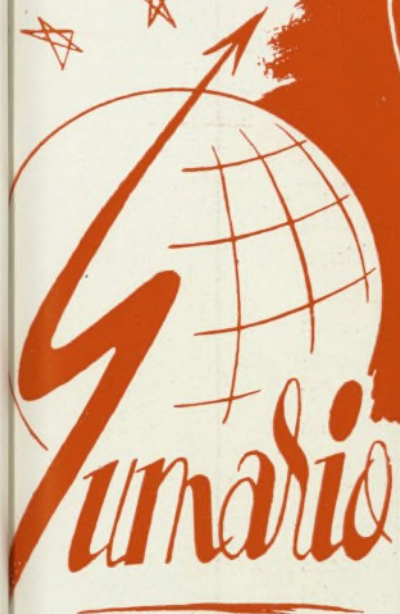


CENIT

*sociología —
ciencia — literatura*



Vladimir Muñoz: Mi anarquismo.—Hem Day: «¿Rabelais anarquista?» (La Abadía de Thelema).—Eugen Relgis: Los caminos de la vida interior.—Octavio Alberola: El poder universalista de la ciencia.—Puyol: Federico García Lorca.—Felipe Alaiz: Invitación al psicoanálisis para conocerse.—Víctor García: Temas económicos: El resurgimiento de la Alemania Occidental.—George Woodcock: Miguel Bakunin y la Primera Internacional.—Ildefonso: Sobre el movimiento anarquista en la Argentina.—Robert Yung: La vida infernal de los obreros atómicos de Handford.—Campio Carpio: Entonces nuestra casa era blanca.—Fritz Brupbacher: Marx y Bakunin (folletón encuadernable).

ARZO
1954

39

Revista Mensual

PREGIO: 80 FR.



o de Madrid

NUESTRA PORTADA

La Venus de Milo

Las tendencias del arte griego se afirmaron principalmente en el dominio de la escultura. La escultura griega es poco religiosa, menos idealista y mas humana. Su principal conquista es la de los desnudos femeninos. Tres nombres dominan la escultura griega: Escopas, Lisipo y Praxiteles.

Praxiteles, contemporáneo de Escopas, trabajó especialmente fuera de su país. Entre sus obras y las de Escopas existe un verdadero contraste. Busca Praxiteles la gracia elegante sin movimientos exagerados y demuestra una predilección por las figuras femeninas. La cortesana Friné le sirvió según se cree, de modelo. Su obra maestra es la Venus de Milo.

Gran número de estatuas de Afrodita anónimas se inspiran en este modelo, sin que pueda atribuirse a Praxiteles la paternidad de todas ellas. Entre estas obras anónimas figura la Venus de Milo (Museo del Louvre). Fué descubierta en la isla de Milo (Grecia), en 1820, data probablemente del siglo IV a. de J. C. En esta estatua, la cabeza ostenta un porte soberado; la figura es ideal y el busto tiene ondulaciones graciosas que recuerdan el arte de Praxiteles.

CENIT

**REVISTA MENSUAL
DE SOCIOLOGIA, CIENCIA
Y LITERATURA**

Comisión de Redacción: José Peirats, Federica Montseny.

Administrador: F. Montseny,
4, rue Belfort, TOULOUSE
(Haute-Garonne).

Precios de suscripción: Francia, 204 francos trimestre; Exterior, 240 francos.

Número suelto, 80 francos.

Paqueteros, 15 % de descuento a partir de cinco ejemplares.

Giros: «CNT», hebdomadaire,
C.C.P. 1197-21, 4, rue Belort,
TOULOUSE (Haute-Garonne).

MI ANARQUISMO



OY a tratar en este estudio de lo que para mí es mi anarquismo. No debo escribir, en este caso, sobre «nuestro» anarquismo, por la evidente razón de que cada uno de nosotros, tenemos nuestro individual concepto sobre el anarquismo. Ya Rafael Barrett comprendió esto, al escribir un artículo con idéntico título a este mío. El mismo Sebastián Faure, aunque no pocos eran los partidarios de su sentir anarquista, al exponer lo que él entendía por sociedad futura, en uno de los libros utópicos más hermosos que existen, usó también el singular: *Mi comunismo*.

Mi anarquismo es mi modo de vibrar ante la vida que me circunda: vida natural y vida artificial de los hombres. Más que fruto de pacientes lecturas es reflexiva reacción contra el medio. Si a esta reacción la denomino *anarquismo* es porque entiendo que el vocablo la define bastante bien. El prefijo *an* (sin) y el sustantivo *arquismo* (dominismo). De idiosincrasia racionalmente libre, mi pensamiento se rebela contra el arquismo. Mi sentir es pues an-arquista. Empero, mi rebelión mental no se detiene ahí. Si estoy en rebeldía contra el arquismo, lo estoy también contra el servilismo. Pues la mayoría de los hombres oscilan entre el dominismo y el servilismo. Nuestra sociedad humana es, pues, un inmenso mercado de esclavos cuyas piedras angulares son el dominismo y el servilismo. La Boetie nos dejó un magistral tratado sobre el servilismo: *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. Ni amo ni esclavo. Ni tirano ni lacayo. Ni patrón ni asalariado. He aquí en síntesis, lo que encierra para mí el término *anarquismo*.

Mi anarquismo es apátrida. Yo no tengo patria. No soy ni de éste ni de aquel país. Y entiendo que es una superstición y un secular prejuicio decir: «Soy danés» o «soy boliviano». Primero, porque representa reconocer la división nacionalista, históricamente arbitraria, de los hombres doministas. Segundo, porque biológicamente, es un mito, el considerarse de tal o cual país, por haber surgido del útero materno en determinado lugar de la tierra. Científicamente, no es difícil constatar, que se es del lugar en que se está: si yo no respirara ni me alimentara, en el lugar en que escribo estas líneas, fenecería. Empero, esta constatación im-

plica el reconocer la continua metamorfosis del fenómeno, de la vida: soy terráqueo. Mi patria, en este sentido, es el planeta en que vivo, ínfimo gránulo perdido en la inmensidad sideral; pero mi pecho late de universalismo. Me siento hermanado con toda la vida cósmica del universal espacio.

Ahora bien, del mismo modo que el dogma nacionalista de los doministas atiborra los vacíos cráneos de las gentes con el mito «patria», de idéntica manera, me considero en derecho de desconocer y negar mentalmente, y prácticamente hasta donde me sea posible, la división de la tierra con sus fronteras. Puedo hallarme en determinado «país» de los hombres: para mí es un lugar cualquiera de la tierra y desconozco y niego la denominación que a él le dan los doministas y aceptan servilmente los esclavistas. Soy como los animales no domesticados, que no saben en qué «país» se hallan; soy como las aves que cruzan en su libre vuelo las ridículas fronteras de los hombres, con sus grotescos aduaneros; soy como los indios de la selva, aun no «civilizados» que desconocen por completo la mitomanía patrioterista de los eunucos humanos...

Dicho esto, yo no considero que exista un an-arquista que tenga una «patria» cualquiera. Como las denominaciones para mí importan poco, y sí mucho el pensamiento recto y los hechos, no tengo por an-arquista a no importa qué persona que se ponga el subtítulo de «griega» o «española». No digo, que se ame un lugar determinado de la tierra más que otro, por bioestética o por afectividades, climatología, etcétera. Pero de esto a decir que se es de tal lugar, media un abismo, el que va de mi anarquismo a la idiosincrasia dominista-servilista de los hombres. Mi madre espiritual, María Lacerda de Moura, escribía en *A Lavoura Mineira* de Río de Janeiro (1929), en su magistral estudio «Problemas rurales e sociais» que cuando fué a conferenciar a Argentina estuvo casi continuamente enferma de gripe, debido al clima de aquel lugar, nocivo y nefasto para su organización física. Desembarcada en Río, se fué pronto a pasear por Botafogo, aireando sus pulmones y bañando toda su persona en el suave clima carioca, tan saludable para ella. Grande fué su alegría, al encontrarse de nuevo allí, pero de ningún modo debe entenderse como que ella era una brasileña, amante del Brasil. Pues como yo era apátrida, no tenía patria...

Mi anarquismo se basa, esencialmente, en la *soberanía del individuo*. Mi persona como integridad física me pertenece.

Mi persona como evolución mental, es mía. Y niego y no acepto el supuesto derecho y la ridícula pretensión de los hombres doministas que, desconociendo o negando mi personalidad, entienden o creen que mi vida les pertenece en uno u otro sentido. Del mismo modo que soy soberano de mí mismo, comprendo fácilmente que mi soberanía termina allí donde podría lesionar o invadir la del prójimo. Mi anarquismo, representa la voluntad de armonía entre las diferentes soberanías humanas. De ahí, puede deducirse fácilmente que niego la veracidad de las instituciones arquistas de los hombres, entronizadas por la monstruosidad del Estado, hidra sangrienta, implacable devoradora y trituradora de hombres.

Esencialmente al Estado, no lo enfoco, en el solo aspecto económico. Mi anarquismo es, ante todo, un sentir de conciencia y no de existencia. El Estado se me aparece, primordialmente, bajo el aspecto criminalógico. Y ninguna crítica escrita existe contra el monstruo tan veraz para mí, como la del criminalologista yanqui Reginald Bremner en su obra: *The State, enemy public n. 1*. (El Estado, enemigo público número 1). Y lo mismo que Spencer en *The man against the State* (El individuo contra el Estado) afirmó mi derecho de negar mentalmente al monstruo y prácticamente, hasta donde de mi discreción me lo permita.

Comprendido esto, debe entenderse que, no son para mí anarquistas, quienes sean asalariados de una institución cualquiera del Estado, bajo el pretexto más o menos circunstancial de lograr el condumio. Entre la oficina del Estado o un puesto retribuido por éste y un vagabundo desheredado por la crueldad de los hombres, un paria sin pan ni techo, mi lugar anarquista está con este último. No son, pues, an-anarquistas, para mi anarquismo, los que de tal se llamen o sobre el «anarquismo» ennegrezcan mil cuartillas y perciban un salario del monstruo. Tan sólo puedo aceptar, debido a la dificultad de supervivencia, en una sociedad dominista-esclavista, el lugar de maestro, siempre y cuando, con la discreción y habilidad suficiente, el educacionista sea una luz libertaria que ilumine las conciencias infantiles. Empero, que un anarquista sea un funcionario estatal es algo incomprensible para mí...

Entendido así, mi idiosincrasia libre, an-arquista, no puede ni de pensamiento dominar en ningún sentido, a ningún ser humano: niño, mujer u hombre cualquiera. *Pues todo ser es para mí un fin y no un medio*. Como tampoco oprimir a ningún animal, bajo el ridículo pretexto de que es «inferior», pues la experiencia me ha demostrado que la inmensa mayoría de los seres humanos son mentalmente inferiores a infinitos animales no domesticados.

Mi anarquismo se confina apaciblemente en la pobreza material, voluntaria. Como el fin de la vida humana es el eudemonismo, es decir, la búsqueda de la felicidad, la experiencia me ha demostrado, que ésta lejos de encontrarse en los objetos o sensaciones exteriores, se halla en la mente que vive en paz consigo misma. Es decir, no se encuentra en el bienestar material sino en el *confort del alma*. No avanzo ni un milímetro, por la posesión de lo esencialmente innecesario, dentro del marco de las artificialidades humanas. Soy afín a la ataraxia de Epicuro serenamente controlada por la sabiduría de Epicteto. Estoy por la blusa de Tolstoi. Prefiero el manto de Diógenes y la túnica de Jesús. A los lujosos carruajes de los megalómanos, prefiero el bastón de peregrino y del filósofo.

Empero mi concepto de la eudemonología que, como veis no es nuevo, no es puramente egoísta. Pues entiendo que poseer materialmente más de lo necesario es cometer un crimen contra nuestros hermanos que carecen de lo más indispensable para su vida. Yo no debo tener un automóvil cuando hay tantos niños que van descalzos...

Mi anarquismo se fija en el *corazón* y en la *conciencia*. Nunca en la *apariencia*. La mitomanía de los servilistas, basada en la *apariencia exterior*, es dominista, superlativamente

arquista. Estoy contra todos los uniformes e incluso contra el «traje», ese civil uniforme.

Y retornando a mi concepto de la pobreza voluntaria, son para mí arquistas también, todos cuantos llamándose «anarquistas» y haciendo propaganda por el «anarquismo», poseen en su casa una criada, son patrones en un taller y explotan de un modo u otro a un semejante. La pobreza, la miseria y y la misma suerte son preferibles, para mi anarquismo, antes que la explotación humana.

Mi anarquismo, desconoce a la «familia» tal como se la entiende en nuestra sociedad arquista. Lo cual no implica desconocer la ternura paternal o filial, desde el ángulo biológico y afectivo. Pero niego todo el pretendido derecho que se atribuyen los padres sobre los hijos. Primero, porque lejos de ser éstos frutos del amor, son engendros del azar. Segundo, porque de haber verdaderamente padres serían «aquellos que nos hacen surgir a la sabiduría, más bien que quienes nos precipitan al banal nacimiento» (Sócrates dixit). La paternidad dominista es maléfica y superlativamente arquista. La familia, es la célula en donde se asienta la grotesca sociedad dominista.

Estoy en pro de las asociaciones voluntarias, afectivas o amistosas (familias de elección) basadas en una alta responsabilidad y alteza de miras. Estoy en pro de los hijos del Amor, para que sean hombres libres y no esclavos del autoritarismo paternal.

Mi anarquismo está en pro de la libertad del Amor. Este es esencialmente an-arquista o deja de ser Amor. Niego al matrimonio, al que califico de prostitución sexo-sentimental. Entre una ramera que comercia con su cuerpo por la calle y una pretendida mujer «honesta» que se vende a un hombre, en el casamiento, para mí no existe distinción. Son ambos casos de servilismo. Y por lo tanto de arquismo. El matrimonio es propietario. En nuestra sociedad «masculinocrata» la mujer es la eterna víctima del instinto sexo-bestial del hombre. Es la eterna sacrificada, carne de placer que, mediante la comedia matrimonial, pasa a ser posesión del hombre arquista, como éste posee un mueble más...

Dejan de ser an-arquistas para mí, todos cuantos compran una mujer a esos mercaderes de los juzgados, con un certificado de venta en regla, para así tener un título de propiedad. Y no existe diferencia para mí, entre el que se casa por la «iglesia» como el que contrae matrimonio ante el «juez». Si lo uno es reconocer a la iglesia lo otro es postarse ante el Estado, el pináculo de la criminalidad humana.

Estoy en pro de la educación sexual integral y eso a partir de la infancia. A favor de la satisfacción senso-sexual desde la pubertad, científicamente dirigida y en pro del pluralismo amoroso para los adultos, tal como lo entendía María Lacerda (*Amai e nao vos multipliqueis*) y también Han Ryner (*Les orgies sur la montagne*).

Para mí dejan de ser an-arquistas todos cuantos influenciados por la monogamia de la religión cristiana oficial, niegan el pluralismo con hipocresía, propensos a comprar bestialmente los favores de cualquier hembra apetitosa «en venta» y ser capaces de cometer un homicidio si «su mujer» hiciera otro tanto. Esto se ha visto y se ve. Tales individuos entran en el plano de la psiquiatría alienista y de la megalomanía arquista.

Estoy en pro aun de la mujer libre, tal la heroína de Federica Montseny, Clara. Mujer libre, educada, evolucionada, an-arquista, dueña y soberana de su cuerpo y de su idiosincrasia, gestando un hijo del Amor con el hombre de sus sueños si tal cosa le place. Amando a uno o varios hombres si tal es su libre deseo... Celos, propietario, brutalidad sexual, matrimonio, etc., son concepciones del arsenal del arquismo.

Mi anarquismo niega e ignora a las religiones de los hombres. Porque la religión es la superstición del misterio y sus sacerdotes los mercaderes de él. En este aspecto soy racionalmente ateo. Empero, no caigo en el obtuso antropocentrismo de los incrédulos, creyentes superlativos, pues deifican al hombre. Yo, como el gran Psicodora que «llamó a las puertas del misterio y oyó la extraña repercusión que hacían» entiendo y presiento la existencia de un impensable. Pero, me rebelo con rabelesiana risa contra la ridícula pretensión de definir a ese incognoscible, que es indefinible, en la que caen todos los génesis de los libros sacros, de las religiones mono o politesistas. Habiendo estudiado la astronomía a fondo, estoy lejos de caer en un espiritismo a lo Flammarion, y con Thomas Huxley subo hasta la cima de su agnosticismo, cúspide suprema de las humanas especulaciones ante el arcano de la esplendorosidad universal... Y para descender de estas alturas vertiginosas, cuyo aire sano perturba a la ignorancia humana, transcribo este párrafo sobre el arcano: «... creencia en la animación del todo, que conduce siempre de lo particular a lo general y ve en las órbitas de los cuerpos celestes en el espacio, en los movimientos de los glóbulos de la sangre en el organismo, y en el flujo y reflujo de los pensamientos, solamente manifestaciones de un mismo ritmo, comparable a una poderosa corriente, para el cual el idioma no tiene nombre alguno». (Rudolf Rocker en «El pensamiento liberal en los EE. UU.» p. 134). Si tal es mi reflexión sobre «la causa de las causas», debo añadir que tampoco es nueva en mí. *Nihil novum sub sole*. Leyendo a Rocker en el libro precitado, he sabido que la profesaba también la persona más culta que ha tenido el anarquismo militante, Stephen Pearl Andrews, eminente políglota que llegó a saber prácticamente treinta y dos idiomas, entre éstos varios lenguajes monosilábicos.

Mi anarquismo, es integralmente pacifista. La violencia de hecho o de pensamiento es arquista. No entiendo que anarquista sea sinónimo de defender su vida o su credo, mediante la belicosidad. Mi anarquismo se une de buena gana al evangelismo de Eliseo Reclus, al cristianismo reflexivo de Tolstoi, al armonismo de Han Ryner y al fraternismo de Jesús. Estoy, pues, en contra del militarismo, ese crimen permitido, legalizado y fomentado por el Estado. Poniendo los puntos sobre las íes, todo militar es para mí un asesino, un criminal, inmune desde luego, pero un bandido al fin.

