla incapacitado para establecer un equilibrio en razón del mismo fenómeno que da lugar al desequilibrio en los albores de la sociedad humana. El factor económico lanza a ciertos individuos a procurarse una situación de privilegio y de holgura a costa de la comunidad. La necesidad de imponerse a la voluntad imprecisa de los más entraña una base de superchería espiritual, de chantage moral, por donde se asegura el lucro material. En esto, como en los casos generales de la crueldad, etc., el hombre no ha salido aún de su primitivismo troglodita.

Es innegable, pues, que los factores económicos tienen una influencia decisiva en la provocación

del dolor, en el desequilibrio psíquico, moral, político, social y económico. Sin embargo, los factores económicos trastrocados en un supuesto sentido de justicia, por sí solos, no pueden de ninguna manera solucionar el problema general humano. Ha de ir acompañado ese trastroke, insoslayablemente, si no precedido, de la emancipación moral e intelectual del individuo, a la que se llega por el conocimiento, por el estudio. Y aquí nos encontramos con el fin del dolor humano por la Conciencia. Quien ha adquirido la suficiente independencia de espíritu elimina el dolor en sí mismo, porque supo anular todos los factores pasionales que lo provocan. Pero la conciencia de los Pueblos es un universo de mundos interdependientes en el que no puede haber solución parcial. Por consiguiente, la anulación de las causas del dolor se presenta como un conflicto que ha de solucionarse de forma global: intelectual, ética, social y económica. La solución económica está supeditada a la solución moral. Sin una moral digna, los factores económicos no tendrán jamás equilibrio. La solución moral está condicionada por la formación intelectual del hombre. Y ésta por un determinado principio de educación libre. Base de conocimientos, ajena a toda idea parcial del problema de la conciencia. De donde se sigue, que todo movimiento emancipador lo es, en verdad, en la medida en que trata de hacer del individuo un ente culto, libre, consciente. Este movimiento tendrá la virtud de reivindicar la conciencia humana, librándola del dolor que hoy la atenaza hasta la demencia.

FABIAN MORO





# EL ESCRITOR DE NUESTRO TIEMPO



Se afirma con demasiada frecuencia que hoy existe una crisis universal literaria. La afirmación no nos parece tan justificada como a muchos otros. Es muy posible que la causa de lo que se nos figura crisis se debe a que nos hallemos todavía demasiado apegados a la literatura de ayer, a que nuestra inestable época pone un sello de transitoriedad a su literatura que aparentemente la hace desmerecer. Está también la situación del escritor de nuestro tiempo, con el fardo de una responsabilidad que, digase lo que se quiera, jamás había gravitado sobre él en tan poderosa forma.

La literatura ha sido tema de debate en todos los tiempos. La polémica entre las distintas corrientes literarias ha sido indudablemente el motor que le ha permitido lograr en ocasiones un apreciable estado de madurez y en otras sus profundas crisis. La polémica, sin embargo, ha sido siempre la causa del progreso literario. Las crisis son también partes integrantes del progreso, como el malestar del embarazo y los dolores son partes integrantes del parto.

No obstante, dudamos que jamás haya sido tan intensamente debatido el problema de la literatura como lo está siendo actualmente. Ello se debe sin duda a la importancia que el escritor ha adquirido en nuestro tiempo como factor de superación. Ante la carencia de ideas, en que hoy se encuentra el mundo, que sepan adaptar el progreso técnico y científico al logro de la felicidad humana, muchas son las miradas que se dirigen hacia los escritores, esperando de ellos la palabra que les indique el camino apetecido. Por eso la literatura ha adquirido en estos últimos años un acentuado cariz filosófico y en muchos casos metafísico. De esta forma el escritor ha aceptado en parte la responsabilidad que se desea depositar en él. El escritor se encuentra, pues, en una situación delicada, situación que pone en juego todo el futuro de la literatura.

Pero, ¿puede el escritor de nuestro tiempo aceptar la responsabilidad que se le atribuye? Por supuesto que no puede aceptarla en su totalidad. Se pretende olvidar que el escritor, como todos los demás hombres, es, en mayor o menor grado, reflejo de su época, que vive en cierto modo limitado en ella y que si bien su responsabilidad en la encrucijada en que nos hallamos puede considerarse mayor que la de otros muchos hombres, no es carga exclusiva de él. El escritor de nuestro tiempo es también el heredero de un proceso evolutivo —en este caso el literario— vinculado estrechamente a todas las demás manifestaciones humanas y ha sido igualmente sorprendido por los hechos que hoy se nos plantean. Está aquí para superarlos, pero ésta no es misión de su exclusividad. Esta superación no será posible si todos los otros hombres, en la manifestación humana que representen, no aceptan su grado de responsabilidad en el futuro.

Podríamos, en tanto que europeos, hablar de una crisis de la novela. Pero nos sería imposible igno-

rar que existe hoy un verdadero renacimiento de la novela americana. Hechos, ambos, que no dejan de ser sintomáticos ni pueden considerarse sin relación. Este desplazamiento literario, más de formas que de valores, se debe, por encima de cualquier otra cosa —como en cierto modo lo demuestra Sartre en «Situación del Escritor en 1947»— a la situación del escritor europeo ante los hechos actuales. Richard Write, que hoy es seguramente el escritor americano más estrechamente relacionado con la actual literatura europea, puede considerarse como la excepción de su continente que confirma la regla. Su condición de negro norteamericano lo coloca en una situación muy semejante a la del escritor europeo, que pretende superar un estado de cosas que le es hostil.

Hoy el escritor se siente imposibilitado de relatar hechos reales o imaginativos con una objetividad intelectual que no lo inhiba en mayor o menor grado de esos mismos hechos—Hemingway, en «¿Por quién doblan las campanas?», ha mostrado un ejemplo de esa «objetividad intelectual», excepción hecha de la presentación de su obra, único intento de subjetividad y a la vez de universalidad del problema que encontramos en la obra, al aceptar que sus campanas doblen para todos los hombres a un mismo tiempo—. El escritor europeo de nuestra época se siente, de uno u otro modo, protagonista de su obra. Se siente demasiado preocupado por los problemas de su tiempo—le afectan de un modo directo—para que logre zafarse de ellos. Desde ese momento, la literatura tiende hacia una corriente de crudo realismo que compagina mal con la tradición regular de la novela, o toma formas filosóficas o metafísicas que la llevan irremisiblemente hacia una nueva forma literaria, hacia una revolución de la literatura si se prefiere.