Son para mí arquistas todos los esclavos que fabrican armas o las empuñan, para matarse en los campos de batalla y así satisfacer las seniles y criminales extravagancias de los militares de carrera y de los plutócratas de la tierra. Y al enrolamiento militar que pretende disponer de mi personalidad, trocándola en carne de cañón, apta para el matadero guerrero, opongo mi libérrima voluntad de *deserción*. Entendiendo que mi vida me pertenece, no creo eficaz oponerse al militarismo como hacen los objetores de conciencia, refractarios a la guerra por causas ideológicas, engrosando así las ergástulas del dominismo. Huyo de la mortificación martirológica. La *deserción* discreta y eficaz, es para mí la sola solución, visto el gregarismo de las multitudes humanas, profundamente belicosas, como lo ha demostrado S. Vergine en su magistral estudio: «*Tres mil años de terror militar. La masacre de los civiles a través de los años*». (Défense de l'Homme, 1949-50.) Hay en el mundo aún lugares despoblados en donde la militocracia no posa su sangrienta garra. A la vergonzosa estampa del soldado, opongo, pues, la del *desertor* que entiende que su vida le pertenece y que le repugna asesinar por cuenta del Estado.

Mi anarquismo neomaltusiano. Para mí, uno de los factores primordiales del desequilibrio económico del mundo, reside en el exceso de población. En la supernatalidad. Así considerado, el llamado «problema social» casi se reduce a un problema sexual. Estoy, pues, por el pacifismo científico de Manuel Devaldes, el neomaltusianismo de Paul Robin, Eugène y Jeanne Humbert y otros paladines de esta tendencia del anarquismo. En nuestros tiempos, profundos pensadores han enfocado con gran clarividencia este problema: el profesor Josué de Castro, en *Geografía da Fome*; William Vogt, en *Road to survival*; Paul Reboux, en *Trop d'Enfants*, etc. Los brutos prolíficos, los que imponen en arquistas una maternidad abrumadora a «sus» mujeres, trayendo una prole numerosa a este mundo de tiranos y lacayos, trabajan inconscientemente para perpetuarlo, fabricando carne de explotación, de prostitución y de cañón...

Mi anarquismo, sólo defiende el sindicalismo consciente e inteligente de la I Internacional. Considero como arquista a todo obrero que se obsesiona por los «aumentos de salarios» olvidando su verdadera finalidad: *la supresión de los salarios*. La experiencia me ha demostrado que una inmensa mayoría de obreros son burgueses en potencia. Habiéndolos lanzado el azar del nacimiento entre los parias, obsesionados por el becerro de oro, sueñan en la ocasión favorable —lotería, elevados salarios, herencia, etc.— para engrosar las filas de los plutócratas. Estoy en pro del obrero consciente, estudioso, voluntariamente pobre, solidario, sin manías de «grandeza», que entiende que el sindicalismo, es tan sólo una transitoria afirmación, tendiendo a suprimir la vergonzosa explotación del hombre por el hombre.

Mi anarquismo no es mesianista. Tiene por ilusos a todos los Mesías que establecen planes arquitectónicos de sociedades miríficas. Mi anarquismo es presenteísta. La escoba del tiempo, nos barrerá a todos dentro de unas pocas décadas. Otras generaciones vendrán: tendrán sus problemas, sin duda, como yo tengo ahora los míos. Empero, yo «ya no seré de este mundo». Por lo tanto, mi anarquismo, es un presenteísmo individual, refractario e inadaptado a la sociedad dominista «mal inevitable como la misma muerte». No se trata, para mí, de escribir o disertar cómo vivirán los hombres futuros, sino de vivir, en la medida de lo posible, mi anarquismo presenteísta. No soy de los que practican el anarquismo como esos seres que practican la teosofía: porque el hombre es un animal que el tedio abruma y tiene que ocuparse de «algo» para «matar su tiempo». Lo cual no implica que bregue a mi manera por la dignificación humana, deseando de todo corazón que los hombres se despojen de sus cadenas y de sus taras, dulcificando la vida común con sus semejantes. Las utopías son sueños de la imaginación humana que el tiempo dirá si se realizarán algún día. Como todos los que esto leéis, yo viviría encantado en un mundo como el descrito por Morris en *News from nowhere* (Noticias de ninguna parte); pero, como el protagonista de esa hermosa fantasía, al despertar de su sueño y ver la asombrosa fealdad de nuestra sociedad dominista, entiendo que sólo puedo vivirlo en imaginación...

Mi anarquismo es anti-industrialista. La sociedad arquista tal cual la conocemos nosotros es un fenómeno de la gigantasia plutócrata. Estoy en contra de las aglomeraciones vastas de los hombres, de sus asombrosos hormigueros. Y en pro de la armonía campestre. Puede encontrarse esta posición mía en la magnífica apología antimaquínista de Lucien Duplessy: *La machine ou l'Homme?* Al contrario de la corriente centralizadora del dominismo, evolucionando actualmente hacia el Estado mundial (*Anatomía*

de la Paz de Emery Reves, *Nineteen eighty-four* (1984) de Georges Orwell, etc.), opongo mentalmente mi mutualismo descentralizador, basado en pequeños grupos aislados en el seno de la naturaleza y viviendo en permanente contacto con ésta. Como la civilización precolombina de los guaraníes, dividida en *chunkas*, *pachankas* y *guarankas*, de mentalidad esencialmente agrícola con sus individuales *chakras*. Y al abrumador ejemplo de la mecanocracia yanqui, opongo la organización social incaica, orientada por la sabiduría de sus *amautas*. En fin, con María Lacerda, en sus *Problemas rurales e sociales*, entiendo que la liberación total, parcial y progresiva de los hombres, liberación mental-económica, hállese en un ruralismo libertario.

* * *

Mi anarquismo, se ríe indulgentemente de los «régeneradores» que pretenden cambiar la marcha del mundo mediante las compresas húmedas. El naturismo así considerado, con su religiosidad, es un mito. Rafael Barrett así también lo comprendió al escribir su «Mito naturista». Amante de la higienización natural (sol, agua, aire, frugalismo alimenticio, etcétera), estoy lejos de deificar la dama Natura. Porque si la naturaleza es el cisne y el ruiseñor, es también la anaconda y la hiena. Y como decía el genial Barrett: «La enfermedad es la salud de los microbios». Amo, pues, la bioestética natural, pero como una creación de mis ojos y de mi pensamiento. Ya lo expresaba así Han Ryner al afirmar: «*le ciel comme la beauté, c'est une création de nos yeux...*»

* * *

Mi anarquismo ama el *homanarismo* de Zemenhof y sólo entiende el esperanto como lo inspiró el sabio de Bialostock. Este hermoso idioma internacional, aunque imperfecto como todas las creaciones humanas, es la creación más racional en la filología de nuestros tiempos. Estoy en contra, pues, de todos los lingüistas que «matan su tiempo» creando más y más lenguas internacionales, llenando el mundo de un confusioismo internacionalista como el existente entre los idiomas y dialectos oficiales. El Esperanto como obra de Amor, de fraternismo cristiano, de *homanarismo*, como vínculo entre los hombres libres de la tierra...

* * *

Mi anarquismo es reflexivamente afín al anarquismo científico de Warren. A la creación en el seno de la sociedad arquista de comunidades libres, viviendo, hasta donde sea posible, un an-arquismo colectivo presenteísta. Y entendiendo que, en nuestros tiempos, la realización es difícil, debido a la defección y conformismo arquista de los hombres, me inclino por el realismo de Thoreau en *Walden*. Si los cristianos primitivos, sectas religiosas basándose en el comunismo cristiano (consúltese en este aspecto la obra de A. Hamon: *La revolución a través de los siglos*. Editor Tor. Buenos Aires) son capaces de vivir en el seno de la sociedad arquista con un an-arquismo económico (ausencia de dinero, solidarismo, comunidad de bienes y trabajos, etc.), entiendo que los que se reclaman del anarquismo también pueden hacerlo. Si no lo hacen, o es por ignorancia o es por entender que ello no es eficiente para sus planes de liberación global. Los hutterianos, por mí descritos en las columnas de esta revista; los duhobores, por los que tanto bregara el gran Tolstoi, y la secta mormona de Short Creeck (Arizona)—destruida despiadadamente el año pasado por las autoridades yanquis—, son los únicos seres que viven comunmente y realmente un an-arquismo económico. Entendámonos: *an-anarquismo económico*, no anarquismo ideológico, por el hecho de creer en el fantasma deista, *único verdadero fin de su existencia*. Soy, también, afín a los *timestores* de Warren (almacenes comerciales al precio de costo), con el fin humano de vender a los humildes las mercancías al precio de costo, sin los intermedia-

rios y los comerciantes, esos ladrones legalizados y sanguijuelas de los parias. Encaro, pues, la liberación económica de los hombres, mis hermanos, en este sólo sentido. Pienso que mientras no logren hacerlo, retornando a la civilización precolombiana de Amerindia (consúltese al historiador paraguayo Belloni, a Rodríguez Gavilán: *La invasión de América por los bárbaros escitas*, etc.), perpetuarán «in eternum» este valle de lágrimas.

* * *

Mi anarquismo es autodidacta. Saca del manantial de la Vida sus propias enseñanzas, para luego rumiarlas en el crisol del pensamiento. Estoy, sin embargo, en pro de la educación de la infancia amorosamente, como la encaró la Montessori, Elena Key y María Lacerda. Pero tengo por nula a la escuela actual que fabrica con su pitanza librecita, ciudadanos de mentalidad gregaria, aptos para sostener la ignominia de nuestra sociedad arquista y putrefacta.

* * *

Mi anarquismo sólo ve la liberación an-árquica del hombre en la conciencia. Descuida y omite el factor económico: es un an-arquismo ético. No se trata de dar pan a los famélicos, techo a los que duermen en la intemperie y vestidos a los harapientos. Se trata de iluminar su conciencia para que vivan felices aun sin pan, sin techo y sin vestidos. Es para mí un mito la pretensión de que cuando el hombre coma hasta saciarse, viva en confortables aposentos y tenga un guardarropa bien repleto, será un hombre libre. Ejemplos tenemos hoy ya de hombres que todo eso poseen y son tan dañinos como los gorilas de la selva. Dicen que dicen, pues para mí el cristianismo de Jesús es un poema poético y no una realidad histórica: tesis de la no-historicidad de Jesús (Han Ryner en *El Quinto Evangelio*), que cuando Juan el Bautista empezaba sus prédicas, decía a los parias: *Metanoie té*, que en buen griego quiere decir: *transformar vuestro espíritu*. Y mientras esto, inicialmente, no ocurra, pueden los hombres esperar sentados su utópica vida futura. La sola liberación está en su propia y presenteísta conciencia. Pretender lo contrario, es decir, la liberación primaria de la panza, es como lo del labriego que para arar colocaba los bueyes detrás del arado. Ya se lo dijo el ilustre manchego al pobre Sancho, de retorno de su obsesionante insula Barataria, que la libertad de conciencia no podía compararse a todos los bienes que la tierra cubre y el mar encierra...

* * *

Termino, pues, a sabiendas que aún me he dejado muchos aspectos de mi an-arquismo en el tintero. Termino demandando indulgencia y tolerancia, para cuantos «anarquismos» difieran con el mío, a los que considero hermanos si se colocan en la encrucijada de la vida, desde donde divisan el servilismo y el dominismo. Pues aun mi an-arquismo comprende la «paz entre las diferentes concepciones de la vida», concepciones que con el gran Tolstoi aun podríamos definir las de *biopoetismo*...

Y antes de dejar caer el punto final, mi an-arquismo está por la alegría del vivir en el sentido de Rabelais (*Pantagruel*). Gozar de mi vida al máximum, en el sentido ético. Poetizar la vida. A pesar del «apocalipsis» que tratan de hacernos engullir los doministas y del pesimismo nulo y sin salida de los servilistas. La vida, a pesar de las miserias que siembran los bárbaros serviles o tiranos, es digna, es hermosa y propensa a ser intensamente vivida.

Con los fundadores de la Stoa, desde Zenon de Cittium hasta Epicteto de Hierapolis, llegando hasta Han Ryner, estoy en pro de la *voluntad de armonía* y del *Amor a la vida*.

Vladimir MUÑOZ

Conferencia sobre **RABELAIS**

II. - LA ABADIA DE THELEMA:

«¡Haz lo que quieras!»



ALTABA sólo proveer al monje», escribe Rabelais en su «Gargantúa». Esto ocurría después de la derrota de Picrochole. Gargantúa dirigió un discurso a los vencidos a quienes dejó tan libres como eran anteriormente. «Gargantúa no les hizo más daño que ordenarles trabajar en las prensas de la imprenta que acababa de crear».

¿Pero quién era ese monje a quien Gargantúa quería convertir en abad de Seuilly? Se recordará que en su juventud François Rabelais encontró en Seuilly a un joven monje llamado Buinart. Fué un personaje que le sorprendió por sus maneras correctas y simples, por su corazón inquebrantable y por su puño robusto. Es éste el que en el relato había de convertirse en Frère Jean des Entommeures.

Sin embargo, Rabelais favoreció mucho su naturaleza; forzando la nota aliñó a su personaje. Se dice que Frère Buinart no quedó muy satisfecho con esta pintura, y que incluso se molestó. Pero dejemos a Eugène Noël pintarnos el cuadro de ese hermano, contraste viviente de los otros monjes según cree el mismo autor:

«Este aborrecía las campanas, creía extraña locura la pretensión de regular la existencia humana—libre en sus movimientos—con tan tiránico ruido. Decía que las campanas habían sido hechas por el hombre y no el hombre por las campanas. Sus actos no eran menos divergentes con respecto a los de los demás monjes. ¿Cuáles eran las ocupaciones de éstos últimos? Molestar a todo el vecindario, murmurar leyendas y ensalmos incomprensibles de los mismos monjes; velar—aunque el resto del mundo pereciera de hambre—por la conservación de sus hogazas y succulentas pitanzas; cantar piadosamente en vez de trabajar por el bien común».

Buinart, siempre a contrapelo, no era beato, ni sucio, ni hipócrita, ni calumniador, sino franco, alegre, buen amigo, activo, solidario a ultranza. Los pequeños novicios, entre los que figuraba Rabelais, preferían a aquél en la casa. Les enseñaba juegos de manos, reía con ellos, les libraba de arduos monacales para situarles en la verdadera vida; hubiera hecho un excelente soldadote, pero el diablo le había convertido en monje...

Sin duda alguna hay algo de verdad en todo esto; Rabelais, que debió recordarlo, le hizo, a través de Gargantúa, el fundador de la Abadía de Thelema. Lo que no fué tan fácil. Ofreció Gargantúa al monje (Jean des Entommeures—Frère Buinart) hacerle Abad de Seuillé (Seuilly-Sevillé); éste rehusó y no

dió mejor aprobación al ofrecimiento de la Abadía de Borgeuil o la de Saint-Florent.

Frère Jean no apetecía cargo, ni gobierno. Replacaba con su bonachonería: «¿Cómo podré gobernar a otros cuando no sería capaz de gobernar a mí mismo. Si creéis que os he hecho algún servicio útil y que puedo hacéroslo en el futuro, permitidme fundar una Abadía a mi gusto.»

Hay que creer que esta proposición entusiasmó a Gargantúa, pues leeremos seguidamente que recibió toda la región de Thelema hasta el río Loire, a dos leguas del gran bosque de Port Huault.

Y empieza a precisarse aquí, en un diálogo entre Gargantúa y Frère Jean, las premisas de una filosofía que será puesta en práctica en la Abadía de Thelema; no sin razón podemos los anarquistas reivindicarla como la esencia de las ideas que no cesaremos en pregonar: libertad por la anarquía.

Expresamos, pues, el texto de «Gargantúa», para extraer de él la substancia.

Frère Jean llegó a exigir de su maestro «que instituyese su religión a contrapelo de todas las demás». Gargantúa resolvió que no había que construir las murallas en forma circular. Las demás abadías, ¿no estaban terriblemente amuralladas? Frère Jean precisa las razones: «Donde hay muro, por dentro y por fuera, hay murmuración, envidia y conspiración silenciosa». Pero en el cubil de Seuillé, Janatus (el ingenuo del monaquismo), juraba a través de la campana, esa campana que lo era todo, la suprema voz de Dios. Era un monje con argumentos de campana, que quería que fuese regulado todo a campanazos: «Si no hubiesen existido campanas en el mundo todo estaría perdido».

Janotus no sabe, no oye, ni comprende más que a golpe de campana; esta última hace en él las veces de conciencia. Pues bien, para reaccionar contra esa intromisión de la campana en la misma vida del ser, he aquí lo que sucederá en la Abadía de Thelema:

«Y como quiera que en las religiones de este mundo todo se halla acompasado, limitado y regulado por las horas, se decretó que no habría allí ningún reloj ni cuadrante. El trabajo sería distribuido según las ocasiones y en los momentos oportunos.»

Gargantúa no tardará en formular su propia condenación: «El tiempo verdaderamente perdido es aquél empleado en contar las horas. La más grande quimera del mundo consiste en gobernarse al son de campanas en vez de hacerlo según el dictado del buen sentido y de la razón.»

Hubo todavía muchas discusiones antes de decidirse la construcción de la Abadía de Thelema. No

debo omitir lo decidido contra las normas corrientes en religión; en vez de tuertas, cojas, jibosas, feas, contrahechas, locas, insensatas, maleficiadas y taradas, o de catarrosos, mal nacidos, tontos, deshonra de casas, en la Abadía de Thelema no serían recibidos más que las bellas y bien formadas, los sanos, bellos y bien proporcionados. Allí no entrarían claudicantemente los hombres como era costumbre antes en los conventos de monjas; cada uno y cada una podrían frecuentarse recíprocamente. Y unos y otras podrían igualmente abandonar la abadía a placer, con entera libertad, contrariamente a la obligación impuesta de permanecer en ella toda la vida. En cuanto a los votos llamados de castidad, de pobreza y de obediencia, unos y otras podrían contraer matrimonio honorablemente, podrían ser ricos y vivir en libertad. He aquí cómo entendía Frère Jean una institución a contrapelo de todas las demás: «Fay ce que voudras» (Haz lo que quieras), está escrito en el frontispicio de Thelema. Esto no implica que cada uno pueda atropellar la libertad ajena, sino que cada uno respetaría la libertad de los demás y la suya propia, pues libres y bien nacidos, instruidos y honestos, los thelemitas rechazan la servidumbre voluntaria o forzada, puesto que degrada al individuo. Cada uno siente placer en no turbar la armonía general. Se obra naturalmente, sin coacción, ni leyes religiosas ni civiles; nada es mandado, la libertad es completa.