Cuando el escritor se siente protagonista de su obra, porque la época la coloca en situación de protagonista ante los hechos, la literatura se convierte en un crudo relato. La forma pasa a un plano posterior y llega inclusive a hacerse crítica, dejando el lugar de mayor importancia a los hechos que son relatados. No se busca la aceptación del lector ante la forma o la belleza de las situaciones planteadas. Se busca la emoción del lector en la solidaridad con los hechos. Se disminuye la descripción para que sean los mismos personajes quienes nos den el bosquejo del lugar y del ambiente a través de sus propias emociones. Se tiende visiblemente a eliminar por completo la descripción, lo que explicaría el evidente florecimiento del teatro francés. Un teatro en el que los hechos comienzan con la misma obra, sin personajes que resuman situaciones anteriores, antecedentes.—«Les Justes» de Albert Camus es un ejemplo de lo que señalamos.

No cabe, sin embargo, confundir esta nueva forma de la literatura contemporánea con el reportaje. El reportaje es en cierto modo una fotografía ante la cual el lector debe aportar toda la emoción. El autor se limita a enfocar su objetivo sobre un panorama que se le ofrece, esperando que el lec-



tor será capaz de extraer toda la emoción que contiene. El realismo de la literatura actual tiene bases más profundas. Parte en cierto modo del principio de lo absoluto, de la universalidad del hombre. Parte del principio de que lo subjetivo de un personaje tiene forzosamente que encontrar eco en la subjetividad universal. Toma, por lo tanto, al hombre como principio de todas las cosas y se dispone a defender ese principio contra esas mismas cosas que hoy lo atacan.

George Orwell, en «La Vache enragée», nos da un ejemplo magnífico de las posibilidades que la literatura tiene en ese camino. Creemos que Orwell debe ser considerado como uno de los promotores de la literatura moderna. Es ahora cuando su obra está siendo verdaderamente conocida. «La Vache enragée» es, fundamentalmente, un «testimonio». La literatura moderna es muy posible que acepte la expresión testimonio como apelativo de su corriente. Orwell demuestra la fuerza emotiva que posee el testimonio como forma literaria. Todo el éxito de esa literatura se apoya en el realismo de las emociones, que es al mismo tiempo un llamamiento a lo universal.—Arthur Koestler en «Spanish Testament» nos da un ejemplo más de lo que decimos.—En el prólogo de la versión francesa de «La Vache enragée»—editada entre las dos guerras—, Panait Istrati entronca a Orwell con Gorki por lo que sus respectivas literaturas de vagabundos tienen de común, pero no deja de notar la pregunta que el libro de Orwell implica para los escritores de su tiempo. Panait Istrati la contesta diciendo que la literatura tenderá a buscar las fuentes del realismo emotivo universal o no volverá a ser literatura.

La actual corriente que tiende hacia una literatura filosófica está perfectamente justificada: El escritor es hoy la máxima representación de la libertad individual. El arte es siempre una manifestación de la rebeldía humana contra algo. La literatura está por encima de cualquier tendencia política o religiosa de su época, pero se ve obligada a descender a la palestra en cuanto las tendencias políticas o religiosas pretenden encerrarla dentro de sus propios límites. Las experiencias totalitarias de nuestro tiempo han evidenciado el estrecho lazo que une al arte con la libertad individual. Ante el peligro que corre actualmente esta última, el arte se ha dispuesto a defenderla, como a su única posibilidad de continuidad. La literatura—entre las demás artes—constituye el arma más eficaz por su expresión más directa. El escritor se ha encontrado, pues, sin desearlo, constituido en el paladín de una causa que escapa en cierto modo a sus atribuciones. No tiene, sin embargo, posibilidad de elección—tampoco ha elegido la situación en que se encuentra—. Acepta la responsabilidad del futuro o destruye la literatura, se destruye a sí mismo. Se encuentra, pues, en la necesidad de hacerse filósofo, de defender un principio filosófico que contenga la posibilidad de su existencia. La libertad individual es ese principio.

La literatura adquiere así dos aspectos fundamentales: uno crítico y otro constructivo. Se separa, por lo tanto, de muchas de sus precedentes concepciones y vuelve en cierto modo a lo clásico. Desprecia al preciosismo, se olvida del arte por el arte, y abandona la posición aristocrática del superrealismo. Acepta en ciertos casos un existencialismo crítico que le es muy necesario como arma

de ataque, pero elige y se adhiere propósitos creadores. Este era el paso que le faltaba dar al existencialismo para convertirse en algo más que una filosofía circunstancial. El existencialismo deberá guardar profunda gratitud a varios escritores de nuestro tiempo que, sin tomar etiqueta, le han proporcionado, posiblemente sin proponérselo, un impulso futurista del que carecía.

El aspecto crítico de la literatura de hoy tiende a liberarla de todas aquellas concepciones que pretenden encadenarla a tales o cuales objetivos políticos o intereses determinados, con la consiguiente limitación de expresión. Esto, en realidad, constituye un propósito ajeno a la literatura y entra de lleno en el terreno de la polémica, que se desenvuelve casi siempre al margen—paralelamente—de la obra puramente literaria del escritor, y en forma de defensa de la misma. Tiene, por lo tanto, un carácter personal, ya que obliga al escritor a definirse, personalmente, en contra de esta o aquella tendencia política o filosófica. No obstante, este aspecto crítico toma una parte importantísima en el seno de la literatura de nuestro tiempo. Forma parte integrante de ella y se deja traslucir en todas sus manifestaciones.

El aspecto constructivo se basa principalmente en la defensa de la libertad individual. Para ello se esfuerza en resaltar los valores que dan derecho al hombre a usar de ella. Lewis Mumford en su libro «La condición del Hombre» dice algo muy fundamental a este propósito: «La vida del hombre difiere de la mayoría de los otros organismos en que la individualización se le ha hecho más importante que la estricta conformidad al tipo. Participa de todos los caracteres de su especie y, sin embargo, por la misma complejidad de sus necesidades, cada individuo rehace el curso vital de las especies y alcanza un carácter, convirtiéndose en una persona. Este proceso no termina nunca.»

Citamos este párrafo de Mumford porque lo consideramos un ejemplo magnífico del aspecto constructivo de la literatura actual. El escritor se halla, como ningún otro hombre, vinculado a este proceso eterno. Un obrero—tomemos a un albañil como ejemplo—podrá renunciar, por aberración, a su libertad de conciencia, a su libertad de expresión y hasta de pensamiento; no por ello dejará de construir edificios y podrá seguir considerándose un albañil competente, aunque junto a ello haya renunciado a reivindicar su condición de hombre. Si la aberración lleva al escritor a aceptar tales cosas, su renuncia no lo conduce solamente a la anulación de su individualidad, de su persona, sino que con ello elimina todas sus posibilidades de literato, de escritor. Esto es lo que hace que Albert Camus diga que el escritor es «el testigo de la libertad».