La ignorancia, sierva y auxiliar de toda tiranía, está ausente de este lugar simple y armonioso: «Para decorar el edificio ocupado por esta colonia, para asegurar a esta sociedad todos los nobles goces del cuerpo y del espíritu, se recurrirá a cuanto el arte, la ciencia y la industria han podido o podrán realizar de más bello. ¡Bajo la rigidez espartana, la igualdad en la mediocridad! Allí deben reunirse todas las conquistas de la inteligencia y de la industria humana, todo lo que proporciona sin esfuerzo la Naturaleza al hombre, todo lo que el espíritu humano ha podido producir en la transformación de los materiales que la Naturaleza le ha proporcionado. Thelema, en el pensamiento de Rabelais, es la actividad intelectual del hombre concentrada y encarnada en el hecho. ¡Es un sueño enciclopédico de felicidad!» («Rabelais et ses Œuvres», Jean Fleury.)

Esta presentación de la Abadía de Thelema no carece de ardor. Sería curioso revelar la precisión con que Rabelais ha descrito en detalle los pabellones de su Abadía. Charles Lenormant, en una obra: «Rabelais et l'Architecture de la Renaissance. — Reconstitution de l'Abbaye de Thélème en 1840», ha reconstruido la Abadía descrita con tanta precisión por Rabelais. Pudo aquel volver a trazar el plano completo del edificio. César Daly expuso los datos y completó el escrito de su predecesor, y Arthur Heulhard realizó el mismo trabajo y vino a confirmar las precisiones del escritor y la perfección misma de los objetos descritos.

Pero esto, por lo que nos concierne, no ofrece mucho interés, y señalamos simplemente los 9.332 departamentos, difíciles, por otra parte, de situar en la Abadía. Sin embargo, existe algo paradójico en la ordenación de la Abadía de Thelema (según Jean Fleury, Anatole France y otros): un olvido fastidioso hecho por quien fué tildado de epicúreo.

Rabelais omitió cocina y bodegas. Nada de botellas ni de sala común para celebración de festines. Esta observación tiene su importancia puesto que puede ayudar a captar el alcance de ciertas imputaciones más o menos malévolas sobre un Rabelais lascivo, bebedor, tragón. Acordémonos de Ronsard y de otros detractores.

Rabelais, voluntariamente, creó, olvidó otra cosa en la construcción de su Abadía: una iglesia, un lugar para celebrar el culto. Pero se comprenderá muy bien esta omisión si se tiene en cuenta que las campanas y relojes estaban ausentes de la comunidad. Esto explica lo otro. Hablaremos de esto cuando nos ocupemos de la religión de Rabelais.

«Fuera de Thelema ladrones, santurriones y demás alimañas perniciosas, que Rabelais iba a atacar muy pronto de cara, y que afilaban por su parte las garras contra él! Le veremos todavía golpear más fuerte contra esa casta. ¡Pero qué virulencia en los siguientes apóstrofes dignos de Agrippa d'Aubigné!: «Fuera de Thelema todos esos seres de faz inhumana; lejos de aquí esos monstruos que pueden turbar a los escogidos!», ha escrito Alfred Myrargues en su estudio sobre el siglo XVI («Rabelais»).

Pero al hacer Rabelais alusión a los moradores de su Abadía, se revela todavía esa forma irreligiosa que exaltará después con impetuosidad. Thelema era la sociedad tal y como la concebía él. Una sociedad digna de expansión de libertad. Así, pues, Rabelais glorifica de una forma total la libertad individual describiéndola como superior a todo lo existente. Pero quiere que esta libertad sea la conquista de la voluntad humana, que no desprecia en nada las otras libertades, la libertad que canta el amor al prójimo. En una palabra: la anarquía.

«Si se le hubiese indicado que su concepción del individuo podía comprometer el orden social, se hubiese sorprendido e imagino que se contentase con sonreír ante una objeción que no es, después de todo, sino uno de los numerosos sofismas a que recurren los espíritus superficiales, escasos de argumentos» (Martin-Dupont).

Que nuestros políticos de ir por casa se burlen de este amor de Rabelais por todo lo bello... No hay nada de extraño en que viles intereses de partido hayan desviado el curso de la evolución normal de un mundo y que haya quien se esfuerce en plegarse a las sutilidades de un realismo mezquino. Rabelais no podía concebir una mentalidad tan perversa. Fué un hombre de una pieza cuyo pensamiento reflejaba una gran belleza de alma y una amplitud de espíritu.

Utopía, dirán algunos; pero, ¿qué sería de la sociedad sin tales utopistas? Una triste galera en la que sería imposible la vida, algo así como ese infierno de Dante donde toda esperanza le es negada al espíritu humano. ¿Qué tiene, pues, de particular que para pintarnos su Abadía de Thelema haya echado mano a todos los recursos de su apasionada independencia, a un arte pleno de belleza y de amor?

De no haber dificultades para hallar un solo ejemplo, aconsejaría la lectura de «La Nouvelle Abbaye de Thélème», obra publicada en 1860 por Louis Estève. En este libro figuran los pensamientos de Rabelais cuando invoca a los thelemitas: Louis

Estève ha rejuvenecido el cuadro, pero lo esencial permanece y, en muchos pasajes nos recuerda la obra de Rabelais.

Buscando a su nueva obra una perfección, Louis Estève llega a comparar la Abadía de Thelema de Rabelais al falansterio de Carlos Fourier. Si no aprecia en nada el sacrificio de material, demasiado confortable para una multitud de satisfacciones delicadas en los falansterianos, se sorprende en cambio por lo que llama él epicurismo de los thelemitas. Pero se apresura a añadir que hay aquí una preferencia debida a gustos innatos y a factores de temperamento.

La preferencia, sin embargo, es en favor de Thelema. Thelema es para él el sueño de un artista, pero lo que no cesa de preocuparle es el hallazgo de un compromiso entre la austeridad de los falansterianos y las costumbres licenciosas de los thelemitas. Otra cosa atormenta además a Louis Estève: el «fais ce que voudras», pues tiende a aportar a su nueva Abadía de Thelema algunas reglas de vida concebidas por él sin que sean la negación de la vida. La disciplina que precisa se apoya en Zarathustra, del que invoca esta máxima: «Todos los días deben ser sagrados para tí». Y hace de ella el culto de la vida:

«En la nueva Thelema creo, pues, necesaria una regla. Pero no quiero prescripciones múltiples, estre-

chas y arbitrarias, de las que abusan los fundadores de monasterios y los reformadores utopistas. En vez de fijar una regla por avance quisiera que fuese el propio medio que poco a poco crease su regla; y quisiera sobre todo que en muchos puntos cada cual se hiciera la suya. No hay que olvidar que mis neothemitas no se agrupan sino para gozar la mayor cantidad de independencia. Y no pueden dejarse regimentar y que se les imponga una autoridad cualquiera.»

De hecho esta crítica no es en realidad más que una precisión que atestigua los excelentes fundamentos de la libertad. Pero Louis Estève intenta aportar otras innovaciones a su utopía. Algunas tienen mi aprobación; otras las rechazo completamente. Pero esto es otro asunto.

Leed a Rabelais, releedle con atención y pararos largamente a pensar y meditar esta parte de su obra donde describe la Abadía de Thelema. Extraed de ella la substancia que os hará mejores y más libres al descubrir lo que con pasión, fervor y amor escribió Rabelais.

HEM DAY

(Trad. J. Peirats.)

La tercera y última parte de esta conferencia tendrá por título: «Rabelais anarquista!»

LOS CAMINOS DE LA VIDA INTERIOR

— I —



A mayor parte de los temas llamados en general filosóficos o científicos, desarrollados en libros o expuestos a un público dotado de cierta cultura, no requieren otra cosa que atención y deseo de conocer, para ser comprendidas. La «vida interior» no constituye un simple tema, sino una realidad múltiple y profunda, la que muy pocos se empeñan en conocerla; y quien desea exponerla a los demás, corre el riesgo de ser erróneamente interpretado o de no ser comprendido en absoluto, lo que es lo mismo. Tenía razón Anatole France, cuando se preguntaba con irónica preocupación cómo se reflejaba en otras mentes una idea que él procuraba expresar de la manera más límpida y bella posible. Esta es casi siempre la suerte de las ideas: ellas, lejos de ser exactamente reflejadas, se deforman en otros pensamientos. El cerebro humano es como un prisma de cristal que refleja y descompone los rayos de luz blanca en colores esfumados. La idea simple y clara de un autor se enturbia y se desparrama en un público que puede estar atento, que puede ser constituido también de destacadas in-

dividualidades, pero que en su conjunto es amorfo e incontrolable.

Por eso, sólo a través del diálogo nos podemos vencer de la concordancia entre la expresión y la interpretación. El viejo diálogo griego permanece todavía como un modelo de discusión y de aclaración recíprocas. Un debate ideal se reduciría a dos personas, lo que es casi imposible en nuestra época de vertiginosa mecánica y de superpoblación con tendencias igualitarias.

No obstante, al ocuparnos de la vida interior, por ser ella una realidad ignorada por la mayoría, no nos proponemos iniciarla, sino explicar su modo de manifestación. La verdadera iniciación se realiza por vía individual, cuando cada una de las dos consciencias que se encuentran frente a frente son dominadas por la ley del **conocimiento de sí mismo**. Esta es la primera característica de la vida interior: «Conócete a tí mismo». Ley atribuida a Sócrates. Mas, ella es tan antigua, que podemos decir que existía desde el momento en que el hombre primitivo dirigió su índice hacia su propio pecho, para señalar su ser —su personalidad— perdida en la baráunda de las fuerzas ciegas de la naturaleza. De ésta ley, Sócrates ha hecho el eje central de su filosofía práctica, y toda su vida, hasta el instante de llevar la cicuta a sus

labios, constituye el testimonio de su perseverancia de penetrar en los misterios del destino humano.

— II —

«Conócete a tí mismo!» Recojámonos tan siquiera una hora, en cada noche. En esta época de la velocidad, de la usura mecánica, de la obsesión mercantilista y del culto de la fuerza, tenemos más necesidad que nunca del recogimiento. Algunas veces debemos dirigir nuestras miradas hacia el interior, hacia nuestra alma y nuestra consciencia. Porque recogimiento significa introspección. Ella nos puede revelar las comuniones humanas, nuestra misión pacífica y creadora. A su vez, introspección significa también pensamiento. Pensamiento que nos acerca a las verdades permanentes de la existencia, a las realidades terrestres y cósmicas, armonizadas mediante los esfuerzos de síntesis e idealización.

Particularmente, de idealización. Más que el conocimiento metódico y seco del instante, de la actualidad, la idealización—que en el fondo es una anticipación del porvenir—nos ayuda a contestar a tantos interrogantes de la conciencia, a justificar tantos anhelos del alma. Idealizando, nos desligamos de las pesadas cadenas del instante, del caos de las apariencias inmediatas. Entonces nos fortificamos con las energías puras del espíritu creador, uniéndonos en la eternidad de la solidaridad universal.

Idealizando, filosofamos. Este debe ser el sentido, la meta vital de la filosofía. Y no la estéril dialéctica, palabras bordadas, cómoda formación de palacios abstractos. La filosofía de la vida no debe ser un privilegio, sino un derecho de cada uno. La filosofía debe desarrollar en nosotros el sexto sentido: me atrevo denominarlo el sentido (o sentimiento) de la universalidad.

— III —

Pero no anticipemos las conclusiones. Procedamos metódicamente—con un mínimo de método—para no caer en el pecado del pedantismo.

Si se nos pidiera una respuesta precisa al interrogante: ¿qué es la vida interior? no podríamos responder, por ejemplo, que es la vida espiritual, o la consciencia, o el mundo del alma. Con esto no hemos contestado a la pregunta, sino que hemos formulado otras preguntas, porque para muchísimos, la vida espiritual, el mundo del alma, la consciencia, son tan desconocidas como las estrellas que brillan en el cielo incommensurable.

Diremos, no obstante, en forma muy clara: a pesar de que la mayor parte de los hombres camina con dos pies, no consiguieron aún humanizarse. Los instintos elementales, bestiales, no dominan solamente a los que deambulan desnudos en las selvas, sino también a los que viajan en el tren o en avión; no tan sólo a los que cazan fieras (con harta frecuencia ellos cazan también hombres), sino también a aquellos que persiguen, cómodamente estirados en la butaca la tragedia de Fausto.

Desde este momento debemos diferenciar lo que es cultura y lo que es civilización. La cultura es vana, si ella no frena los arranques bestiales del hombre.

La cultura abarca el dominio de la inteligencia y del espíritu: interioriza la vida. La civilización es el fruto periódico que crece en el árbol milenario de la cultura; sirve el instante, no la eternidad; es, ante todo, función de técnica, de progreso material, mientras que la cultura tiene sus raíces en el ilimitado mundo del espíritu.

En la investigación de la vida interior, apartemos, pues, el elemento variable y aparente de la civilización. No existe, en verdad, un paralelismo riguroso entre el progreso moral y el material, a pesar de que el vínculo entre estos dos progresos son directos y muy delicados. El progreso moral es esencial, suficiente por sí mismo, mientras que el progreso material carece de toda justificación y tampoco aporta «beneficios» sólidos, sino en la medida en que satisface nuestra naturaleza moral.

La evolución del alma y del intelecto, más exactamente: el progreso espiritual, es muy lento. Por muchos misterios que envuelva la vida interior, ella es simple y también unitaria: existen algunos elementos primarios, comunes al hombre de cualquier tiempo y lugar. Por eso un budista y un filósofo europeo, un biselador de lentes y un labrador aislado, pueden encontrarse en el mismo grado de intelectualidad y con las mismas aspiraciones morales. El progreso material es multiforme, pletórico de tentaciones y sorpresas. La evolución de la civilización da saltos gigantescos, rompiendo con los lazos del universo espiritual. De esta suerte es como la civilización se crea un mundo propio, el que no tiene raíces en el alma, ni en la consciencia. La civilización mecánica se vuelve fatalmente contra el mundo espiritual; es por eso pasajera; constituye solamente el presente, con satisfacciones inmediatas, apasionadas, ruinosas. El progreso moral se manifiesta, por el contrario, en esas purificaciones interiores, por intermedio de las cuales nuestra humanidad se aproxima a los misterios de la existencia, dominando las vanidades sociales y las estériles ilusiones.

Aclarando la diferencia existente entre el progreso material y el progreso moral, entre civilización y cultura, hemos indicado, al mismo tiempo, algunas significaciones de la vida interior. Hemos reconocido que los instintos dominan a la mayoría de los hombres. En tanto que nuestra alma sea encarcelada en el cuerpo, sentiremos el antagonismo frecuentemente trágico entre materia y espíritu. Este antagonismo es natural; es el acicate para la eclosión y el desarrollo de la vida interior. Si la mayoría es esclava de los instintos biológicos, de nutrición y procreación, algunos de la minoría más iluminada exaltan la vida espiritual hasta el suicidio corporal. Estos extremos no resuelven el problema de la vida interior. Su secreto radica en la posibilidad de frenar los instintos; éstos tienen que ser limitados al cuadro natural de la conservación que concuerda con la tendencia permanente de la especie humana. Por la limitación de los instintos, podemos cultivar nuestra inteligencia, iluminar nuestra consciencia y enriquecer nuestro espíritu.

— IV —

Elevando la vida interior por sobre los instintos, la colocamos asimismo por encima de la vida social.

En el fondo, la vida social no es más que la organización de los instintos vitales. Los instintos, hasta cierto punto, han sido frenados, merced a la interdependencia económica, técnica, cultural y moral de los individuos y de los pueblos. Esos instintos están subordinados a lo que en términos vagos se ha denominado: intereses generales.

Sabemos, empero, que la organización social reposa sobre «principios» que tienen en cuenta todo, pero poco, muy poco el interés primordial del individuo, vale decir, del progreso de la personalidad. En el engranaje social, el individuo es un medio en vez de ser un fin. También sabemos que el así llamado interés general es confundido con los intereses de una minoría que retiene el poder del Estado, y no se pregunta si los gobernados tienen más alma que las máquinas, si tienen aspiraciones superiores inmediatas de la existencia.

La complejidad de la vida social moderna influyó, innegablemente sobre la vida interior. Los problemas de la conciencia, determinada por los conflictos de intereses, desarrollaron la sensibilidad moral. Muchos de los que no pueden soportar la obsesión de la injusticia (que cual cáncer amenaza peligrosamente los organismos sociales), encuentran un refugio en el mundo espiritual.

Las manifestaciones de la vida interior no se circunscriben solamente, como se cree, a las artes, la literatura, pintura y música. También los sistemas filosóficos y las cosmogonías religiosas forman parte integrante de esa vida. No se reduce ni a las meditaciones solitarias, en una celda de asceta, o a las contemplaciones panteístas bajo las armonías astrales. No es solamente recogimiento en mundos imaginarios o plasmaciones sentimentales, anhelos hacia ideales inaccesibles. La vida interior tampoco es un «estado enfermizo», como afirman los que practican el fetichismo del orden. Ella no constituye un indicio de impotencia de parte de los que no luchan en las arenas sociales.

Sin embargo, la vida interior es algo de todo eso. En su última definición, ella es: **Tendencia del hombre a conquistarse una libertad intelectual, espiritual y moral, a poseer un poder de creación personal, por intermedio del cual pueda dominar las fuerzas de la naturaleza y frenar las tiranías de la sociedad.** Mediante la vida interior, el hombre se eleva a un nuevo escalón de la evolución. Al principio de la evolución humana, la materia dominaba al espíritu; hoy, es el espíritu quien está en lucha con la materia. Reconozcamos que, en esta lucha, el espíritu vence en muy pocos hombres. Cuando la organización social sea más justa, triunfará en muchos de los que aún confunden civilización con cultura.

Esta victoria se llama: equilibrio entre las necesidades orgánicas y las aspiraciones ideales. La armonización entre las fatalidades de la naturaleza y las nuevas leyes de la conciencia humana.

— V —

Hemos dicho al principio que es arriesgado hablar de la vida interior, si cada uno no poseemos una experiencia propia, si no la vivimos en nosotros mismos. Ella en modo alguno podrá ser expuesta, por

ejemplo, como un aparato de radio, el cual desmontamos para comprender mejor la recepción de las ondas sonoras. El corazón humano, empero, no puede ser disecado, sino solamente cuando ha dejado de latir. Y entonces tampoco encontramos su secreto. Por eso no existe otro medio de conocimiento directo de la vida interior que la introspección: el autoanálisis. Este no es tan fácil. Solamente una voluntad firme, que aleja las apariencias, las tentaciones, y que sabe diferenciar lo que es efímero de lo que es permanente, podrá penetrar en el reinado ilimitado del espíritu.