El escritor no puede, sin embargo, llevar su fase constructiva hasta los límites que algunos pretenden sin empeñar en ello todo el porvenir de la literatura. Someter ésta a la solución de los problemas inmediatos exclusivamente equivaldría a una forma distinta de limitación. Si los escritores de nuestro tiempo consiguen salvar su libertad individual, y con ella la de todos los hombres, habrán conseguido el objetivo más magnífico que jamás haya tenido en perspectiva la literatura.

J. CARMONA BLANCO



# REALIDAD Y FANTASIA EN LA MENTE DE RABELAIS



En todos los tiempos lo que se denominaba ahora «afán de evasión» se ha dejado sentir. Ante la realidad, pocas veces halagüeña, el hombre ha buscado un solaz susceptible de procurar el olvido, un modo de huir, siquiera por corto espacio de tiempo, de agobiantes ocupaciones y preocupaciones. La mayoría se ha contentado con la fútil, la trivial diversión de un espectáculo cualquiera. «Panem et circenses» decíase entre los antiguos romanos, significando con ello, en opinión de Juvenal, que, para muchos, con tener el pan asegurado y contar con el repugnante espectáculo del circo ya estaban colmados sus ideales. Pero, desde los más remotos sistemas de civilización, la Historia nos revela que han existido hombres de privilegiada inteligencia que, cobijando el anhelo de dar forma en su pensamiento a un mundo, a una vida ideal, se han complacido en comunicarlo a los demás. En el transcurso de los años y los siglos, las inteligencias más cultivadas y de hondo sentir humanitario han esbozado modelos de estructura social que superaban a los que fueron constreñidos a conocer, y en los que tuvieron que pasar el curso de una más o menos larga existencia.

El anhelo de una vida social más perfecta dió alas a la imaginación, que unas veces coordinando razonamientos e hipótesis más o menos verosímiles, otras cabalgando en la más desorbitada fantasía, dió margen a la concepción de las llamadas «utopías». Deste Platón, en la antigua Grecia, a Wells, en nuestros días, ¡cuántas y cuántas utopías, a través de los siglos, han sido imaginadas! En unas ha quedado bien marcada la influencia religiosa, el concepto místico y sobrenatural, grato a la Iglesia. En otras, los autores se han inspirado en un concepto de la vida libre y racional, y se han apartado de toda influencia dogmática, de todo resabio autoritario o religioso. Posiblemente éstas han sido las menos. Ha influido en ello la psicología propia de cada época; las características político-sociales del siglo. No pocas veces, quien ha pretendido aleccionar a los demás, mostrando un camino susceptible de superar, de renovar una situación y un medio ambiente arbitrarios, ha tenido que hacerlo usando toda suerte de ficciones y subterfugios, para evitar ser objeto de persecuciones, de la cárcel y hasta de la muerte. Y aun así, bastantes han pagado caro el criticar los convencionalismos sociales y mostrar la posibilidad de un cambio radical en todos los aspectos de la humana convivencia. Baltasar Gracián, jesuita, con la protección de personajes influyentes, tuvo que pasar no pocos malos ratos a causa de haber publicado «El Criticón». Campanella, cuyas ideas eran liberales, revolucionarias en una época y país ferozmente absolutista, sufrió las penalidades de cruel

reclusión. Y fué en la sombra del calabozo donde escribió «La Ciudad del Sol».

Hubo alguien que, dotado de una inteligencia nada común, poseedor de nobles sentimientos, quiso expresar su sentir y ofrecerlo como un legado espiritual. Mas, sabedor de la suerte adversa que habían tenido la mayor parte de aquellos que, en pos de la verdad, dieron a conocer su pensamiento, procedió en forma distinta. Otros habían puesto en sus escritos, en el diseño de sus utopías, el claro y fiel reflejo de su pensar, con una trabazón de conceptos apropiados a la mentalidad corriente de su tiempo.

Francisco Rabelais procedió de un modo diferente: se ingenió para decir su criterio en torno a los hombres y las cosas de su siglo con la máxima jovialidad. Tuvo la idea de no exponer su sentir de una manera cruda, con la expresión seria del hombre preocupado. Creyó preferible disfrazar las verdades con un ropaje alegre, hasta grotesco; menos en los momentos en que, perdiendo la pluma el freno del razonamiento comedido y astuto, lanzaba apóstrofes duros como el pedernal. Ideó su fábula creando un conjunto de personajes irreales; agigantó hombres y hechos, usando para ello el lenguaje más desenvuelto, apelando al mayor desenfado en la expresión. Para unos pecó de grosero, para otros fué un frescales, amigo de juergas y de la chirigota, que se echó a la espalda convencionalismos de toda especie. En realidad, el autor del «Gargantúa» y del «Pantagruel», según testimonios de máxima solvencia intelectual, y a juzgar por lo que se deduce de una atenta lectura de su producción literaria, fué en el siglo XV un hombre genial, por sus amplios conocimientos en todas las materias, por su aguda percepción de las cuestiones y por su espíritu independiente.

Rabelais decía que el reír es propio del hombre; y con la hipérbole buscó promover la hilaridad. Tengamos en cuenta que en lo hiperbólico, en lo extravagante, en lo raro y descomunal, puede alentar un fondo de verdad, puede haber algo fundamentalmente serio, esto es, merecedor de la máxima atención. Hiperbólicos son «Los viajes de Gulliver», de Swift, y en ellos está contenido un cúmulo de ideas, punzantes como dardos, contra prejuicios e instituciones. Hiperbólicas son las aventuras de «Don Quijote de la Mancha», y en ellas reflejó Cervantes, de un modo genial, la eterna dualidad, los dos polos consubstanciales a la humana naturaleza: la idealidad, la ensoñación, lo espiritual y lo material, el aspecto económico de la existencia. Hiperbólicas, en fin, son las aventuras de «Gargantúa y Pantagruel», y en ellas hay atinadas observaciones sobre un gran número de problemas que eran vitales en el siglo XV, como lo son en nuestro siglo XX.

Para nosotros, los libertarios, Rabelais ofrece motivos de viva simpatía, puesto que, en una época



en que la brutalidad de las guerras se dejaba sentir de un modo permanente, en que hábitos y costumbres feudales y religiosas imponían normas draconianas, supo aguzar el ingenio para mostrar, burla burlando, cómo podría hacerse una vida más agradable, más sana, más libre y honorable que la de andar por ahí enzarzados en contiendas bélicas y ejerciendo o soportando los desmanes de la autoridad. A esto respondía la «Abadía de Theleme», la comunidad libre que describe en su «Gargantúa». Cuando por doquier se levantaban castillos almenados y las ciudades estaban rodeadas de pétreo recinto defensivo, la abadía rabelésiana, según disposición de sus fundadores, carecía de murallas. En ella la vida era agradable y libre para todos sus componentes. Y como lema, como observancia para todo aquel que allí residía, estaba la famosa expresión: «Haz lo que quieras.» «Toda la vida de los thelemitas (dice en el libro) se desarrollaba no con leyes, estatutos o reglas, sino según sus deseos y libre albedrío. Se levantaban de la cama cuando bien les parecía, bebían, comían, dormían, trabajaban cuando de ello tenían deseo. Nadie les despertaba; nadie les obligaba ni a beber, ni a comer, ni a realizar cualquier otra cosa.»

Eliseo Reclus decía que Rabelais había sido uno de nuestros antecesores; y Max Nettlau, en su «Bibliografía de la Anarquía», habla de él en términos del mayor afecto. Conviene en que no tuvo el alma de un reformador, o de un revolucionario, pero agrega: «Se complació en describir la libertad con brillantes colores, y esto es lo interesante para nosotros.» Ciertamente, en el desenvolvimiento de la cultura, a través de los tiempos, es grato observar cómo no pocos de aquellos que fueron valores auténticos y representaron un papel preponderante en la vida del pensamiento progresivo tuvieron la intuición de lo que podría representar un sistema de convivencia social al margen de toda suerte de coyundas político-religiosas. De ahí que, indirectamente, nuestras ideas hallan su entronque en buen número de pensadores que, a lo largo de los siglos, han alcanzado singular rango intelectual.

Entre la absorbente influencia de Roma y la de la Reforma; disconforme con católicos y protestantes, igual que otras figuras notorias del Renacimiento, Rabelais trató de exponer su sentir del modo más conveniente a fin de no ser víctima de los unos o de los otros. Según Victor Hugo, el libro fué una novela con clave. Peladán, que tuvo, en su tiempo, en el ambiente literario parisiense, fama de extravagante por sus aires de pontífice de las Letras, escribió un interesante ensayo con el título «La clave de Rabelais». En dicho trabajo analiza diversos capítulos del «Gargantúa», poniendo de manifiesto matices que podríamos muy bien considerar como de esencia libertaria. Alega que en el libro VI del «Pantagruel», en el capítulo LVII, se expone la profesión de fe antifeudal más positiva que jamás se haya escrito. Añade que representa un escorzo de las reivindicaciones sociales que luego, tres siglos después, fueron formuladas

De ahí que podamos considerarlo como uno de nuestros más esclarecidos precursores.

Merece leerse la obra de Jacques Boulenger titulada «Rabelais à travers les âges». En ella se recoge la opinión que al respecto del gran escritor francés expusieron las más preclaras inteligencias, desde sus contemporáneos hasta nuestros días. Co tejadas un sinnúmero de opiniones, Boulenger saca la deducción de que hay en la producción rabelésiana un fondo velado y profético. Estima que denunció no solamente los abusos de la Iglesia, sino todos los de la monarquía. Agrega, además, que preveyó la Revolución francesa.

He aquí, por vía de ejemplo, transcritas unas líneas del quinto y último libro de «Los hechos y dichos heroicos del buen Pantagruel». En él habla de los «chats-fourrez», con cuya designación hace referencia a los jueces, consejeros del Parlamento y magistrados en general, que, a su juicio, «viven de la corrupción». «Entre ellos reina la sexta esencia (alusión burlesca a los alquimistas de su tiempo que andaban en busca de la «quinta esencia»), mediante la cual lo agarran todo, lo devoran todo; queman, descuartizan, decapitan, matan, encarcelan, lo minan todo sin discernimiento del bien ni del mal. Entre ellos, al vicio se le llama virtud, la maldad resulta ser bondad, la traición tiene el nombre de fidelidad; la pillería es su divisa, y estando imaginada por ellos, debe ser considerada buena para todos los humanos, hecha excepción de los heréticos. Todo lo hacen con su soberana e indiscutible autoridad.» Luego prosigue en estos términos: «Y si alguna vez acaecen en el mundo pestes, hambre, o guerras, torbellinos, cataclismos, conflagraciones y desgracias, no los atribuyáis a conjunción de maléficos planetas, a los abusos de la corte romana, a la tiranía de los reyes y príncipes de la tierra, a los falsos profetas, a la maldad de los usureros, a la ignorancia, impudicia e imprudencia de los médicos, cirujanos o boticarios; atribuidlo todo a la ruin, indecible, increíble maldad, la cual se fragua y se ejerce en la oficina de esos «chats-fourrez». He ahí, en pocas líneas, una condenación manifiesta del Papado, o sea a la Iglesia, de cuantos ejercen el Poder, de los embaucadores de toda especie, de los supuestos hombres de ciencia, y de todo el tinglado de leyes y legisladores. Obsérvese la alusión que hace a los heréticos. Y éstos eran entonces cuantos discrepaban de la brutal tiranía del Estado y de la Religión. Heréticos fueron Giordano Bruno, Miguel Servet, Campanella, Galileo y miles y miles que, aun sin haber pasado su nombre a los anales de la Historia, sufrieron y dieron la vida por su ideal de justicia, de libertad, de progreso.

También Rabelais fué herético. Y es en nuestros días, más bien que en su siglo, cuando mejor ha sido comprendido. Dejó demostrado cómo también, burla burlando, puede hacerse campaña demoledora y es posible incitar a una nueva existencia sin prejuicios, sin rutinas, sin trabas de nadie ni de nada.

FONTAURA



# MAS IDEAS SOBRE EL SOCIALISMO

## I

**L**O que caracteriza el socialismo es... no la producción dirigida, sino la supresión de la explotación del trabajo, la abolición del dominio de las clases y la organización de una sociedad sin clases, igualitaria. Y este fin no puede ser alcanzado sino por medio de la unión de los trabajadores y de su lucha. Privados de esos medios, arrebatados la libertad y, al mismo tiempo, suprimidas las clases capitalistas, todas las relaciones burguesas modernas: no debilitaréis en modo alguno la explotación del trabajo, no haréis aparecer ni siquiera la sombra del socialismo. ¿Por qué? Porque es sólo la forma de la explotación lo que ha cambiado: el puesto de los viejos amos es tomado por los nuevos—el gobierno y sus funcionarios—y la vieja historia continúa de nuevo. El liberalismo da la posibilidad de la lucha, el socialismo de Estado la suprime y hace reinar la arbitrariedad. Por consiguiente, económica y políticamente, el socialismo de Estado es dirigido directamente contra el socialismo, contra su bandera y sus fines. Por eso es por lo que el socialismo clásico deducía con justa razón que no había nada común entre ellos.