En esta contienda de la vida social, que nos envuelve desde la más tierna edad, **cada uno** necesitamos un centro de gravedad. La «mediocracia», es decir, el hombre medio que se encuentra con demasiada frecuencia en **todas** las clases sociales, cree seriamente que ese centro de gravedad es el... ¡dinero! O lo que todo se puede lograr con el dinero. Para semejante mentalidad «pragmática» (de hecho, ella nos ofrece la medida integral de la tontería o de la venalidad humanas) no disponemos de ningún milagroso remedio. Mas aquellos que sienten en ellos las inquietudes del espíritu y las refulgencias de la conciencia, adivinan lo que significa ese centro de gravedad. Jamás lo encontraremos fuera de nosotros, sino que solamente dentro de nosotros mismos; aún cuando alguien nos lo revela, ese centro de gravitación pende cual trozo de plomo amorfo, hasta que nuestro esfuerzo de perfección lo convierte en oro vivo.

Este tesoro—el oro vivo del espíritu—se encuentra en todos los hombres. Pero la mayor parte de ellos lo ignora o lo busca fuera de sí. Ellos comprenderán y sentirán esta verdad cuando sus miradas no se extravíen solamente por los laberintos de los deseos y pasiones, entre las apariencias de las vanidades, cuando cada uno vuelva sus miradas hacia su interior, en el corazón y en el pensamiento, donde se reflejan todas las realidades y bellezas del mundo.

— VI —

¿Será necesario, acaso, demostrar con un ejemplo precioso, hasta cierto punto experimental, la manera de aplicar algunas verdades reveladas en la conciencia? ¡La conciencia! ¡Es ésta una palabra que tantos pronuncian sin temor, aunque ella resume las victorias más importantes del espíritu humano! La vida interior no se puede concebir sin conciencia. El autoexamen es frecuentemente penoso; es fastidioso y hasta tiránico. Pero la tiranía de la conciencia (que es otra **cosa** que la opresión de los dogmas) es beneficiosa. Quien se acostumbra a ella, sabe que no puede engañarse con apariencias, que no puede ir por caminos torcidos.

En una de mis peregrinaciones, después de media noche (1) «cuando había dado vuelta a la llavecilla, regresando a mi cuarto de viajero, había frente a mí un hombre... Parecía lejos, en medio de una luz vidriosa; estaba lentamente encorvado, como si llevase a la espalda un invisible peso, un paquete de quimeras e ilusiones ávidas, como si fueran hidras. El hombre tenía un aspecto atormentado, rasgos sombreados y me contemplaba con fraternal indulgencia.

»Pero súbitamente, sus pupilas se encuadraron en

el blanco del espanto. Una fría y severa inquietud se arqueaba en las preguntas que no esperaban respuesta.

«¿De dónde vienes, tan tarde, cuando la ciudad duerme como un gigante extenuado por sus esfuerzos? ¿Desde esta mañana hasta ahora, por dónde llevas tus deseos y cansancios? ¿Conseguiste agarrar y amainar algunos de ellos? ¿Con qué tesoros regresas a tu temporaria guarida?»

«La vida—la vida infinita—que murmura en tu corazón y teje el lienzo deshilachado del pensamiento, allí, bajo tu frente, ¿la hiciste adelantar y embellecer? ¿Descubriste algunos de sus misterios para aprovecharla, para tí y tus hermanos en espíritu y en misión? ¡Oh, esclavo de la sociedad! ¿Pagaste el impuesto de tu existencia? ¿Tu adoración de siervo del Señor, la ofreciste a los altares del recogimiento? ¿Tu voluntad de individuo que quiere reconocerse a sí mismo, la orientaste hacia tus ideales terrestres? ¿Dirigiste la flecha de tu libertad hacia las águilas que acechan tu cadáver que todavía pisan en las orillas del precipicio de la muerte, en el pétreo sendero del Destino?... Repito: ¿qué has hecho hoy? ¿qué has preparado para mañana? ¿cuál es tu nuevo puente entre el pasado y el porvenir?»

«Y los interrogantes se sucedían cual remordimientos y promesas. Pues el día transcurrido me parecía estéril, pobre, haragán, igual que el día de un pordiosero que recogió constantemente, en todas partes, sin dar en cambio nada.

«¡Ah, el pensamiento! ¿Quién conoce y valoriza su labor? ¡El espíritu! ¿Quién le reconoce su «utilidad» social? ¿quién lo cotiza en la bolsa de valores? Qui-

siera tener un martillo en la mano, para golpear, sin cesar, al lado de la fragua incandescente, o sujetar el arado, detrás de los bueyes, con los ojos tristes y húmedos, para amarlos igual que el surco en el cual germinarán los granos de la abundancia...

«Y volver así al atardecer a mi jergón, sin sopor-tar más la tortura de la conciencia que me mira desde allá, del espejo, con mis propios ojos, llenos de las imágenes del mundo y cansados del Libro con el cual me alimento incesantemente, como una lombriz, con tierra»...

Esta conciencia nos hace padecer, igual que cualquier parto; pero ella, de este modo, nos revela las verdades, una por una: **¡no la superficie, sino la profundidad!** Esta es la primera ley de la vida interior. No es la ciega dispersión entre las apariencias del mundo, sino la piadosa penetración en sí mismo. No son los mirajes de los horizontes, sino la lenta labor de la creación espiritual, que cava en el corazón como un minero... Profundidad significa al mismo tiempo elevación: aspiración hacia la perfección, anhelos siempre renovados. Sepamos limitarnos; pero, dentro del cuadro fatal y perecedero de nuestro ser personal, debemos descubrir nuestro **yo** espiritual, vale decir, el infinito del cosmos y de la vida.

Eugen RELGIS

(Concluirá.)

(1) «Peregrinaciones», capítulo «Conciencia», página 56-57.

EL PODER UNIVERSALISTA DE LA CIENCIA



La originalidad más importante de la Ciencia, es la de que se revela, en medio de tantas divisiones provocadas por las disputas filosóficas y religiosas, como la fuerza más propicia para realizar la tan anhelada unión de los hombres y llevar al seno de los pueblos el germen fecundo de la fraternidad y el amor. Casi todos los ideales éticos que han surgido hasta el presente, han querido o creído realizar la unión de todos los hombres en una fraternidad universal, predicando con tal objeto; pero sin lograrlo, por el absolutismo y la pobreza espiritual de los mismos. En cambio, el ideal de la Ciencia, la realiza sin necesidad de recurrir al sermoneo o a la imposición, por ser un ideal de acción que cautiva al hombre por lo que de más noble hay en él, y porque no se aparta en ningún momento de la realidad en la que se desenvuelve. Tan acostumbrados estamos a la unión que realiza, por con-

siderarlo una cosa ya tan natural, que no se le presta la menor atención. Pero es esta misma naturalidad, sin estridencias de ninguna clase, con la que realiza la Ciencia la unificación de las ciencias, la que la hace más respetable y poderosa.

Durante siglos, y en todas las partes del globo, los pensadores y moralistas se han esforzado por encontrar un principio que realice la unión de las inteligencias, aportando, para el caso, todos los recursos del genio y del talento. Han buscado este principio en todas partes, menos en donde realmente podía estar. Han escudriñado en todos los rincones con la esperanza de encontrar la clave perdida que les permitiera resolver el problema, y por la impaciencia de seguir la búsqueda, al no hallarla de sopetón, cada uno ha inventado la suya, afirmando que era la verdadera, y, sin embargo, pese a los múltiples y sucesivos hallazgos de los moralistas, la tan ardientemente deseada unión no se obtiene; por el contrario, se producen cada vez

más divisiones, pues los mismos moralistas se acusan torpemente los unos a los otros de falsarios, ingenuos o ilusos, llevando, por este motivo, la incertidumbre a los espíritus que llegan a dudar hasta de que exista tal posibilidad de entendimiento. Mas he ahí que, a pesar de las divisiones provocadas por las luchas religiosas e ideológicas, comienza a surgir una inmensa creación intelectual que rápidamente se va extendiendo por sobre los diferentes países y entre las más diversas razas, captándose, callada pero sinceramente, cada día más adeptos. Su acción se va extendiendo, lenta pero firmemente, hasta concluir por establecerse en forma definitiva en todos los pueblos que cultivan la inteligencia y aman el estudio. Esta creación del intelecto ha alcanzado el universalismo, ofreciendo sin imposiciones un cuerpo de certidumbres comunes a todos los hombres, sin distinción de razas, creencias o nacionalidades, haciendo de lo que parecía un imposible una bella realidad. La Ciencia ha alcanzado, ante las miradas atónitas de filósofos y creyentes, el ideal que la filosofía y la religión se propusieron un día alcanzar; ideal que no alcanzaron y que no alcanzarán jamás.

El poder unificador y universalista de la Ciencia radica en el fondo mismo del ideal que la genera y la proyecta hacia lo infinito en el devenir de la historia. Su obra no se presenta, por tanto, como una creación intelectual que a unos agrada y a otros disgusta, convenciendo a ciertas personas y a otras no; ella, no sólo se impone la obligación de obtener, en todas circunstancias y medios, el acuerdo unánime de los espíritus, sino que, sin imponerlo, lo obtiene.

Su universalismo no está sujeto a los vaivenes de la política o a las creencias de los pueblos; y, aunque algunas veces éstas suelen combatirla, ello no impide que existan hombres de ciencia católicos, protestantes o budistas, conservadores, comunistas o libre pensadores; hombres de ciencia alemanes, franceses, americanos, rusos, chinos o japoneses. Quiere esto decir que la Ciencia ejerce su autoridad sin discriminaciones de ningún género; autoridad que es, no sólo aceptada voluntariamente por los que la cultivan, sino hasta por todos aquellos que sin comprenderla la practican. Así como los argumentos filosóficos y religiosos sólo son válidos para sus respectivos partidarios, los argumentos científicos son válidos, en cambio, para todos, tanto para los seguidores de Buda, como para los de Jesús, tanto para los admiradores de Kant, como para los admiradores de Hegel. Las verdades científicas alcanzan el reconocimiento universal, unificando, en forma casi imperceptible, a las conciencias en torno a numerosísimos puntos y cada día en más, realizando así la unión que un día llegó a parecer quimérica. Las fronteras religiosas, políticas, filosóficas y económicas, que parecían separar a los hombres para siempre, irán borrándose, paulatinamente, a medida que el número de certidumbres que la Ciencia nos entregue sea cada vez mayor. Ya ahora circula por sobre todas esas fronteras una verdad, que no es la de uno u otro pueblo, sino que es un resplandor que ilumina a todos los hombres que saben mirar hacia lo alto, con la inteligencia y el corazón.

Uno de los principios supremos de la ética ha sido, en todos los tiempos, el de lograr la unión de los hombres, por virtud de la inteligencia y el amor, en todos los dominios del espíritu. El medio ideal para alcanzar esta fraternidad humana sería,

entonces, el de convencernos los unos a los otros. Pero este convencimiento, para que sea duradero e indestructible, debe ser el resultado de la comprensión y el fallo final de la razón. El acuerdo obtenido por la fuerza es frágil y pasajero, porque la fuerza sólo puede coaccionar exteriormente, mas no alcanza a lesionar la esencia misma del pensamiento. El acuerdo que se debe al interés, al egoísmo, es pobre y completamente variable, ya que son las cosas desinteresadas las que el hombre ama y defiende con mayor valor y decisión. Si bien el acuerdo basado en el sentimiento, en la pasión irrazonada, es más sincero, es también más endeble, por lo caprichoso del mismo. Por el contrario, el acuerdo que proviene de la aceptación de la verdad demostrada y comprobada, del entendimiento reflexivo de la razón, es mucho más firme, lleva un fundamento sólido que lo hace incommovible a las veleidades del azar. Por lo tanto, ahora se concibe el valor moral que tienen para la Ciencia, todas esas reglas minuciosas que presiden su labor investigadora. El que los hombres de ciencia procedan con tantos escrúpulos y precauciones, con tanta cautela y desconfianza, es debido no tanto a su afán de hallar la verdad, sino a su mismo anhelo de hacerla comprensiva, evidente, para todos los demás.

El hondo contenido moral que impregna a toda la obra de la Ciencia, el ideal que la inspira, implican en el científico el propósito de ponerse de acuerdo con otros acerca de cosas esenciales en la vida del ser, y el ferviente deseo de lograr este acuerdo no por sorpresa, como sucede cuando se recurre a la fantasía y a la emoción, sino que debe ser el resultado del estudio y la meditación razonada, para que sea la expresión verdadera de una comunidad real. La forma laboriosa con que el científico hace sus demostraciones teóricas y las verificaciones experimentales, que tanto impacientan a los de espíritu poético o simplón, es una prueba más del noble propósito que los anima y de su altruismo y desinterés material.

El ideal de la Ciencia implica un profundo amor y un gran respeto del hombre para con el hombre, porque no puede haber bien más sublime que el de ofrecer, a nuestros semejantes, una verdad que, al generalizarse, nos unirá por lo que de más noble y elevado hay en nosotros. Bien es cierto que, hasta ahora, el acuerdo sólo existe sobre cierto número de verdades que se refieren a la naturaleza de la materia y a la evolución de la vida, y que aun quedan muchas cuestiones por explorar. Es verdad que son aun muy pocas las verdades generalmente aceptadas, siendo, por el contrario, numerosas las incógnitas y los problemas, fundamentales para la vida espiritual y social del hombre, que todavía están por resolver; pero esto no quiere decir, en modo alguno, que la Ciencia sea incapaz de hallarles la solución, sino que estas soluciones están aun fuera de sus posibilidades actuales. Con toda seguridad que nuestro infortunio, la desdicha y la incertidumbre que rodean actualmente a la Humanidad, es debido, más que a nada, a la nebulosidad que aun oscurece a muchas de estas cuestiones fundamentales en la vida de relación social de los hombres y los pueblos. Pero nada nos impide ver ya, desde ahora, la dirección que el ideal contenido en la Ciencia podrá darle a la Humanidad en el futuro, cuando muchos de estos problemas que son, en la actualidad, causa de discordia y desunión, estén ya resueltos por las ciencias sociales encargadas de estudiarlas. Y, a pesar de que estas ramas

de la Ciencia: la sociología, la etiología, etc., están en el presente en proceso de gestación, pues múltiples son los escollos que aun se le oponen en su camino, su consolidación no puede tardar ya mucho, y entonces, cuando ellas hagan luz y señalen categóricamente las causas que producen todos o la mayoría de los males que aquejan a la sociedad, entonces, repetimos, la Humanidad tendrá a su disposición los materiales necesarios para construir la **sociedad perfecta**, tan soñada por los moralistas, y que es la meta final de todas las ideologías y sistemas de moral.

No queremos pecar de optimistas, ni queremos tampoco predecir lo que en el futuro deberá suceder; sólo nos limitamos a señalar las posibilidades

que la Ciencia tiene para lograr tal fin, pues al menos el ideal incluido en la actividad científica nos enseña el camino a seguir para realizar la armonía y la unión de los hombres en la vida social de los pueblos, al igual como lo ha logrado ya en la vida cultural de los mismos. Es **multiplicando el número de verdades comunes a todos, asegurando el respeto a la libertad individual y a la independencia de criterio en todos los campos de la acción, y, por último, exigiendo que el acuerdo final, en todo debate de ideas, provenga de la aceptación libre y reflexiva de la razón, como la unión podrá realizarse, sin herir en ningún momento la dignidad humana.**

Octavio ALBEROLA

Federico García Lorca

Después de leer «La Zapatera Prodigiosa», que es como una vidriera de colores—verde, azul, alinandina—en un templo gótico.

ESTA vez han crucificado a Jesús —crucificado en innumerables crucifixiones— valiéndose de Federico García Lorca. Jesús hiló palabras de ánimo, Federico trenzó versos de oro. Jesús, un manantial; Federico, una fuente con muchos caños. Igual que el Rabi, el Poeta se dió en cuerpo y alma a nosotros. Su muerte, huele a arrayán y a laurel rosa. Con lágrimas de aromas le lloran zarzamoras y jaramagos, y con lágrimas mujeres y hombres. Aun viste de luto Granada. Allí donde, cayendo, rebotó, que era su elevación mucha, el corazón retallece palpitando rubíes. En seguida el azul cristal de la capital agarena se empañó — como otrora, con Boabdil— al exhalar su postrer suspiro: el suspiro fué tolvanera, la tolvanera tempestad, la tempestad furia. Estiráronse a traspasar el cielo las agujas de las torres, y las horas de los relojes la emprendieron con el cielo a pedradas. Todas las campanas se amotinaron. Apagáronse los farolillos de las luciérnagas. Cesó el glu-glu de las correntías al detenerse el agua caminante. Y la vega, verde, que te quiero verde, para serle sudario, oscureció de rabia. Ni luna lunera ni lucerinas coruscantes en señal de duelo. Todo dice este nombre: Federico. Y esta palabra inarticulada, que en la noche nochera lleva y trae el viento: «Vendetta»...

Mataron al creador de una forma de poesía. Irrumpiendo en su heredad, los sicarios constriñéronle con los fusiles, y, como a Cristo en Gethsemaní, le aplicaron las esposas y le escupieron insultos. No comparece ante el Sanedrín, juez y par-

te el verdugo. Matáronle por un verso con fragancias de reseda y de lirio silvestre que ostenta en su combinación las más preciosas gemas. ¡Qué mayor honra para un bardo! Muere por una sarta de corales. Por un romance con cascabeles de plata, enriquecedor del Romancero. Por defender de los «picos» a los errantes gitanillos. Pieza con sones de guitarra bien rasgueada y alaridos de cante flamenco. El viejo Camborio nos invita a «sentir». Esto, en Belén. En un Belén de azúcar candi, enjabelgado con fuschina. Color y movimiento de las figuras, al aire libre. Treman de pavor los gitanicos abantos: acampan con las bestias matalonas en casa sin puertas ni tabiques, bajo techado de nubes. Camborio, muy serio, discurre sobre «la» fin del mundo. Ya en poco va la persecución de los civiles: tose a desgarrarse y lleva sobre sí muchas lunas.

¿Cómo murió García Lorca, vate del pueblo? Sería tal su asombro que ni siquiera se asustaría. Debió de gustar más la injusticia que la muerte. Cabe el autointerrogatorio y que la inmediata autocontestación fuese el Romancero de la Guardia Civil:

Jorobados y nocturnos,
por donde arriman ordenan
silencios de goma oscura
y miedo de fina arena.

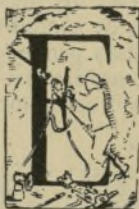
Sin duda moriría con el valor de Sócrates, la entereza de Cicerón y la dignidad de Séneca. Matando a García Lorca, los «picos», sin querer, han plantado un pino en Granada, echándose «per soecla» una carga de oprobio.

PUYOL

INVITACION

- METODISMO SENSORIAL -

AL PSICOANALISIS PARA CONOCERSE



En los últimos cincuenta años pudo acrecentarse con extraordinaria celeridad un cierto interés, a ratos enfermizo, por el psicoanálisis. No era por cierto interés general. Por un lado se reproducían, con pretexto de psicoanálisis, vulgares prácticas de curandero. Por otra parte se publicaban obras fundamentales de investigadores concienzudos, en primer plano Federn, Jung, Adler y Oliver Frachfeld, discípulos vieneses, suizos y húngaros de Freud, que superaron al iniciador y parcial sistematizador del psicoanálisis.

Fuera o dentro de las dos modalidades anotadas — curanderismo; de tarifa o no, pero al alcance de todos y alta experiencia demostrada — queda el psicoanálisis que algunos comentaristas creen afectado por el complejo de Edipo y otros estilos incestuosos, de alcance clínico más que nada.

¿Qué opinión puede ser legítimamente valedera por racional y demostrada, atañedora al psicoanálisis? Ninguna que carezca de crédito experimental como realidad comprobable. No comprobable o comprobada definitiva y concluyentemente, sino valedera como adquirida fuera de los exorcismos, religiosos o profanos, expuesta y dispuesta en el mejor de los casos, a la continuidad y al análisis fuera de todos los dogmas.

Si el psicoanálisis tiene maestros, las demostraciones que sirven a éstos para ir bosquejando sus resultados más o menos definitivos, se dan frecuentemente fuera de la clínica. Quedarían sin proyección ni registro si la atención cuidadosa no las siguiera a paso lento, si no las anotara con interés teniendo en cuenta la calificación que merecen como casos experimentados por los sentidos, vigías sugestivos, intermediarios reveladores y correctores de insuficiencias. Veamos cinco observaciones.

El niño A tiene once meses y medio. Es robusto, bonachón, nada ceñudo, alegre, equilibrado, apacible, francamente afectivo, aunque sin extremos. Sólo se ve turbado el nivel del buen genio por rabiosas crisis de dolor en las encías. Ningún remedio del comercio atenúa el dolor, en ciertos momentos en extremo violento.

Tiene el niño un familiar que sin haber leído la obra de Víctor Hugo «L'art d'être grand-père», tal vez la mejor con «Choses vues» de aquel intrincado y

voluble ingenio, desarrolla iniciativas originales en favor del menor, intuiciones cuyo origen está probablemente en la fertilidad afectiva y en la infinita riqueza de esas ventanas abiertas a lo complejo del mundo por la veracidad sensorial.

Sospecha el abuelo que la penetrante impresión visual de una vasija reluciente en la retina del niño, puede atenuar la crisis de dolor violento más que cualquier droga. Afortunadamente se da el caso en una de esas cocinas «labradorecas» que dijo Cervantes, cocinas que guardan cazos, jarras y cazuelas metálicas de cuarenta y más centímetros de diámetro colgadas del vasar por el mango, con la concavidad para dentro. Son de metal rojizo y reluciente, tan bellas y regulares de forma, tan sugestivas para un bodegón, tan acicaladas y bien vistas, que parecen conservar el mejor prestigio intacto. No se bollan ni pierden el color, no desmerecen, no se prestan ni se confunden con otras. Sirven para bodas y comidas de velatorio y son orgullo de las amas de casa.

Por consejo del abuelo es conducido el bebé en brazos de la madre ante el vasar y puesto de cara a la vasija más brillante de todas a menos de un metro de distancia en el momento de la crisis. El rapaz mira con visible deleite y a los dos minutos da muestras de cesar de sufrir. A los cuatro minutos apunta una risa de complacencia y tal vez de reproche. Al parecer quiere decir: «¿Cómo no os reis, papanatas?» El cuerpo del niño se ve afectado por una corriente mesurada, el dolor cede ante el deslumbramiento, los ojos tienen una expresión de jovialidad y las manos se tienden hacia la vasija con gesto afectivo y como agradecido.

Las crisis disminuyeron en intensidad, a medida que la anestesia por deslumbramiento producía efectos saludables, hasta que al quinto día el dolor cesó por completo, después de unas leves sacudidas.

Sabido es que hay una fuerza sensorial total, suma energética resultante de la que hace ver, más de la que hace oír, más de las restantes, aplicadas al olfato, al gusto y al tacto. Cuando están en suspenso todas menos una (el niño no oía con diferenciación específica en su deslumbramiento, no olía, no gustaba, no tocaba; sólo veía), la vista retiene toda la fuerza sensorial de los restantes sentidos y si se trata de un deleite visual provocado por la vasija reluciente puede sólo por tal medio físico producirse una cura sin necesidad de recurrir a las drogas. La cualidad de los salvajes, encantados ante objetos brillantes, explica la afición de nuestros minúsculos salvajes a lo brillante.

El oído es un intermedio de misteriosos y a menudo felices casos esperados o procurados de buen resultado, sin que dejen de tener importancia otros casos, muchas veces sorprendentes por inesperados. Ya se habló del poder evocador de la música. No se trata siempre, ni mucho menos, de evocar momentos sentimentales oyendo una sonata preferida. En general podemos culpar al romanticismo patético, siempre en los linderos de la hipertrofia por aplastar lo diverso, por intercalarse con improprios en la vida fértil, como el hacha del talador se intercala entre el brazo de éste y el pino bienhechor para destruirlo.

No se sabe — dijo un poeta — las calidades de complacencia auditiva que hay en una bella melodía oída por primera vez. Pero cuando una melodía no se oye por primera vez, cuando despierta y anima un momento pasado, puede la melodía, aun siendo mediocre, vivificar estados de conciencia bien alejados de lo mediocre. La melodía activista puede ser una tempestad.

Tenemos el caso de Wagner. Por lo que sabemos de él, erasónámbulo. Se veía frecuentemente como fundido en el deseo de que produjera ese caso de extraordinaria videncia que observamos en la frontera del sueño, cuando se está en feliz lucidez de pleamar y no se duerme ni se está despierto. Los psicoanalistas sin pedantería, han descrito tales momentos como los más sugestivos de la vida. Incluso la mística trató de adjudicárselos en las religiones de magia mosaica para atribuir al sujeto de tan feliz videncia la gracia llamada divina. Pero no hay gracia divina en el hecho, sino plenitud humana de conciencia por acumularse en ésta la energía sensorial en paro o suspensión al disponerse a dormir el ser, sacudido en las profundidades del subconsciente por olas encrespadas, pero neutralizadas mediante la fuerza—dominada por el sujeto, no dominadora de éste— que las pone en dispersión. El fenómeno se relaciona con lo que cuenta Ricardo Wagner en sus Memorias referido al oído conductor.

Estaba aquel genio inquieto en extremo. No acertaba a poblar el pentágono. No podía dar cima a una polifonía buscada ávidamente en las horas de vigilia despierta, muy alejadas del sueño. En vano se desesperaba Wagner. Más le fatigaban las horas de tentativas infructuosas sin inspiración, que diez horas de trabajo inspirado.

Rendido de fatiga ociosa—seguramente el mayor pecado moral y social del mundo—quiso distraerse haciendo una excursión de barcaola. Estaba en un pequeño puerto italiano. La excursión se prolongó más de lo prudente. Podía barruntarse un temporal en potencia al embarcar Wágnner en la lancha con el marinero, que era a un tiempo velero, remero y timonel. Sobrevino el temporal y estuvo a punto de zozobrar la barca. Apenas llegado a tierra aquel genio, tuvo que acostarse y no tardó en quedar aletargado, pero sin dormir del todo ni estar del todo despierto. El sensorio velaba todo él acumulado en el oído, que había podido percibirse del fragor de la tempestad. Despierto violentamente, Wagner se incorporó con rapidez y escribió sin vacilar una página maestra, tal vez la que mejor justifica su derecho a la inmortalidad.

El heno percibido por el olfato en un establo, no sólo recuerda con viveza la pradera, con más viveza expresiva que si se ve el heno y no se huele, con más relieve que si se toca sin oler. El olfato nos da la pradera originaria completa por la fuerza sensorial toda ella al olfato acumulada. De la misma manera si un adolescente tuvo aldabonazos cardíacos a los quince años por exceso de energía empleada en el estudio —o por exceso de desorden acumulado por el profesorado, que es el caso más usual— y si tal adolescente empleó como calmante el éter o la valeriana, cuando a los treinta años huele éter de nuevo, podrá ver, cerrando los ojos, los paisajes y las personas habituales de los quince años, con más viveza que con los ojos abiertos a los quince. El olor de la madera de sándalo no deja insensibles a los habitantes de países productores de ella, pues les recuerda el paisaje, pero al habitante de países no productores de sándalo este olor les produce un poco de calor.

En cuanto al gusto, no podemos referirnos con detalle a tema tan complejo en la limitada extensión de estas notas. Tenemos derecho a insinuar, sin embargo, que el gusto no se reduce al paladar gastronómico y dentro de su sensibilidad, a la succulencia—un poco filistea de todas maneras— de Brillat-Savarin, al dar sentido psicológico y categoría al paladar que cata manjares de precio. El gusto por las sensaciones fuertes, duraderas y violentas como el ajo crudo, demuestra que no hay familiaridad con otras sensaciones menos violentas pero no menos groseras. Por ejemplo: cuando una matrona quijotesca —doña Rodríguez— llama a Sancho «harto de ajos» queriendo insultar al escudero por suponerle gastrónomo popuchero, sin más deleite que el del ajo arriero, el ajo pelado, ingerido en seco, podemos suponer que la dueña no se cree de gusto plebeyo porque no come ajos, siendo así que ingiere queso del que se daba al servicio ducal. La manteca estaba remplazada por el sebo, tan plebeyo o más, que el ajo.

El tacto es un verdadero complejo de violencias en el contacto sensual. Recuérdese la obra de Fabre y otros entomologistas de calidad. Hay especies de insectos cuya hembra destripa sin piedad al macho inmediatamente después de la fecundación. ¿Qué repugnancia mayor puede recordarse? En el sensualismo de los bípedos, del «homo sapiens», la hembra frígida no asesina a su exigente pareja después del contacto sufrido como un suplicio, pero no cesa de dedicarle una ferocidad de infinitas variantes, desde el desprecio y el público desdoro que la hembra menudea, a la traición sin ser abandonada la hembra por la frigididad, a la iracundia de apariencia apaciguada y al veneno propiamente dicho. Sin el contacto exigido, sin el tacto exasperado por la frecuencia, las parejas vivirían en paz. Pero entonces el macho incurriría en furor y llegaría a extremos igualmente feroces en su iracundia que la hembra. La cual odia con los cinco sentidos, pero sólo invalida el efecto de los que no son contacto con éste mismo contacto.

El tacto no es siempre sentido de experiencia, sino en gran parte de suposición. Cuando se contempla un tejido de seda y otro de lana gruesa, el observador los diferencia como si los tocara. El oído no se equivoca si es un tanto experimentado oyendo hablar a una mujer para deducir su edad, como se equivoca viéndola compuesta y maquillada con arte y como se equivoca o puede equivocarse contactando la mano con la piel del rostro de la mujer. Hay voces de pergamino y voces de terciopelo. El afeitado disimula los años pero no la voz, que tiene juventud aterciopelada, edad me-

día de lino y vejez de pergamino. El observador puede servirse del oído para deducir con cierta garantía la edad de una cara y no tanto puede servirse del mismo tacto.

La interdependencia de los sentidos es evidente. Tal vez consista en buena parte la verdadera civilización en educar los sentidos sin adularse al comprender que se tienen despiertos cuando en realidad lo están, pero para salir de juerga.

Felipe ALAIZ

TEMAS ECONOMICOS

EL RESURGIMIENTO DE LA ALEMANIA OCCIDENTAL



El auge alemán, productivamente habiendo, durante estos últimos tiempos tiene asombrado al mundo entero. Nadie podía prever que un país descuartizado hace ocho años podía registrar un resurgimiento tan repentino que al final de 1953 se colocase de nuevo en la cima del poder económico europeo.

No hay duda alguna de que sin un apoyo financiero Alemania no podría haber escalado tan pronto lugar tan prominente en la economía internacional. Las cifras dicen que desde 1945 la «ayuda» estado-unidense se eleva a la cantidad de 3.500 millones de dólares, cantidad cuya envergadura escapará a muchas mentes y que, prácticamente, puede codearse con las cifras astronómicas que quieren darnos una idea de las distancias entre los astros.

Dicha ayuda, sin embargo, fué dirigida en su mayor parte a una población que amenazaba con morirse de hambre masivamente, y muy poca parte de esta cantidad de 10 cifras fué encauzada a levantar una economía completamente destrozada en los días de 1945.

Sólo a partir de 1948 puede decirse que en Alemania se inicia una reforma económica, figurando entre las medidas más capitales el cambio del marco, con desvaluación de 1 por 50 entre el viejo y el nuevo. Fué el primer paso para evitar una inflación, paso que sólo pudo haberse realizado en un país ocupado como es Alemania por la tremenda sacudida que dicha desvaluación significaba para la economía doméstica.

En régimen capitalista, tal como se desenvuelve la sociedad en esta era, Rusia incluida, la economía es una ciencia verdaderamente complicada. Verdadera ciencia lo será en todos los regímenes, pero no complicada al extremo que lo es hoy.

En la actualidad hay que tener en cuenta muchos factores además del que reivindicamos—que nadie niega—como el más importante: el Trabajo.

El trabajo que transforma la materia prima y le da el valor que no tenía antes de ser «animada» por él, significa desgaste de energías que hay que reponer con alimentos y comodidades vitales para el obrero, así como lubricantes, temperaturas determinadas y cuidados para la maquinaria. La tierra es la fuente de estas materias, pero es avara en cierto modo de ellas, y hay que luchar a brazo partido para convertirlas en patrimonio de la sociedad; y surge esta cadena sin fin en la que el obrero del campo alimenta al de la ciudad para que éste, a su vez, le facilite aquellas herramientas con las que podrá luchar con mayor ventaja con la tierra.

Este valor, adquirido al transformarse la materia, ha motivado un crimen de lesa humanidad que se remonta a tiempos anteriores a la propia historia y que es la propiedad individual, cuando el fuerte y el astuto acapararon la producción del débil y del ingenuo.

Aunque muy humildemente, estos son los orígenes del Capital y con él es preciso contar en la sociedad actual para llevar a cabo cualquier empresa por insignificante que sea.

El factor humano es un valor absoluto y con él habrá que contar siempre, pero volviendo al lugar en que hemos abierto este paréntesis, este factor se desgasta y debe reponerse. En la sociedad actual es el Capital quien piensa en ello, entregando al obrero una parte del valor que él ha producido, guardándose en conceptos de depreciaciones de bienes, capital arriesgado y reservas legales, una parte arbitrariamente exagerada que condena al trabajador a serlo hasta su último día por necesidad permanente.

Es, pues, con Capital que Alemania ha resurgido

de sus ruinas. Y es con Capital que Alemania ha superado en muchos ramos la producción de 1936.

El Canciller Adenauer, secundado por Schaeffer, ministro de Finanzas, y Erhard, ministro de Economía—obsérvese la atención que al apartado que nos afecta dedican: dos ministros para una rama de la política en la que la mayoría de las naciones no tienen más que uno—ha realizado verdaderos «tours de force» con un balance de resultados que es la admiración de los economistas del mundo entero.

En Frankfurt, los rascacielos surgen de entre las ruinas con un promedio de uno al mes.

Desde 1948 la producción industrial se ha triplicado. La agricultura produce desde aquella fecha un 40 % más. Los salarios han casi doblado su poder adquisitivo. Si tomamos en 100 el factor de construcción urbana de 1936, el factor resultante al final de 1953 es de 150.

Pero donde Alemania se descubre como competidor y factor predominante en la economía internacional, es en la exportación.

Hasta mediados de 1951, Alemania Occidental nivelaba sus exportaciones con las importaciones, y las líneas del gráfico de estadísticas de dichas actividades se confundían en la cantidad de 3.700 millones de dólares. En la actualidad, Alemania exporta 4.100 millones y ha reducido las importaciones a 3.600 millones, arrojando el balance a favor de divisas 500 millones de dólares.

Hace cinco años, las firmas extranjeras que transaccionaban con Alemania Occidental consideraron un verdadero riesgo el envío de sus artículos hacia los feudos de Adenauer. Alemania tenía una C en la clave del World Bank, que significaba poca solvencia y menos crédito. Hoy, son los fabricantes alemanes los que se preocupan por los millones al descubierto que han acreditado en el extranjero.

El mercado más codiciado para Alemania es el latino-americano, porque es donde la economía está menos castigada y, al mismo tiempo, donde la industria está más atrasada.

América ha sido siempre feudo privado de los Estados Unidos con cuñas modestas por parte de Inglaterra y Canadá. Este **siempre**, cubre, desde luego, los años 1939 y siguientes de guerra y post-guerra. Entonces, cuando las Naciones Unidas se enfrentaron con el Eje, surgió la represión contra las exportaciones alemanas con una ferocidad tal que fueron numerosas las firmas latino-americanas importadoras que fueron inscritas en la «Lista Negra», distribuida por las embajadas de los EE.UU. en Centro y Sud América. De estas firmas, la mayoría tuvo que declararse en quiebra, y solamente unas pocas, con una solidez financiera a toda prueba, resistieron el ataque enconado de los comerciantes competidores y el «boicot» organizado por la diplomacia americana.

Hoy, las repúblicas sud y centro americanas se han olvidado de aquella maniobra, y las importaciones alemanas en todas ellas van aumentando vertiginosamente.

Desde hace dos años, o sea desde que Alemania consiguió inclinar el fiel de la balanza exportación-importación en favor de la exportación, un ejército de representantes comerciales, hablando un español impecable y con modales inmejorables, están de jira

por Centro y Sud América ofreciendo el producto al comercio latino-americano.

La maquinaria pesada, la cerámica y la cristalería, los trabajos de artesanía, las maderas contra chapadas, los instrumentos de cirugía, los productos químicos, toda una gama interminable de productos alemanes han invadido los mercados del Brasil, Venezuela, Perú, Colombia y Chile; y ni la política semi-autárquica de Perón ha podido, con protecciones arancelarias gravosas, impedir la entrada del «made in Germany».