La lucha que hace estragos hoy entre el individuo y el Estado es una vieja historia; es la reproducción, con un nuevo contenido, de la etapa histórica atravesada. Un nuevo factor, un tercero, debía haber aparecido para oponerse a ambos; ese tercero es la sociedad—el conjunto de los individuos—, que existe realmente y sobre el cual está basado el socialismo; el Estado ha sido proclamado por la sociedad y la economía del socialismo de Estado por la economía social. Diríase que la sociedad, en tanto que unidad independiente, ha desaparecido y se ha transformado en aparato político. Ciertamente, es bajo forma de Estado como la sociedad exterioriza hoy su estado político, pero esta forma no la cubre, no expresa toda su vida, no la reemplaza y, por consiguiente, sigue siendo lo que era, a pesar de esa forma y a pesar de su múltiple variabilidad. El Estado es un fenómeno artificial creado por los hombres en cierto grado de su evolución, mientras que la sociedad es un fenómeno natural, sociológico; existe desde el principio, desde la aparición del hombre, vive, se desarrolla, cambia por sí misma, según sus propias leyes interiores, independientemente de los deseos y de los proyectos de los hombres. La lucha social proseguida en su seno había servido de causa a la organización por los fuertes del poder político, del Estado, que, por su parte, sirvió de medio de consolidación de su dominio. Es evidente que cada uno de esos fenómenos—la sociedad y el Estado—existía y existe separadamente, independientemente uno de otro, y que no están ligados uno a otro sino para fines especiales. Tan luego como las clases opresoras sean abolidas, su organización política se derrumbará; el Estado será abolido, pero la sociedad perdurará.

La lucha entre el Estado, es decir, las clases dominantes, y la sociedad, es decir, la mayoría oprimida, que es constante, no interrumpida, acaba ya por la destrucción de la sociedad por el Estado (Egipto, Roma, etc.), ya por la transformación del Estado en vigilante por la sociedad (la Gran Revolución), ya por la ruina de los dos a la vez (Judea, Caldea, Asiria, etc.). La Historia no ha conocido el establecimiento entre ellos de relaciones pacíficas, duraderas y aceptables para las dos partes. Sólo el socialismo se propone suprimir esta lucha suprimiendo su causa misma—las clases dominantes—y restableciendo, sobre una nueva base económica, el viejo equilibrio social.

Así, la posición del socialismo entre las corrientes social y estatal es conocida; representa siempre la corriente social y combate la estatal.

Noé JORDANIA

## II

De acuerdo con el conjunto de los escritores científicos, he adoptado la concepción siguiente: El socialismo representa una política que quiere fundar un orden social en el cual la propiedad de los medios de producción es socializada. A mi juicio, hay que leer la Historia con ojos de ciego para no ver que, en los últimos años, es eso y no otra cosa lo que se entendía por socialismo, y que el gran movimiento era y es socialista en este sentido. Pero no se trata de regañar por cuestiones de terminología. Si alguna vez alguien tuviera la fantasía de llamar socialista a una sociedad ideal que permeciera ligada a la propiedad privada de los medios de producción, allá él. Siempre se puede llamar perro a un gato, y llamar a la luna sol. Substituir expresiones usuales, conocidas exactamente, por sus contrarias, no dejaría de ser poco práctico y daría lugar a muchos errores...

No se puede eludir el problema de la definición del socialismo declarando que el concepto socialismo contiene además otra cosa que la socialización de los medios de producción, y que se esfuerza, por ejemplo, en realizarla por motivos de orden diferente o diferente fin—religioso, etc.—ligado al primero. Unos—partidarios del socialismo—no quieren oír hablar de socialismo sino cuando la socialización de los medios de producción es perseguida por «nobles» motivos. Otros—adversarios supuestos del socialismo—no quieren oír hablar de socialismo sino cuando esta socialización es considerada por motivos «no nobles». Los socialistas creyentes no llaman socialismo sino al que está ligado a la religión, los socialistas ateos sino al que tiene la intención de suprimir la propiedad y Dios. Pero el problema del funcionamiento posible o imposible de un orden social y económico socialista no tiene nada que ver con el hecho de que los socialistas



quieran o no adorar a Dios, o de que sus aspiraciones provengan de motivos que el señor X o el señor Z juzgue, desde su punto de vista subjetivo, nobles o no nobles

Ludwig von MISES

### III

Si el término socialismo tiene sentido es porque expresa cierta relación entre un espíritu o un conjunto de fines y un «sistema» o un conjunto de reglas y de instituciones.

La igualdad efectiva entre los hombres, el más perfecto desenvolvimiento del ser humano como individuo o su realización como persona, el progreso definido de una manera o de otra, la «mejor organización de la sociedad», no son ideales propios del socialismo. Un liberal, un intervencionista, un católico social están igualmente animados por ellos y se esfuerzan por realizarlos.

Uno de los engaños intelectuales del socialismo moderno consiste en poner el acento sobre «el espíritu» de que está animado, presentando como accesorias las reglas y las instituciones que operan su realización. El socialismo se presenta por este medio como el único portavoz de la conciencia moral en el mundo contemporáneo. Escamotea o vela las verdaderas dificultades, que residen en las relaciones entre cierto espíritu y un «sistema económico» de contenido determinado basado, por ejemplo, sobre la apropiación colectiva de los medios de producción.

No hay, pues, que llevar al extremo la distinción de Henri de Man y de muchos otros doctrinarios entre socialismo y socialización. La socialización no es todo el socialismo. Pero el socialismo no es independiente de la socialización. «No cesa de ser una moral social» (que todos, socialistas o no, pueden aceptar) «y no comienza a ser socialismo sino cuando afirma el lazo necesario entre un espíritu y un sistema»; cuando dice, por ejemplo: «la igualdad, la libertad, el pleno desenvolvimiento de la personalidad humana no pueden realizarse sino en un sistema fundado sobre la apropiación y sobre la gestión colectiva». Exagerar la distinción entre socialismo y socialización hasta hablar de ellos como de dos realidades independientes es un medio, para los que se dicen animados del espíritu socialista, de excusarse, cuando han tenido el poder, de haber socializado tan poco el sistema.

Muchos espíritus conservadores adoptan un expediente inverso al que es usual en el campo socialista. Tienen tendencia a considerar el socialismo principal o exclusivamente como un «sistema económico», relegando u olvidando el espíritu y el ideal que afirma. Así se encuentra eludido el problema de conciencia que el socialismo tiene la función histórica de plantear.

François PERROUX

### IV

¿Qué es el socialismo?

El socialismo no ha surgido enteramente preparado, enteramente acabado, del cerebro de un solo genio. Es el producto largamente madurado de la Historia. Fuerzas sociales latentes, luchas seculares, esfuerzos de generaciones y generaciones de pensadores y de escritores lo han formado tal como existe hoy. Dueño seguro de la sociedad de mañana, fuerza temible en la de hoy, tiene raíces profundas en el pasado. A la vez simple como un axioma geométrico y complejo como la vida, puede definirse en dos palabras, como toda gran idea al alcance de las masas innumerables. El socialismo es la posesión y la producción en común. El socialismo es la socialización de los medios de producción. El socialismo es la organización social y racional del trabajo. El socialismo es la cooperación de todos en provecho de todos.