Hasta 1953 ésta es la visión de la política económica de la Alemania Occidental. Resultado—uno entre muchos—: de 0 dólares de reserva en las arcas del Estado en 1948, Alemania tiene en la actualidad 1.000.000.000. en dólares y en oro.

Sin embargo ningún país puede competir en producción con los países que importan el exceso de producción de otro aunque los importadores protejan su propia producción mediante aranceles que aumentan tres y cuatro veces el valor del artículo importado. Entonces es cuando, para rehuir este obstáculo, el Estado, o la iniciativa particular, realiza inversiones en el país que se protege de la invasión de los productos baratos que vienen del exterior e instala fábricas, minas, astilleros, haciendas, para convertirse automáticamente en industrial «nacional».

Alemania venció el primer problema que plantea la exportación: Capital para financiar los envíos a crédito de los productos exportados. La prueba la tenemos en esta reserva apreciable de mil millones de dólares.

El segundo problema para vencer en el mercado internacional son las inversiones en los diferentes países de industrias prometedoras. Este problema ha sido enfocado y llevado a la práctica después de las elecciones del 6 de septiembre, en las que el capital germano y la coacción de los Estados Unidos unieron sus esfuerzos para darle una victoria aplastante a Adenauer.

Desde entonces, la familia Krupp, que se había dedicado al tanteo solamente, tranquilizada por la estabilidad que toma la política alemana, ha empezado una desenfrenada carrera de inversiones en el exterior cubriendo distancias tan enormes como las de El Cairo y Sao Paulo.

Y este ejemplo lo han seguido otros capitales germanos en diferentes países.

Hoy, después de casi nueve años de terminada la guerra, vemos cómo la derrotada y vencida Alemania, cortejada por la U.R.S.S. y por los EE. UU. por su inmenso potencial humano de 70 millones, de los cuales 49 están en la llamada Alemania Occidental, se ha erguido como potencia de primer orden nuevamente y mira con aires de superioridad a la vencedora Inglaterra a quien los descalabros coloniales le están mermando importancia.

La guerra castigó muy duramente todas las naciones del Oeste europeo, pero ninguna de ellas se ha restablecido con tanta prontitud como la alemana, aparte de Holanda, quizás, que ha demostrado también unas cualidades constructivas inigualables que ni las inundaciones de febrero del pasado año han podido amedrantarla.

Las ferias de Frankfurt y de Stuttgart están ya

concurridas por todos los comerciantes e industriales del mundo entero y marcan la pauta a seguir en muchos diseños y sistemas.

Como colofón a este trabajo cabe preguntar quizás la razón del auge económico de la Alemania Occidental.

Ya hemos hablado de la «ayuda» americana de 3.500 millones de dólares, pero también hemos añadido que esta suma fué dedicada a aplacar el hambre de aquel país superpoblado.

La razón hay que buscarla en otro aspecto, consecuencia de la derrota bélica:

Alemania no tiene ejército propio, y si bien tiene que mantener un ejército de ocupación integrado por tres países: EE.UU., Inglaterra y Francia, estos gastos son insignificantes comparados con los que tendría, de mantener un ejército por modesto que éste fuera.

Alemania no tiene presupuesto militar y ésta es la explicación—si a una sola tuviéramos que ceñirnos—que mejor explica la prosperidad germana.

Mientras Francia tiene que mantener un presupuesto elevadísimo para imponer su autoridad en las colonias y especialmente en Indochina. Al mismo tiempo que tiene que seguir una carrera agotadora para estar al día en las armas de combate, pues los continuos progresos de la ciencia inhumana condena al retiro las armas que se fabricaron dos meses antes, que costaron millones, horas de trabajo múltiples, y se anularon las mejores inteligencias del país para las obras constructivas.

Mientras a Inglaterra le ocurre otro tanto, y a los Estados Unidos y a todos los países «libres»... Alemania ha volcado los millones, el trabajo y la inteligencia de sus hombres sobre la producción de paz—quién sabe si a pesar suyo—, construyendo rascacielos, maquinaria, cristalería, carreteras, trabajos de artesanía...

Son muchas las razones que explican el resurgimiento de Alemania pero hay una GRAN RAZON y es la que acabamos de apuntar.

Víctor GARCIA

MIGUEL BAKUNIN

Y LA PRIMERA INTERNACIONAL



El desarrollo del pensamiento libertario en el siglo XIX no puede atribuírsele a un solo hombre, pero aunque las influencias de Godwin, de Proudhon y de muchas figuras menores fueron importantes, fué con la llegada de Miguel Bakunin que emergió el anarquismo revolucionario como una doctrina social y cuando se desarrolló un movimiento anarquista en Europa que llegó a ser la vanguardia de la lucha revolucionaria.

Bakunin era un ruso noble por herencia, pero toda su vida y obra se caracterizaron por su gran aversión hacia la injusticia y coerción y por una apasionada devoción hacia la libertad e integridad personal. Gigantesco y sobresaliente en estatura, antes de su reclusión y gozando de una belleza física apolínea, simple por naturaleza, elocuente, valiente y generoso hasta el extremo, Bakunin tenía todos los atributos que podrían haberle hecho un hombre de suerte en el mundo, un hombre de estado imperativo o el héroe de una revolución nacional, como fué su amigo Garibaldi. No obstante, sacrificó toda perspectiva de un futuro próspero e ilustre al sufrimiento y a la pobreza; a la falsedad, a la difamación y al aparente fracaso que cayó sobre el conjunto social revolucionario. No poseía ni la mentalidad científica y metódica de un Kropotkin ni la inteligente astucia de un Marx, pero por la devoción y heroísmo personal que empleó en la formación del movimiento libertario en Europa, probablemente es la más grande y sin duda alguna la más dinámica figura revolucionaria de los tiempos modernos.

El padre de Bakunin era un ex diplomático que poseía

una propiedad con quinientos siervos en la provincia rusa de Tver, quien había planeado para Miguel, su hijo mayor una carrera respetable y patriótica en el Ejército del Zar. Fué dentro de la familia donde primeramente atacó Miguel a la autoridad, y sus primeros años se cubrieron de borrascosos incidentes que incitaron a los hijos a rebelarse contra la autoridad y deseos paternos.

Miguel fué enviado a la Escuela de Artillería de San Petersburgo, donde mostró poco celo por los estudios militares. Aunque consiguió ser oficial de Artillería, dejó el servicio del Zar en la primera oportunidad. Entonces decidió dedicarse a los estudios académicos, y se hizo estudiante activo de filosofía y discípulo de Hegel. Era éste entonces el sabio de moda de la Europa intelectual. Pero pronto se cansó de la atmósfera viciada de la sociedad rusa, y en 1840, cuando tenía 26 años, salió de Rusia para estudiar la filosofía hegeliana en su propio ambiente alemán.

Salió de Rusia como ciudadano leal del Zar, pero en Berlín cayó pronto, lo mismo que Marx, bajo la influencia subversiva de los jóvenes hegelianos, y empezó a moverse hacia una perspectiva revolucionaria. Estudió los orígenes de los movimientos socialistas y comunistas que habían florecido en Francia y se manifestó revolucionario por primera vez en 1842, cuando publicó en el «Deutsche Jahrbucher», de Arnold Ruge, un artículo titulado «La Reacción en Alemania». Este artículo contiene la frase famosa de «El ansia de destruir es también un ansia creadora», la cual ha sido empleada por muchos de los desaprensivos adversarios del anarquismo para presentar a Bakunin como a un monstruo que prefería la violencia por encima de todo y por mero amor a la misma. En realidad, Bakunin quiso decir mera-

mente que la vieja forma de la sociedad debe desaparecer antes de empezar a construir la nueva. Que se dedicase a la violencia por motivos sádicos es contrario a todo lo que conocemos acerca de su carácter. En verdad, dijo en más de una ocasión que una revolución violenta era en el mejor de los casos una necesidad desagradable e insatisfactoria. «Las revoluciones sangrientas son frecuentemente necesarias a causa de la estupidez humana; no obstante, éstas son siempre un mal, un mal monstruoso y un gran desastre, no solamente en lo que concierne a las víctimas, sino también por amor a la pureza y a la perfección de los principios bajo cuyo nombre tuvieron lugar».

En 1843, Bakunin se encontraba en contacto con Weitling, cuyo comunismo autoritario abandonó con el tiempo; y cuando Weitling fué detenido en Suiza, entre sus papeles se encontró el nombre de Bakunin. La policía suiza informó a las autoridades rusas, y a su debido tiempo Bakunin fué requerido a volver a su país. El se negó a obedecer, y en su ausencia fué condenado a la pérdida de su título de nobleza y herencia y también a trabajos forzados en Siberia. Por este desafío, y a partir de esta fecha, el gobierno ruso llegó a ser su más implacable enemigo.

En el mismo año se entrevistó con Proudhon y Marx en París. Quedó impresionado por los dos hombres, y en los años siguientes, sus ideas, a medida que fueron desarrollándose lentamente, a través de muchos esfuerzos y vicisitudes, fueron influenciadas por ambos. De Marx aprendió que la economía era más importante que la política y la religión; un hecho que reveló Marx en su análisis científico de la sociedad, y olvidó cuando llegó a formular métodos revolucionarios. De Proudhon adquirió la base principal de su anarquismo futuro, la oposición al gobierno y la doctrina de la descentralización social.

Los años que siguieron vieron a Bakunin queriendo intervenir en Europa, donde quiera que aparecía la revolución. Al principio apoyo a los polacos, hasta que fué desacreditado ante los ojos de éstos por un rumor esparcido por el servicio secreto ruso de que él era uno de sus propios espías. Fué una calumnia que le persiguió por muchos años y después fué resucitada por los marxistas para apoyar sus propios fines particulares.

Después, en febrero de 1848, se apresuró a ir a París para intervenir en la revolución contra el régimen del Rey Ciudadano. Intervino en las barricadas entusiastamente, pero cuando empezó a predicar las ideas anarquistas, que habían empezado a aparecer en su mente, los jacobinos vieron en él un estorbo, al extremo de que uno de ellos exclamaba: «¡Qué hombre! ¡Qué hombre! El primer día de la revolución es un tesoro, pero al día siguiente debe fusilarse!» Las nuevas autoridades «revolucionarias» hicieron cuanto pudieron para deshacerse de él, y cuando Bakunin se dió cuenta del sentido reaccionario del Estado que salió de la revolución parisisa, decidió volver a volcar sus esfuerzos para fomentar la insurrección polaca.

Se dirigió a Breslau, cerca de la frontera polaca, pero nuevamente encontró que los polacos desconfiaban de él y continuó viaje hacia Praga. Aquí se vió envuelto en otro levantamiento y luchó en las barricadas con los estudiantes checos. Pero la insurrección fué pronto sofocada y se refugió en Alemania, donde encontró un refugio temporal en Anhalt, un pequeño principado liberal aislado en el territorio de Prusia. Provocó todavía escándalos con sus amigos de Bohemia, y en 1849 fué clandestinamente a Dresde, con objeto de mantener un más estrecho contacto con ellos. Nuevamente fué sorprendido por la revolución y, aunque no tenía simpatía por los alemanes liberales, que se habían levantado para mantener su democracia constitucional, ofreció sus servicios con una marcadísima complacencia desinteresada, y cuando la mayoría de los líderes habían huido, él quedó en las barricadas asumiendo la dirección de la revolución. Se condujo tan bien que incluso Marx y Engels alabaron su habilidad y sangre fría. Wagner, que luchó a

su lado, quedó tan sorprendido de su heroísmo que lo utilizó como modelo para su Sigfrido.

La revolución de Dresde fué sofocada y ahogada con gran brutalidad por las fuerzas prusianas enviadas en ayuda del rey sajón. Y los rebeldes supervivientes (la mayoría de ellos habían sido, o fusilados o arrojados al Elba) huyeron hacia Chemnitz, donde muchos de ellos, incluso Bakunin, fueron detenidos durante la noche. Wagner fué uno de los pocos que escaparon.

Para Bakunin su captura fué el principio de una reclusión que iba a durar ocho años en las más terribles prisiones de Siberia. Primeramente fué retenido en prisión durante un año por las autoridades sajonas; después sentenciado a muerte, sacado a ejecutar e indultado en el minuto cero. Después fué entregado al gobierno austriaco, que pedía venganza por la participación de Bakunin en el levantamiento de Praga. En las prisiones de Austria pasó casi otro año, primero en la ciudadela de Praga y después, cuando se temía un rescate, en el castillo de Olmutz, donde estuvo encadenado en la pared por un período de tres meses. Nuevamente fué juzgado y condenado a muerte, y nuevamente indultado y entregado al vecino país que deseaba torturar a este formidable rebelde.

Este último país era el suyo propio, de donde, habiendo sido ya sentenciado, no podía esperar ni siquiera la farsa de un juicio. Lo que le esperaba era la ejecución, esta vez desprovista de indulto. Pero en lugar de ello fué condenado a la refinada tortura psicológica del encierro solitario en la fortaleza de Pedro y Pablo y en la todavía más rigurosa prisión de Schusselburg, donde los enemigos del Zar vivían y morían en encierro solitario durante muchas generaciones de revolucionarios. Permaneció en esta prisión por espacio de unos seis años, durante los cuales sufrió terriblemente a causa de sus privaciones, perdiendo los dientes y envejeciendo prematuramente por estragos del escorbuto. Empezó a perder toda esperanza, incluso la de salir de la prisión para reunirse a la lucha por la libertad humana, la que en sus momentos más grandes de desesperación siempre permaneció en su pensamiento. En 1857, no obstante, fué liberado de su celda y enviado a Siberia como desterrado perpetuo. Permaneció allí durante cuatro años, realizando después una fuga sensacional mediante la cual pudo retornar, vía Japón y los Estados Unidos, a Londres, donde sus amigos Ogaref y Herzen vivían entonces.

Bakunin recobró la libertad con un espíritu, diferente a su cuerpo, preservado en toda su integridad y entusiasmo a través de los años de su largo sufrimiento (1). La vida de Paddington Green y la publicación de un periódico liberal con Herzen, pronto le cansaron, y estaba dispuesto a volver a empezar la lucha revolucionaria interrumpida en Dresde doce años antes. Cuando empezó la insurrección polaca en 1863, se esforzó en asistir a los insurgentes, pero nuevamente los líderes polacos no quisieron saber nada de él, esta vez porque sus sueños de una gran federación de esclavos federados chocaba con las propias aspiraciones imperialistas de aquéllos, y su idea de un levantamiento campesino era diametralmente opuesta a los planes de un gobierno aristocrático de clase. Bakunin no aceptó sus desaires y fué a Estocolmo para unirse a una expedición polaca que planeaba desembarcar en Lituania. El proyecto no maduró nunca, y las experiencias sufridas con los polacos le enseñaron que la revolución social no podía llevarse a cabo a través de movimientos nacionalistas. Desde entonces en adelante evolucionó rápidamente hacia la idea de un movimiento revolucionario internacional basado en la clase trabajadora.

Durante los años siguientes, Bakunin vivió casi siempre en Italia, donde hizo un gran número de partidarios y fundó su primera organización dedicada a llevar a cabo la revolución anarquista, la secreta Fraternidad Internacional. Seguidamente ingresó en la Liga por la Paz y la Libertad, una organización de liberales con una vaga política paci-

fista y que celebró su primer congreso en Génova en este mismo año, al que Bakunín esperaba influenciar con sus ideas revolucionarias.

La asistencia de Bakunín a la conferencia fué la primera aparición en público de este famoso conspirador y revolucionario, y a la aureola de su nombre, a la fama de héroe de tantas revoluciones, de tantas prisiones y de la fuga sensacional de la Siberia, se unió su presencia gigantesca para levantar el más grande de los entusiasmos. Uno de los presentes escribió: «Cuando subía los peldaños que conducían a la plataforma... se oyó el grito de «¡Bakunín!» Garibaldi, que presidía, se levantó y fué hacia él para abrazarle. Había presentes muchos de sus adversarios, pero parecía que nunca iban a terminar los aplausos».

Al principio, Bakunín abrigó grandes esperanzas en la Liga por la Paz y la Libertad. Fué elegido para el Comité Central de la Liga, y allí captó unos cuantos partidarios, entre los que figuraban los hermanos Eliseo y Elías Reclus, quienes más tarde llegarían a ser famosos en el movimiento anarquista. Pero muy pronto se dió cuenta de la naturaleza esencialmente burguesa de la Liga, y, aunque intentó cierta clase de fusión entre ésta y la Internacional, a la cual se adhirió en 1868, se encontró con que los miembros de la Liga no podían seguirle en su propio desarrollo. En este momento se había rebelado como enemigo declarado del capitalismo y pedía la expropiación de la tierra y de los medios de producción, los cuales serían trabajados colectivamente por asociaciones de trabajadores. En el Segundo Congreso de la Liga presentó proposiciones sobre la expropiación de la riqueza y el establecimiento de una sociedad sin clases. Cuando, como él mismo esperaba, estas proposiciones fueron rechazadas, abandonó la Liga con los pocos partidarios que tenía, y volvió a la Internacional como hacia el instrumento de su actividad revolucionaria.

Siendo aún miembro de la Liga por la Paz y la Libertad, Bakunín había fundado su Alianza Internacional de la Democracia Social, cuyo núcleo lo constituía el conjunto de socios de la vieja sociedad secreta Fraternidad Internacional, la cual se desarrolló adquiriendo fuerza. La constituían miles de revolucionarios de Italia y España, y los rusos exilados en Suiza. Bakunín luchó por la admisión en bloque de la Alianza dentro de la Internacional, pero el Consejo General, dirigido por Marx, quien miraba ya a Bakunín como una amenaza a su propia autoridad, rechazó su proposición, y tuvo que disolver la Alianza y permitir a sus varias secciones entrar en la Internacional como ramas separadas.

Con la entrada de Bakunín la Internacional creció numéricamente, porque él había hecho muchos partidarios en Italia y España, donde la influencia de la Internacional había sido antes insignificante. Pero para Marx, su valor como aliado estaba más que equilibrado por el peligro de un verdadero rival. Pues Bakunín ingresó en la Internacional no como simple miembro, sino como el representante y portavoz de una gran sección de opinión libertaria. No sólo influenciaba a los miembros italianos y españoles, sino que se ganó la adhesión de los internacionalistas en la Suiza francesa y también la de muchísimos trabajadores en Francia, especialmente en el Jura, Lyon, Midi y en Bélgica.

La lucha entre Bakunin y Marx no se basaba, por tanto, sólo en la cuestión de la influencia personal o en la incompatibilidad de sus muy diferentes personalidades. Existía también un abismo profundo y fundamental entre sus doctrinas sobre la cuestión vital de la autoridad y el Estado. Bakunín expresó claramente esta diferencia cuando dijo:

«No soy comunista porque el comunismo ruina todas las fuerzas de la sociedad en el Estado y llega a ser absorbido por él, porque esto conduce inevitablemente a la concentración de toda la propiedad en manos del Estado. Y pretendo la abolición del estado, la eliminación completa del principio de autoridad y la tutela gubernamental, que bajo la pretensión de hacer virtuoso a los hombres y civilizarles,

hasta el momento presente los ha esclavizado siempre, oprimido, explotado y arruinado.»

La verdad profética de estas palabras ha sido corroborada si nos fijamos en las realizaciones del Comunismo marxista tal y como existe en la Rusia de hoy.

La primera batalla campal entre marxistas y bakuninistas tuvo lugar en la conferencia de Beslau en 1869, a la cual asistió Bakunín en persona y Marx por poderes. Bakunín presentó una proposición sobre la abolición de los derechos de herencia. Esta tuvo la oposición de los marxistas y fué derrotada por una pequeña mayoría. Una contra-proposición de los marxistas sobre un programa para aumentar los derechos sucesorios también fué derrotada por escasa mayoría. La situación era un tanto ridícula, pero el hecho de que una proposición del Consejo General controlado por Marx hubiese sido derrotada por primera vez demostraba que la influencia de Marx era al fin puesta en jaque. El principal lugarteniente de Marx, el sastre alemán Eccarius, salió exclamando: «¡Marx se disgustará mucho!»

Durante el período que siguió inmediatamente a la conferencia de Beslau ambos grupos maniobraron para conseguir influencia y posición. Marx y sus partidarios, particularmente el malicioso Utin, quien más tarde hizo las paces con el Zar, esparcieron tantas calumnias como pudieron inventar contra Bakunín. Pero éstas no pudieron influenciar a ninguno de los partidarios de Bakunin, y a los ojos de los neutrales desacreditaron más bien a los marxistas que a sus oponentes.

La lucha fué interrumpida por la guerra franco-prusiana y la revolución que destronó a Napoleón III. Bakunín, que oteaba la revolución desde su retiro de Locarno, se puso en camino hacia Lyon, donde sus partidarios eran numerosos, y a últimos de septiembre los anarquistas de esta ciudad establecieron un Comité por la Salvación de Francia, el cual inmediatamente hizo pública la abolición del Estado. En Lyon hubo un levantamiento sin derramamiento de sangre, y por un corto tiempo la ciudad estuvo en manos de los revolucionarios. La preparación, por tanto, fué deficiente, y muchos miembros del Comité resultaron ser policías o agentes bonapartistas. Un Cuerpo de Guardia Nacional puso pronto fin a esta pequeña revolución, y Bakunín fué detenido y encarcelado. Fué, no obstante, rescatado por sus partidarios, y después de permanecer escondido por algún tiempo, escapó de Francia sin su barba y disfrazado con gafas azules.

La lucha dentro de la Internacional continuó con pequeñas escaramuzas hasta el 1872, cuando Marx, alarmado por la creciente influencia de Bakunín, y desconcertado por el descontento entre sus amigos ingleses, decidió precipitar su revancha. En septiembre de ese año convocó una conferencia de la Internacional en La Haya. Los bakuninistas alegaron que Suiza sería mejor lugar, ya que la mayoría de sus delegados tenían que venir de los países mediterráneos, y algunos, incluyendo a Bakunín, serían incapaces de llegar a La Haya a tiempo, al no poder atravesar los países intermedios. El Consejo General se negó a alterar su programa y los anarquistas italianos tomaron la desafortunada resolución de boicotear la conferencia. Y así redujeron enormemente las fuerzas anarquistas.

En la misma conferencia, el Consejo General admitió la falsedad de su propia posición al rechazar el que se votara sobre la base de la fuerza numérica. Marx había preparado su plan cuidadosamente, y la reunión estaba abarrotada de partidarios suyos, enviados por secciones ficticias de la Internacional y por secciones formadas especialmente con objeto de fabricar delegados.

Marx, primeramente, sorprendió a la conferencia pidiendo la transferencia del Consejo General de Londres a Nueva York, y la disminución de su poder. El se daba cuenta de que esto debilitaría la Internacional, pero pensaba que un cambio de tal naturaleza le dejaría libre de los Escila y de los Caribdis del anarquismo, por un lado, y del trade-

unionismo inglés por el otro. La proposición fué aprobada por un margen de votos muy pequeño, después de un debate encarnizado. Al llegar aquí, los delegados blanquistas presentaron la dimisión en bloque.

En el debate político que siguió, el programa anarquista fué derrotado y se aceptó la proposición del Consejo General por un programa de acción política. El punto siguiente del orden del día era la expulsión de Bakunín y de su asociado Guillaume, basada en que habían intentado mantener una organización independiente dentro de la Internacional. La decisión sobre la expulsión sólo fué alcanzada cuando Marx se atrajo la fundamental condición burguesa de los delegados al revolver la cuestión de la carta de chantaje de Netchaieff dirigida a Lioubavine en relación con la traducción de «El Capital» al ruso, por Bakunín. No había pruebas evidentes de que Bakunín tuviese intervención alguna en esta carta, pero Marx se dió mañas para presentar el caso de forma que la conferencia decidió la expulsión de Bakunín y de Guillaume.

Los anarquistas no aceptaron las decisiones de La Haya, y las secciones de los países latinos se separaron y celebraron un congreso en St. Imier, en el Jura, donde aprobaron un programa anarquista. La sección anarquista de la Internacional continuó hasta 1878, en cuyos tiempos la creciente reacción en los países latinos hacía difícil la continuidad de movimientos abiertos de masas. La cuadrilla marxista, dispersa por las disensiones en su nueva casa de América, había expirado ya en 1874, asesinada por el deseo megalomaniaco de sus líderes por alcanzar la dominación del movimiento de la clase trabajadora.

Los años que siguieron a la ruptura de la Internacional fueron, para Bakunín, dominados por la desgracia y la desilusión por los resultados de sus esfuerzos. Su salud empezó a decaer y se vió forzado a vivir en la pobreza y muy a menudo en la indigencia. Se querelló con la mayoría de sus amigos y discípulos quienes no podían comprender su natural desenfreno en lo que a dinero se refería, cuando éste llegaba a sus manos, y de la forma en que gastaba el dinero de los otros como si fuera suyo.

En 1873 estalló la Revolución española, y Bakunín, a pesar de su enfermedad, quería ir allá a luchar por lo que creía sería la última batalla en las barricadas. Pero se encontraba sin un céntimo, y su amigo Cafiero, que le había estado subsidiando, no quiso buscarle el dinero para su aventura.

El siguiente año, 1874, los anarquistas italianos planearon un levantamiento en Bolonia, y Bakunín decidió tomar parte en él. Su salud se había deteriorado por completo en este tiempo; había reñido poco antes con sus amigos y discípulos más íntimos: Guillaume, Sahhin y Cafiero, y tenía muy poca fe en las perspectivas del levantamiento. Pero se dió cuenta de que su muerte estaba cerca y quería terminar luchando en la calle como había luchado en Dresde un cuarto de siglo antes. Escribió una carta de despedida a sus amigos de Suiza, la cual terminaba con esta nota de resignación: «Y ahora, amigos míos, lo único que me queda es morir. Adios.»

El levantamiento de Bolonia fué un fracaso completo, y Bakunín tuvo que volver a Suiza, esta vez disfrazado de cura. Este fué su último esfuerzo revolucionario, y el resto de los dos últimos años de su vida fueron consumidos en la abyecta pobreza y en plena decadencia de sus fuerzas. Se desesperaba al pensar que la revolución no tendría lugar hasta que las masas estuvieran impregnadas de sentimiento revolucionario, y se daba cuenta de la creciente reacción en Europa hacia esto más y más difícil cada día. Pero vió intuitivamente la sombra del futuro cuando escribió a Eliseo Reclus: «Queda otra esperanza, la guerra mundial. Tarde o temprano estos enormes Estados militares tendrán que destruirse y devorarse el uno al otro. ¡Pero qué perspectiva!» Murió el primero de julio de 1876, en el hospital de Berna y fué enterrado en esa ciudad calladamente.

Bakunín era esencialmente un revolucionario de hecho, un luchador de barricada, un orador elocuente e inspirado. Uno de sus auditores dijo en cierta ocasión: «Era un orador de nacimiento, hecho para la revolución. La revolución era su ser natural. Sus discursos impresionaban de una forma tremenda.»

Tal vez sea porque estaba hecho para la acción, para el acto impulsivo, para el impremeditado toque a los sentimientos de los hombres; sus mejores exposiciones de ideas se encuentran en documentos de tal importancia como son artículos, discursos y memorándums para conferencias, más bien que en sus fragmentarias obras teóricas.

Las enseñanzas de Bakunín diferían de las de su maestro Proudhon en dos puntos principales. Primeramente él se daba cuenta de que con el desarrollo de la industria en gran escala, la idea de Proudhon sobre el pequeño propietario en posesión de sus propios medios de producción y cambiando sus productos a través de un banco de cambio, no era practicable ya. Considero, sin embargo, lo que el llamaba producción colectiva, bajo la cual los medios de producción estarían en posesión de los trabajadores y puestos en producción colectivamente por asociaciones cooperativas de trabajadores.

Los medios de producción eran así poseídos en común, pero Bakunín no alcanzó la última etapa de propiedad común del producto del trabajo, defendida por Kropotkin unos años más tarde, y en su teoría el productor tenía derechos al valor del producto de su trabajo individual.

El segundo punto en el que difería de Proudhon era que creía que el Estado no podía ser abolido por medio de métodos reformistas o por la fuerza del ejemplo; por tanto predicaba la necesidad de la revolución para «la destrucción de todas las instituciones de la desigualdad y el establecimiento de la igualdad económica y social». El no abogó, por tanto, por la revolución política de jacobinos y marxistas, llevada a cabo por partidos organizados y disciplinados. «Las revoluciones no son hechas—decía—ni por individualidades ni por sociedades secretas. Estas llegan automáticamente, hasta cierto punto; la fuerza de los hechos, los acontecimientos y hechos ordinarios, las producen. Se gestan por largo tiempo en las profundidades de la obscura conciencia de las masas, después estallan espontáneamente, y en muchas ocasiones aparentemente sin importancia.»

Hablaba como un perito de la revolución.

GEORGE WOODCOCK.

(Tradu. de J. Ruiz.)

NOTA

(1) A. Herzen, en su libro «Mi Pasado y Recuerdos», hace la siguiente descripción de Bakunín en esta época: «Bakunín se restableció entre nosotros de los nueve años de silencio y soledad. Argüía, predicaba, daba órdenes, chillaba, decidía, arreglaba, organizaba, exhortaba todo el día, toda la noche, durante las veinticuatro horas sin parar. En los pocos momentos que le quedaban libres se tiraba sobre su escritorio, limpiaba la ceniza del cigarrillo y empezaba a escribir cinco, diez, quince cartas para Belgrado y Constantinopla, para Besarabia, Moldavia y la Rusia Blanca. En mitad de una carta soltaba la pluma a fin de refutar algunos argumentos de un reaccionario dalmaciano; después, sin terminar su discurso, empuñaba la pluma nuevamente y continuaba escribiendo. Todo esto era una cosa fácil, ya que escribía y hablaba sobre la misma cosa. Su actividad, su ocio, su apetito, al igual que las demás características—incluyendo su talla gigantesca y su sudor continuo—era de proporciones sobrehumanas, y personalmente seguía siendo, como antiguamente, un gigante con cabeza leonina y melena enmarañada.

A los cincuenta años aún seguía siendo el mismo estudiante trotamundos, el mismo bohemio sin hogar de la rue de Bourgogne, sin hacer caso del mañana, despreciando el dinero, esparciéndolo a los cuatro vientos cuando lo tenía, pidiendo prestado indistintamente a derecha e izquierda cuando no tenía, con la misma simplicidad con que los niños reciben de sus padres, sin pensar nunca en pagar, con la misma simplicidad con que estaba siempre dispuesto a dar a cualquiera su último céntimo, reservándose para sí

lo necesario para cigarrillos y té. Nunca se avergonzó de este modo de vida; nació para ser el gran vagabundo, el gran proscrito. Si alguien le hubiese preguntado qué pensaba acerca de los derechos de propiedad, tal vez hubiera contestado como Lalande contestó a Napoleón acerca de Dios: «Señor, en el curso de mi carrera no he tenido necesidad de creer en El».

(Nota del traductor.)

ALGUNAS NOTAS

SOBRE EL MOVIMIENTO ANARQUISTA EN LA ARGENTINA

El movimiento anarquista en la Argentina ha sido durante varios lustros una de las fracciones representativas del movimiento anarquista internacional. Su vigor e influencia, sus características esenciales propias y poco comunes hicieron de él una expresión muy particular.

Su rasgo principal —el más relevante y notorio— fué su entronque directo con el movimiento obrero. Y lo particular en este caso es que se manifestaba contrario al sindicalismo rutinario aunque afirmara su impulso, sus hechos y su irradiación popular en organismos obreros. Llamábanse éstos (y así se siguen denominando desde hace cerca de setenta años) «sociedades u organismos de resistencia», como se llamaron en España antes de la constitución de una central sindical, en la época de los Centros de Estudios Sociales, de los Ateneos y de los primeros núcleos internacionalistas, allá por el 1860 y un poco más.

Podrían ser calificados de sindicatos por ciertos aspectos de su acción basada en la lucha entre Capital y Trabajo, por mejoras económicas o por disminución de horas en la jornada de labor. Pero con más justeza podrían ser llamados agrupaciones anarquistas gremiales, ya que siempre rechazaron —y combatieron incluso— las normas y prácticas propias al sindicalismo clásico y clasista. Afirmaron bien alto que las mejoras económicas no son otra cosa que un señuelo ilusorio y peligroso, un juego de diversión que a la larga minimiza, distrae o diluye el carácter esencial de la lucha, lucha que no ha de ser puramente económica, librada por entero a las conquistas inmediatas, materialista y reducida, sino que ha de elevarse al deseo de transformación total de la sociedad, suprimiendo, en pri-

mer término, la división de clases. El movimiento anarquista de la F.O.R.A. fué y es obrerista pero rechaza y combate el banderín de la lucha de clases, tan común al sindicalismo.

Si bien hubo en la Argentina diversas expresiones del anarquismo (constituyéndose en dos ocasiones un principio de organización específicamente anarquista); si bien se presentaron tonalidades diversas, la diferenciación no fué de fondo, sino de forma —en cuanto a posiciones tácticas— y las más de las veces fué ésta motivada por cuestiones personales agudizadas por circunstancias del momento. Pero lo caudal, desde el punto de vista realizador y en cuanto a consecuencias generales en las luchas sociales del país, fué lo sugerido y lo logrado en torno a la F.O.R.A. Incluso los grupos autónomos y en ocasiones divergentes (grupos gremiales semejantes a los de la F.O.R.A. y grupos anarquistas independientes) giraban en torno al motivo —padríamos decir central— inspirado por la F.O.R.A. y sus simpatizantes directos. No ha de ocultarse que hubo divergencias virulentas y de recuerdo doloroso por sus episodios ingratos; no ha de negarse la importancia de alguno de los grupos no enteramente adictos, pero para tomar materia propicia a un estudio en torno a lo que puede ser considerado un ensayo táctico serio, de profundidad y largos alcances, ha de atenderse, en referencia forzosa, a lo que concierne al historial de actividades, de conducta y de influencia de la F.O.R.A., en la Argentina y en la casi total extensión de la América latina.

Nos dedicamos hoy esencialmente a recordar a la F.O.R.A. pues nuestro interés es presentar una modalidad que obra en contraste con lo que son corrientes de actuación anarquista en el movimiento obrero o sindical en el resto del mundo. Téngase en cuenta, además, que se trata de un simple detalle

de referencias en el que no abordaremos elementos de carácter histórico, salvo en caso ineludible. Por otra parte, nos referimos al pasado cercano y no al presente del panorama argentino, es decir, a lo que corresponde hasta el 1936 o cerca, haciendo la salvedad de que la F.O.R.A. actual no ha variado un ápice en cuanto a orientación y a características.

La F.O.R.A. no es hoy, numéricamente hablando, más que un reflejo, aun viviente y activo, de un pasado vigoroso e inolvidable, jalonado por luchas heroicas, muchas de ellas sangrientas, iniciadas a mediados del siglo pasado y con continuidad orgánica registrada a partir del 1885, época en que Malatesta, Mattei, Fazzi, Marzoratti, Matta, Ravassa, Nido, Gilimón, Prat, Gori y otros internacionistas contribuyeron a la fundación y orientación de varias organizaciones gremiales, de periódicos y de revistas, de centros de actividad con militantes de diferentes lenguas y países. Las causas del actual decaimiento de la F.O.R.A. se derivan, en primer término, de la sucesiva concadenación de regímenes de fuerza iniciados por Uriburo (mediante imposición estadounidense) en septiembre del 1930 y que con ligeras variantes no ha cesado aun. Podrían tal vez anotarse algunos puntos que han contribuido —desde dentro— a este decaimiento. Corresponde este análisis a otro orden de estudios. Lo que hoy nos importa es fijar las líneas esenciales de lo que fué, como demostración de su haber doctrinario y táctico, una de las experiencias más importantes y ejemplares, que dió prueba de una solidez de conceptos que sólo pueden asentarse sobre principios bien encarnados en la médula de sus inspiradores y que fueron a su vez notablemente comprendidos, asimilados y enarbolados por un conjunto numeroso y activo.

La F.O.R.A. se halla constituida por grupos gremiales con el acoplamiento de Ateneos, Bibliotecas, Centros Artísticos y Culturales, Grupos Editores, etc... Los gremios se hallan relacionados en funcionalidad federativa, los grupos diversos citados mantienen completa autonomía aun debiéndose a la F.O.R.A. Al mismo tiempo existen otros grupos en el país, con organizaciones gremiales de carácter anarquista (no en todas las épocas) y también Bibliotecas, Ateneos, Centros Artísticos, etc., que por lo general no actúan de común acuerdo con los de la F.O.R.A. salvo en casos de interés común, en campañas generales de importancia o en huelgas de gran resonancia. La discrepancia es interna. Hay unidad frente al enemigo común. Puede citarse la fracción de «La Antorcha», con local propio, con grupos gremiales adjuntos y con otros voceros como «Libre Palabra» (producto de circunstancia especial y personal) que se agregaban también a esta fracción.