Pero el socialismo puede igualmente dar materia a desenvolvimientos infinitos, como el ser viviente evolucionando en lo infinito del espacio y del tiempo. El socialismo puede ser considerado:

Primero.—Como «hecho social» que ha organizado la producción y el consumo en el pasado;

Segundo.—Como «doctrina» o teoría social que enuncia principios necesarios e inevitables de la organización social;

Tercero.—Como «filosofía de la Historia» que determina las fuerzas motoras de la Humanidad que conducen a una nueva organización de la sociedad;

Cuarto.—Como «movimiento» económico, político y social del proletariado moderno que le organiza en partido de clase enfrente y contra otras clases;

Quinto.—Como una «política» que trata de reformar o de transformar gradualmente, bajo la inspiración de un ideal, el régimen político y social, y

Sexto.—Como «movimiento histórico integral» que combina y coordina todos esos aspectos diferentes del socialismo en un solo sistema de ideas y de procedimientos proponiéndose un objetivo final, claro y definido, y formulando una serie de medios concretos avalorados por fuerzas sociales determinadas.

Charles RAPPOPORT  
y COMPERE-MOREL





# NOTAS

## PANAIT ISTRATI

### El 15º Aniversario de su muerte

Las obras literarias de Panait Istrati han sido traducidas en veinte idiomas. Ellas defienden al escritor y al hombre que en 1935 dió su último suspiro, en Bucarest, después de sus febriles peregrinaciones a través del mundo, después de sus luchas incesantes contra las privaciones, contra su enfermedad, consigo mismo y también con sus semejantes. Ahora, cuando el cuerpo torturado ha vuelto a la tierra, los libros de Panait Istrati quedan como testimonio de una vida, de un destino, de una fé. Por encima del polvo arremolinado de las pasiones políticas, perduran Kira Kiralina, Tío Angel, Codin, Mihail, Los Haiducs, Domnizta de Snagov—los «Recuerdos de Adrián Zografi»—y tantos otros personajes a los cuales Istrati les ha dado sangre de su sangre: figuras inolvidables, más trágicas que serenas, que permanecen en la historia del alma humana.

Para justificar las aspiraciones creadoras de Panait Istrati, sus obras literarias, profundamente vividas, son suficientes: ellos, lo repito, defienden mejor su memoria que los amigos celosos. Para muchos, este escritor era también un «luchador social»; algunos pretenden aún que toda su literatura es un reflejo de sus luchas sociales. Los tres volúmenes consagrados a la Unión Soviética—«*La Rusta al desnudo*»—evidencian la constante preocupación de Istrati por la verdad humana, a la que coloca a un nivel mucho más alto que las contingencias políticas. Su drama moral culminó con esos libros que levantaron las turbias olas de la denigración, del odio y la calumnia. Pero la protesta y la reprobación que él ha tenido el valor de clamar entre los primeros, defendiendo al hombre contra el dogma político y la «razón de Estado», son ahora fortalecidas por las comprobaciones de otros viajeros, con una estructura ideológica espiritual totalmente diferente a la suya. Basta un solo ejemplo: el de André Gide, en su libro «*Regreso de la U.R.S.S.*» y en los «retroques» consecutivos.

El tiempo es quien juzga y él es quien repara. Los tres volúmenes de Istrati referentes a la U.R.S.S. pueden ser considerados como los primeros jalones fijados en el caos contemporáneo por un alma honesta y por una inteligencia más clarividente que la de tantos jefes políticos y tantos partidarios impacientes por encajar el paraíso social sobre los hombros de las mismas muchedumbres subyugadas por el tirano de millares de rostros: la Burocracia.

En lo que atañe a los últimos años de Istrati, los vivió aislado, abandonado, olvidado por sus «amigos» del Occidente, furiosamente calumniado por los que creen que «toda luz viene del Oriente». La recopilación de sus artículos, llevada a cabo después de su muerte y publicada en el volumen «*Mi Cruzada*...» constituye el mejor *pro domo*: es una confesión patética, el testimonio de una conciencia sincera y atormentada. Hasta el presente, este libro no ha sido traducido a ningún idioma. El hecho es de por sí significativo. Tito-Livio Bancescu se decidió a verter al español esos artículos, que exceden el interés local en virtud de explicar la lógica reacción de un hombre que se sentía cerca de la tumba y, no obstante, ha procurado salvar algo de lo que es pasajero y también eternamente humano. Para éste, eterno humano, el proscrito a quien le fueron cerradas todas las puertas de la prensa «independiente», ha aceptado la hospitalidad de una revista redactada por algunos jóvenes que le

parecieron menos enceguecidos por la pasión nacionalista, y ansiosos de actuar en sentido constructivo, a pesar de que el cuadro social era bastante limitado. «*Mi Cruzada*...» es la última confesión del narrador Panait Istrati. Debe ser oída también allende el Océano por los que han leído sus obras literarias y por los que se han apresurado a repudiarle, condenarle u olvidarle.

Y también esta vez es el tiempo quien trabaja para Panait Istrati, aunque a veces ha podido incurrir en algún error, como cualquier mortal, pero que ha sido siempre sincero consigo mismo y con sus lectores. Su «cruzada» no le fué posible llevarla hasta el término, pero su grito vibra aún en las páginas de su último libro. Todo espíritu libre y honesto tiene el deber de escuchar la voz de un moribundo, no para condenarle, sino para comprenderle.

Estas líneas son trazadas por un escritor de Rumania, que no conoció personalmente a Panait Istrati y que no siempre ha estado de acuerdo con sus opiniones. Su camino jamás se ha cruzado con el mío, a pesar de que ambos hemos vivido durante algunos años en la misma capital, separados por unas cuantas calles. Pero sus libros se encontraban en mi biblioteca, en un sentido más verídico y más real que su presencia física. Solamente ellos me determinaron a romper los velos de la confusión y del silencio. Hoy encarezco a mis amigos de la América Latina a leer con atención sus páginas testamentarias. Es posible que la versión española abra también en otros países el camino de la reconciliación. Y entonces, desde el mundo del «más allá», desde el mundo de la justicia y de la fraternidad universal (¡este mundo se halla aún más allá!), Panait Istrati reconquistará a muchos de los que le volvieron la cara, precisamente cuando más necesidad que nunca tenía de un poco de amor y de consuelo en su lecho de sufrimiento.

\*\*\*

#### Post-Scriptum.

He pensado que era conveniente incluir el prefacio escrito para la versión española del libro de Panait Istrati en la serie de «Medallones europeos» anexa a mi volumen de ensayos «*El Espíritu activo*», publicado en rumano tres años más tarde. Es decir: en 1940, cuando en Rumania hacía estragos la opresión fascista, la de los «legionarios», incendiarios y homicidas, precursores del régimen negro del general Antonescu, de la guerra contra los aliados y los rusos, de la ocupación nazi, etc., etc.

Estas páginas me han valido—aparte algunos silenciosos y sinceros apretones de mano—una multitud de agrios reproches, de calumnias, de odios y de amenazas más o menos disimuladas. Yo no podía responder sino con una triste y compadecedora sonrisa a los cretinos, a los furiosos y a los escasos amigos sobrecogidos por el pánico. Pero fué en 1944, después de la «liberación» de Rumania del yugo nazi, época en que esos mismos fanfarrones combatían junto con los rusos y sus aliados contra los ejércitos alemanes en derrota, cuando he debido recibir más calumnias y amenazas por las pocas páginas consagradas a Istrati. Bajo el nuevo régimen comunizante ya no se podía pronunciar su nombre. ¿No era acaso el «traidor» a la patria, el denigrador de la grande y generosa U.R.S.S.?

Continué sonriendo amargamente y trabajando con encarnizamiento en tanto que me era posible. Entre los nueve libros que publiqué después de la guerra, en Bucarest, en un período de tres años, el que estaba dedicado a la evolución ideológica y política de Romain Rolland debía apa-



recer en la Casa central de ediciones, controlada por los «libertadores». Me apremiaba la terminación del manuscrito. Pero un día fui invitado por el director, un antiguo editor de novelas policíacas y escabrosas. Mientras me contemplaba con expresión severa, extrajo un libro de un cajón de su escritorio. Lo reconocí inmediatamente: era el «Espíritu activo», que abrió para mostrarme las páginas sobre Panait Istrati. Ciertos pasajes, relativos a la «Rusia al desnudo» estaban subrayados con tinta verde.

—¿Y bien?—dijo al pobre hombre, cuya indignación aumentaba ante mi actitud tranquila.

—Ya no podemos publicar su libro sobre Rolland. El contrato queda anulado...

—¡Naturalmente!... Pero, en adelante, sea usted más prudente. Sobre todo en lo que se refiere a los subrayados en el texto. Pues reconozco en ellos los trazos y la tinta verde del delator apresurado, de ese pequeño y tortuoso escritorzuelo, con nombre de monje, de mirada atravesada y rictus pérfido. Suele lamer la mano, para morderla luego. Lame aún la bota que va a darle un puntapié, por poco que pueda saciar su envidia y su odio. Es el hombre que escucha detrás de la puerta, el jorobado de la «cultura» dirigida, de sangre verdosa, de baba verdosa, de tinta verde... Lo reconozco bien por esas líneas menudas y huidizas. Ha sido él quien le trajo a usted mi libro. Es el lacayo que usted necesita. Adiós...

Y el círculo se hacía cada vez más estrecho, y el aire más asfixiante, bajo el régimen cada día más opresivo, cínicamente policíaco y burocrático, incluso en los dominios de la poesía, de la música, del arte. (Los «sabios» estuvieron entre los primeros en stalinizarse). Las puertas se me fueron cerrando, la vigilancia se hacía más amenazadora. Mi resistencia no tenía otras armas que el silencio, la paciencia: «coraje y paciencia», como me incitaba Stefan Zweig, desde Buenos Aires, en 1940, dieciocho meses antes de suicidarse. Y, finalmente, la partida... Pero ésta es otra historia, larga, complicada, y tan dolorosa...

Al escribir aquí, en América, este *Post-Scriptum*, trece años después de mi prefacio del libro póstumo de Istrati, me parece que fué ayer. El tiempo gira en ronda. No avanza. Es la misma amenaza de guerra, llevada al máximo de perfección técnica. Y las olas del Totalitarismo—¡qué importa su color, su bandera, su divisa de izquierda o derecha!—, las olas del Terror estatista golpean sobre todas las riberas del Atlántico y del Pacífico, en todos los rincones y escondrijos de los cinco continentes.

¡Pobre humanidad! El jiboso con aire de jesuita está en acecho en todas partes, con su rictus baboso, con su estilográfica de tinta verde, para subrayar las páginas del pensamiento independiente, las páginas de la verdad, de la paz, del amor, y amordazar a sus autores.

Pero la libertad no está muerta, si hay aún conciencias para abrirla y corazones fraternales que la defienden—a pesar de todo—contra todos los verdugos del mundo...

Eugen RELGIS

## CORTO METRAGE

Este paso de contradanza entre países representando ideologías opuestas—aunque en el fondo parecidas, por los métodos empleados para imponerlas—, el uno haciéndole al otro propuestas de paz que serán rechazadas, en espera de que el otro haga al uno proposiciones pacifistas igualmente destinadas al rechazo, es una comedia que no tiene nada de tranquilizadora.

Todos esos «grandes», tan pequeños no importa por que lado se les mire, se burlan de nosotros. Nos corresponde a nosotros descubrir el sentido de sus maniobras si no queremos que en un mañana gris nos despierten los tambores de la guerra.

Veo con buenos ojos, por creerlo superior, que los municipios de aquí y de allá se mundialicen. Tenemos ante nosotros, de esa mundialización, varios ejemplos. Pero el recurso de la mundialización, ¿implica que en caso de guerra los ciudadanos de esos municipios podrán sustraerse a ella? ¿Existen, a este respecto, puntualizaciones inscritas en sus constituciones municipales?

Habría que saberlo... para no dudar.

\*\*\*

Cuando la paz se convierte en negocio, deja de ser interesante. Igual ocurre con todas las ideas generales: declinan cuando de ellas se apoderan los industriales. Las gentes que viven de la paz, sabrán también vivir de la guerra. Son traidores a la tranquilidad humana, a los que hay que desenmascarar a toda costa.

\*\*\*

¡Pobre paz, acomodada a todas las salsas, de las que la salsa tártara no es la menos nociva! Se trata de un veneno capaz de pudrir cuerpos y almas.

¿Cuándo asistiremos al espectáculo sin par de los pueblos formando uno solo en la tierra, fraternalmente unidos en la misma concepción de vida, sin abandono del espíritu autónomo? ¿Cuándo un mundialismo a la medida del hombre, y no de los dictadores, dará el campanazo que ponga fin a los conflictos fraticidas?

\*\*\*

Hénos de nuevo en plena guerra de comunicados, como en 1914 y en 1939, con las guerras frías y calientes de la actualidad, sucias como todas las guerras. ¿Cuántas victorias van a lograr los *calientes soldados* de no importa dónde contra el consabido *enemigo hereditario*? ¿Cuántos repliegues estratégicos van a hacer *sobre posiciones previstas*?

No se ha terminado aún con las fórmulas capciosas destinadas a sosegar a los habituales de los *Cafés del Comercio* que pasan sus días, como antaño, apuntando con banderitas los mapas de guerra, de la guerra que de fría pasa a caliente y siembra la muerte en serie...

Decididamente, la Historia es un continuo volver a empezar.

Gérard de LACAZE-DUTHIERS

## EL TRIGO

A poco de haber leído, en un periódico madrileño, un comentario sobre el escaso y mal pan que comen los españoles, que el censor, negligente, no vió, han caído en mis manos unas cuantas monografías sobre el trigo.

No las he leído para buscar las razones de que el pan, en España, sea escaso y malo. Conocidas son esas razones. Quiero decir las principales. Que en España se coseche menos trigo del que es necesario, es otra cuestión. No resuelta. Ni en camino de resolverse.

Se dice que la economía es una ciencia. No lo parece. Mientras se contenta con manipular los datos que tiene a la vista, es fácil tomarla en serio. En cuanto se lanza a sacar deducciones, el más misántropo sonríe. Hay economistas para quienes España puede producir más trigo del que



es menester a los españoles, hay otros para los que todos los esfuerzos encaminados a ese fin serían vanos. Tanto aquéllos como éstos, se apoyan en la estadística, otra ciencia, según se dice, y que tampoco lo parece. Hasta los números, al cambiar de manos, cambian de valor. Se les hace decir aquí una cosa, allá la contraria.

No se ocupan los autores de las monografías que he leído de España. ¿Quién se ocupa de España? Que los españoles mueran de hambre no tiene importancia. Vamos a morir todos, tal como se pone la situación, de otra cosa, y no se juzga pertinente, ni por los que hablan del trigo, prestar atención a la falta de pan que en España se padece. Habría que hablar, al hablar de eso, no solamente de si en España se produce o no se produce el trigo necesario, sino también del régimen de Franco, tarea impropia de un economista. La ciencia no tiene por qué inmiscuirse en semejantes cuestiones.

Se ocupan los autores de las monografías, sencillamente, del mundo entero, terreno propio de la ciencia. No hay fronteras para ésta, como se sabe. Salta por encima de ellas para abarcar los problemas en conjunto. Modo, muchas veces, de eludir los detalles, y no de abarcarlos, por tanto, en manera alguna. Tal es el caso ahora. Mentiría si dijera que he sacado algo en limpio de la lectura de las disquisiciones, de que hablo. He perdido el tiempo, leyéndolas. Antes lo habían perdido sus autores al escribirlas.

En tanto que manejan datos, que hablan del trigo que se produce en el mundo y de cómo se distribuye, se les sigue sin disgusto. Tan pronto como se salen de ese terreno, para vaticinar, ya no hay forma de no tomarlos en broma. La ciencia que se dice que es la economía, se muestra como objeto de burla. Y como objeto de burla se muestra asimismo la estadística, en la que se apoya, y que también se dice que es una ciencia.

Algunos de los autores que comento, como se ve sin mucho aparato, repiten la manoseada frase de que Rusia es el granero de Europa. Para otros, Rusia necesitaría treinta años de paz para llegar a producir, ganando tierras al desierto, el trigo que para el pan de su población le es preciso. Y de aquí a treinta años, si durante ellos gozara de paz, como su población habría aumentado, se encontraría con el mismo problema que ahora tiene planteado, es decir, sin trigo suficiente para todos sus habitantes.

Para los primeros, en Rusia no sólo se cosecha trigo para

su población, sino para la población de Europa. Para los segundos, haga lo que haga Rusia, no llegaría a cosechar el que para su población le es menester. Aportan aquéllos datos, los aportan éstos también. ¿Cuáles son los risibles? Probablemente todos. Si la economía es una ciencia, no es por lo menos una ciencia exacta. Ni tampoco la estadística, aunque sólo se base en números. Tampoco los números, manejados por ella, son exactos.

Lo de Rusia es, quiero decir la repetición de la manoseada frase, un detalle. Apenas hacen hincapié, los que la repiten, en ella. La abandonan enseguida, para lanzar la mirada sobre el problema en general. Fácil, para ellos. Bastaría que los hombres se lo propusieran para que el trigo sobrara en todas partes, y por lo tanto el pan. Hemos llegado a una época en que la abundancia es posible. No sólo de pan: de todo. Ahí están las máquinas para proporcionárnosla.

Para los otros el problema no es tan fácil. El mundo, según ellos, se ha empequeñecido. Lo han empequeñecido las máquinas. Y cuantas más máquinas haya, más pequeño será el mundo, y menos pan habrá. No lo dicen, pero lo dan a entender: las máquinas se alimentan con tierra. En la misma medida en que aumentan, disminuye la tierra. En vano, pues, se querrá arrancarle el trigo necesario. No han dejado ya las máquinas tierra suficiente para que se produzca, irán poco a poco, con su aumento, dejando menos aún.

Así, lo que para unos economistas ha de traer, podría traer ya la abundancia, para otros está llamado a traer la miseria, de lo cual la falta de pan es el signo principal.

He dicho que no he sacado nada en limpio de la lectura de las monografías sobre el trigo. Tal vez he exagerado. Me ha arrastrado a la exageración la burla a que se prestan los datos, tan contradictorios, aportados por los autores. Objetivos, imponentemente objetivos—ni por un momento olvidan que hablan en nombre de la ciencia, colocada por encima de todas las contingencias—, ni se dan cuenta de la gravedad del problema de que tratan. O se esfuerzan por ocultar que se dan cuenta. Quiero hacerles este favor. Y aquí resalta lo que he sacado en limpio, a mis propios riesgos: que el problema del trigo, como todos los problemas reales, en cuanto nos asomamos a él, es un problema ingente.

FABIO





**ESPAÑA TÍPICA Y MISERABLE**



Cómo se vive en muchos lugares de España. Un barrio «aristocrático» de las Cuevas de Guadix (Jaén).





## NUESTRA PORTADA

Hoy reproducimos una deliciosa fantasía de Lamolla: el Arte hecho carne por vibración musical; la Belleza en éxtasis por exaltación de los sentidos.

Obra maestra que el artista ofrece en primicias para mitigar la sed de arte de los lectores de CENIT. Acierto pictórico e imaginativo; encuentro feliz del estilo clásico con el moderno; fusión del alma humana con el espíritu sutil de la música: he aquí la síntesis plasmada en la oleografía que su autor, nuestro dilecto amigo Lamolla, dedica hoy a sus también caros amigos, los lectores de esta Revista.

tesis plasmada en la oleografía que su autor, nuestro dilecto amigo Lamolla, dedica hoy a sus también caros amigos, los lectores de esta Revista.

70 frs

Ayuntamiento de Madrid

W.  
mar  
Las  
Ram  
y S  
Un  
co E  
G. K  
lepi  
Fran  
Manu  
sobre  
ro:  
Euge  
berta

Gr.  
y los  
torno  
blanc

Abril, 1