Los grupos gremiales se llamaban, por ejemplo: Sociedad de Resistencia de Conductores de Carros, Unión Chauffeurs, Unión de Obreros Panaderos, Sociedad de Resistencia de Mozos Anexos, etc. Pocos, rarísimos, adoptan el nombre de Sindicato. En poblaciones pequeñas, al no haber número suficiente de militantes para componer agrupaciones gremiales, se constituye un Sindicato de Oficios Varios.

En el llamado 4º Congreso, celebrado en el 1904 y que es en realidad el Congreso fundador de la Fe-

deración Obrera Regional Argentina (Regional y no Nacional, como Sección Internacionalista de la primera A.I.T. 'que suprime Naciones y considera a cada país una región del mundo) se establece un Pacto de Solidaridad, llamado en algunos organismos Carta Orgánica y en otros, más autoritarios, Estatutos. En todo lo largo de sus 18 puntos no figura ni una sola vez la palabra Sindicato ni Sindicalismo. Se dice Uniones Gremiales, Sociedades de Resistencia o Sociedades Obreras. Insistimos en este detalle porque tiene su importancia en la presentación de lo que es sustantivo en la F.O.R.A.: la comunidad estrecha entre el enunciado, su práctica y la finalidad.

Luego vienen las Federaciones Locales o Comarcales y finalmente un Consejo Federal. Nada de Comité. Ni Comité Nacional, ni Comité de Sección, ni Comité Local. Se llaman Comisiones las encargadas de las funciones administrativas o representativas de los gremios. Sólo se conoce el Comité Pro Presos y Deportados, llamado Comité por su función específica y particular.

No existían cargos retribuidos de ninguna naturaleza, a no ser que quiera confundirse la función de un director y de redactores de diarios, administrador o conserje de local con lo que se entiende por cargo retribuido.

Su posición ante el sindicalismo es concreta. Reclama una orientación definida como resolución y como guía de las actividades obreras y no concibe ni acepta el llamado sindicalismo neutro. Se basa en la Resolución de su famoso 5º Congreso en la que «aprueba y recomienda a todos sus adherentes la propaganda e ilustración más amplia en el sentido de inculcar en los obreros los principios económicos y filosóficos del Comunismo Anárquico».

Crítica acerbamente a los I.W.W. (Sindicatos Industriales del Mundo) por su declaración conformista y reformista resumida en la fórmula que popularizó Mac Donald, teórico de los I.W.W. y que consiste en aquello de: «ir construyendo la sociedad nueva en el cascarón de la vieja», expresión que a la vez que reconoce y mantiene la posición clasista ofrece la teoría de la trasposición o suplantamiento del Estado por parte del Sindicato. La F.O.R.A. es bakuninista en aquello de la necesidad ineludible de la destrucción de la sociedad actual para construir la futura sociedad sobre bases nuevas.

Se trata —según la F.O.R.A.— de ir al fondo del problema: combatir al Estado hasta su liquidación y la de la sociedad actual y al mismo tiempo liquidar al Sindicato, ya que éste no es más que un producto de los problemas creados por la sociedad capitalista y que sus causas y funciones desaparecerán al desaparecer las causas que lo han producido.

A juicio de la F.O.R.A. los sindicatos industriales como los llamados «sindicatos constructivos», no son más que copia o remedo de la sociedad y del sistema capitalista. Dar un carácter constructivo al sindicato es tanto como atribuirle una función post-revolucionaria. Significaría en parte suponer a éstos un valor orientador, organizador e incluso director de la nueva sociedad.

Con anterioridad a la Revolución Rusa, y por lo tanto, mucho antes de conocer sus resultados, decía la F.O.R.A. que el sindicalismo clásico aportaba en sí los elementos propios al establecimiento de la dictadura de una clase sobre otras, hecho por lo do-

más implícito y latente en la socorrida fórmula de la llamada lucha de clases. Y que por lo tal el Sindicalismo llevaba en sí los gérmenes de una posibilidad dictatorial. No era necesario ser lince para comprenderlo, pero aun hay hoy muchos compañeros anarquistas o sedicentes que teorizan en torno a este problema y aun ven en el Sindicalismo una forma de actuación suficiente y total, sin analizar muy a fondo la historia ni calcular —sobre la base de los resultados presentes— las posibilidades y los inconvenientes que el Sindicalismo puede aportar al futuro.

Para la F.O.R.A. todo esto es un grave error de apreciación derivado del materialismo marxista, de su teoría económica y de su «fatalismo histórico», teoría que invierte los conceptos y proclama una transformación social a medias, una especie de «vuelta de tortilla», pero conservando la sartén y friendo la tortilla o sea la oposición o la clase dominada, que siempre existirá en tanto no se arroje por la borda la sartén o sea el Estado.

Rechaza igualmente la llamada «Carta de Amiens», emblema del «sindicalismo revolucionario», por su ineptia y su imprevisión, lamentando el que esta resolución, producto de una mentalidad inhibicionista, haya sido firmada y defendida por algunos anarquistas. Y podría afirmarse hoy—a la luz de los hechos—que la desviación del movimiento obrero francés y su caída en manos de los comunistas, tiene su origen en la famosa «Carta de Amiens», que recomendaba la inhibición ideológica en el seno de los sindicatos. ¿De qué vale la recomendación juiciosa de Malatesta concitando a «no confundir Sindicalismo con Anarquismo», cuando se ofrecen aún sedicentes anarquistas para colaborar con un sindicalismo anodino, sin tónica y sin alma, profundamente clasista, con todas las taras de un pretendido constructivismo dirigista, pregonando regímenes «puentes o transitorios», apelando al amparo de las leyes para obrar y mantenerse...? ¿Y cómo puede concebirse el hecho de que militantes anarquistas militen y cooperen mediante subvención directa, en organismos sindicales de cartel y práctica política como la C.G. Italiana del Lavoro o Fuerza Obrera y C.G.T. francesa... La F.O.R.A. se enfrentó con ese problema ante las centrales reformistas de la Argentina (U.S.A., primero, y luego C.O.A.) que a pesar de sus pretendidas declaraciones han llegado a ser un elemento esencial de apoyo para el régimen dictatorial y estatista.

La F.O.R.A., actuó siempre al margen y contra la ley—lo que es un rasgo importante—y no aceptó jamás la censura para sus periódicos que tampoco apelaron al amparo legal. Y debe ser recordado que se contó en cierta época con dos diarios «La Protesta», matutino, y «La Batalla», por la tarde, al tiempo que se intentaba un tercer diario de la tarde, fundado por Ghirardo, «Buenos Aires», que tuvo cortísima vida. Y con anterioridad a ese diario: «El Obrero» (1896), que en aquella época lejana se mantuvo seis meses.

Esta actitud ilegal de la F.O.R.A. sirvió de pretexto a las más crudas campañas de la reacción y a persecuciones violentas y sanguinarias, con el bienquisto de cierto sector de opinión ya que se trataba de «gente al margen de la ley». Así prosperó la idea de la promulgación de la ley de Residencia y la de Indeseables (Ley 4144), en período anterior a Uriburo, aprobándose luego—después de Uriburo en régimen pseudo-constitucional—la ley sobre Asociación Ilícita (Artículo 210 del Código

Penal) mediante la cual se confirmaron penas de varios años de prisión por el solo hecho de llevar en el bolsillo un carnet de la F.O.R.A., culminando en un proceso, monstruo en el que se incluyeron a centenares de militantes anarquistas.

Concretamente, la F.O.R.A. propaga y recomienda la actividad anarquista en el movimiento obrero ya que es éste, el obrero, al que más directamente sufre las consecuencias del desequilibrio social. Pero constituyendo organismos propios, definidos, alejados de veleidades, de dominio y de captación de las «masas», combatiendo el confusio-nismo y afirmando que la única actividad eficaz, en todos los órdenes y en todos los terrenos, es la actuación anarquista, sin prejuicios clasistas ni diferenciadores.

Considera al Sindicato como un «medio» propicio a la difusión y al desarrollo de nuestras ideas entre elementos predispuestos a la lucha social. Pero niega al sindicalismo calidad y fondo doctrinario de consecuencias libertarias. De establecerse una doctrina sindicalista no puede ésta tener calidad anarquista, por su carácter y alcance limitado y por sus pretensiones extemporáneas y negativas que por lo tanto no corresponden a nuestra finalidad. El medio sindical puede ser bueno o malo de acuerdo a las ideas que se debatan en su seno y de acuerdo a la trayectoria y a la meta que se fije. No es suficiente el «Sindicalismo Revolucionario» a pesar de sus tácticas de acción directa y de su lucha contra el Estado y el Capital. Ha de definirse el por qué y el cómo de esta lucha y ha de aplicársele una finalidad concreta que no puede resumirse en su afán redencionista y manumisor de «la clase obrera». De no ser así se pierde en la baraunda de las fracciones sindicalistas neutras, incolores, apolíticas. El apolitismo sindical es una engañifa más, una falacia inconsistente. Las grandes organizaciones apolíticas, es decir, neutras o indefinidas, van a engrosar las posibilidades de los partidos, haciendo su juego y el del Estado, sirviendo de palanca a maniobras burlescas en las que se juega el porvenir de los pueblos. Y esas grandes masas proletarias, con criterio de masa, es decir: sin criterio ni conciencia social (que no es conciencia de clase) son el mayor escollo opuesto a la revolución. El más vivo ejemplo lo tenemos en las grandes centrales americanas e inglesas, apoyando acciones gubernamentales, llegando a formar parte del gobierno al constituirse en «partido obrero» o prestándose a la comedia del «anti-comunismo», pretexto airoso para la marcha hacia el totalitarismo o hacia la adopción de sus fórmulas por parte de las democracias que aun se siguen llamando antitotalitarias y que se apoyan en los propios sindicatos para cimentar su acción reaccionaria.

Por otra parte —dice la F.O.R.A.— el «Sindicalismo Revolucionario», con su acción violenta de sentido clasista y sus resultados transitorios, crea una mentalidad especial que no permite apreciar ni percibir los valores profundos del anarquismo. Cree en la fuerza bruta y refuerza la teoría del «sindicalismo que se basta a sí mismo» a no ser que se logre introducir en sus medios, de manera decidida y consciente y de forma que prevalezca comprendiéndose —no imponiéndose— el sentido y la orientación del anarquismo. El apolitismo no basta. Se

requiere saber qué es lo que se quiere y si se va o no hacia donde se quiere.

El movimiento obrero ha de aceptarse y propagarse como un «medio de lucha»; no como una finalidad. La F.O.R.A. misma se constituye en ese sentido: «como un medio de lucha y no como un fin». Y un artículo importante de sus resoluciones el que más y mejor la caracteriza dice: «Realizada la Revolución, la F.O.R.A. desaparecerá».

Porque al realizarse la revolución desaparecerá la causa que ha motivado la fundación de una **organización obrera de lucha contra el Capital y el Estado**. Al realizarse la revolución será necesario crear los organismos que convengan al proceso y al desarrollo de la revolución misma, en profunda transformación de las actuales condiciones económicas y sociales (cosa que no quieren ver nuestros «economistas voluntarios» que toman siempre ejemplo del hoy para esbozar el mañana) en la completa liquidación de ciertos valores presentes; de leyes y poderes; en la necesidad de organizar la vida sobre nuevas bases; y en la necesidad de aprestarse a la lucha contra quienes hayan pretendido suplantarse a la sociedad capitalista y estatal con otro sistema prefabricado a priori, llámese éste sindicalista, industrialista o de transición...

Por todo esto la F.O.R.A. ha sido muy poco comprendida por el resto de organizaciones obreras y anarquistas esparcidas por el mundo. Por todo esto la F.O.R.A. ha mantenido siempre una posición austera, una conducta rectilínea, sin dobleces, sin «oportunistismos» ni devaneos, lo que le ha valido en ocasiones el remoquete de «sectaria» o de contraria a la «adaptación que exige la evolución de los tiempos», lo que sirve de tópico a sus adversarios, presentándola como causa de su actual decadencia.

No aceptó nunca la F.O.R.A. que sus militantes, o llamados militantes anarquistas, pudieran convivir en organizaciones sindicales de carácter amarillo, neutro o de definición contraria a la finalidad anarquista, o el que cooperaran con entidades indefinidas. Estimó siempre que esto aportaba confusión, ya que no podía concebirse una colaboración semejante y que por otra parte esto significaba carencia de decisión y de consecuencia anarquista. Lo esencial es constituir organismos en los que se dé el ejemplo de la acción propia, no sumarse a organismos del mismo carácter, pero de finalidad diferente en los que la actividad aislada se pierde y en los que en el fondo se ofrece una semejanza con el anarquista que acepta ser ministro para combatir el Estado, con lo que el Estado se refuerza y el anarquista se pierde como tal.

Otra de las particularidades de la F.O.R.A. ha sido la de su oposición hacia el anarquismo específico organizado. Se ha opuesto rotundamente a esta corriente aunque se haya relacionado con sus propagadores en momentos en que la lucha y las necesidades comunes lo exigían. Sobre todo en el aspecto solidario.

Proclamándose la F.O.R.A. como una organización anarquista y reuniendo en su seno y por sus múltiples cuadros, todos los medios y posibilidades para el desarrollo de una actividad eficiente en todos los terrenos y aspectos de la vida social, estimaban contraproducente la creación de organismos específicamente anarquistas ya que —según

decían los militantes «foristas»— éstos respondían siempre a pequeñas capillas creadas en base a ciertas posiciones personalistas y disgregadoras, no a corrientes reales y determinadas. Se insistía —como Malatesta también lo dijo— en que el anarquista debía hallarse fundido en el pueblo, confundido en sus acciones y en sus luchas, desde y con el pueblo mismo y no erigidos en mentores teóricos o doctrinarios. Sólo se comprende al pueblo viviendo sus problemas y no en uso y abuso de «slogans» demagógicos o de gabinete, o desde la cómoda posición de filósofo de campanario.

Según la F.O.R.A. las agrupaciones anarquistas tendían a separarse de esta acción que ha de ser diaria para ser eficaz, convirtiéndose en centros de cátedra, pero no de ejemplo; ejerciendo una influencia contraproducente, como nueva élite jerárquica y orientadora, alejándose por completo del pueblo y de sus problemas vitales en natural detrimento del propio movimiento anarquista.

Tal vez responda también esta decisión a la consecuencia directa de ciertos períodos de discrepancia violenta en el seno del movimiento anarquista argentino y al trasiego de elementos oportunistas que fueron «aves de paso» en el movimiento «forista», pues conviene tener en cuenta —para forjarse un juicio certero— las circunstancias, las características y el clima social del país en los momentos en que nace una corriente y se toma una determinación que, andando el tiempo, adquiere el valor de posición doctrinaria y no pocas veces desgraciadamente dogmática.

En el fondo corresponde esta posición —particular a la F.O.R.A. y también a la F.O.R. Uruguaya— a su enunciado propio, al manifiesto afán de mantener, con vigor inalterable, «un movimiento obrero anarquista», de contenido concreto, que sirva de base de apoyo y de núcleo realizador y ejemplarizante. Sin un movimiento de sostén y de composición popular el movimiento anarquista se halla condenado a la inoperancia y las ideas llegan a convertirse en elucubraciones de desocupados o en teorías de gabinete.

Por esta precisa razón el movimiento anarquista debe diferenciarse de los demás, definirse y distinguirse del neutralismo o del desviacionismo de otros movimientos obreros, incluso de las imprecisiones de ciertos movimientos obreros libertarios.

Criticaba la F.O.R.A. a la C.N.T. española por su afán aglutinador de masas y afirmaba que la C.N.T. adolecía de ciertos defectos a causa de esa tendencia a agrupar elementos indecisos que pesan luego como masa inerte —mediante el voto y su ley de mayorías— sobre las decisiones morales y finalistas y provocan un descenso en la tónica ideológica de la organización. Discrepaba de la vieja U. S. italiana por su ausencia de concreción ideológica y por su carácter neutro, propio al sindicalismo revolucionario.

En la Argentina hubo cruentas luchas contra el reformismo, contra el sindicalismo de corruptela política, contra los plataformistas y contra... los anarco-dictadores, como se llamó a los partidarios de ciertos métodos de la revolución rusa y de un algo así como la toma del poder por parte de los anarquistas. Pero es ya cosa que corresponde tratarla en otra ocasión.

ILDEFONSO

LA VIDA INFERNAL DE LOS OBREROS ATOMICOS

de HANDFORD



A posición geográfica del perímetro bautizado «Handford Area», donde se encuentran las secciones de la fábrica donde se produce el plutonio, demuestra que se ha tenido en cuenta el aspecto de la seguridad: se halla situado ese terreno al noroeste del territorio americano, en el Estado de Wáshington, verdadero desierto árido e improductivo, desprovisto de vías de comunicación; allí se ha aislado una superficie de cerca mil kilómetros cuadrados. Las tres ciudades gemelas: Pasco, Konnewick y Richland, que agrupan un centenar de miles de habitantes, se elevan a una quincena de kilómetros de la entrada del perímetro prohibido y a una cincuentena de los enormes bloques de cemento masivos y grises, fortalezas ciegas donde se realiza la transmutación del mineral de uranio en plutonio (U 239), el nuevo elemento artificial.

EL PAIS DE LAS IRRADIACIONES PELIGROSAS

Tan pronto se franquea el dintel de esa tierra maldita, al otro lado de la muralla nos espera un paisaje desolado: suelo árido, pequeños arbustos cubiertos de polvo: conejos miedosos que escapan al sentir aproximarse el coche; cintas de raffles dirigiéndose hacia los talleres guardados por la tropa; por fin, en el horizonte, se distinguen altas chimeneas metálicas, delgadas como lápices, disfrazadas de tonos grises como los edificios que ellas coronan. Los innumerables letreros, caricaturas de los anuncios publicitarios, complemento inevitable de toda carretera americana, bastarían, si ello fuese necesario, para persuadir al visitante de que se encuentra en una zona reservada. Sobre los primeros, puede leerse: «Silencio significa seguridad».

Pero esto no es más que el comienzo. Cuanto más avanzamos, más se multiplican las carteleras: «¡Atención! No os acerquéis. Terreno fuertemente contaminado». «Peligro, radiaciones radioactivas». «Peligro, emisión de neutrones».

Otros recomiendan: «Poneos las botas». — «Del otro lado de esta barrera, terreno contaminado». — «No olvidéis vuestros guantes». — «Región infestada». — «Colocáos las máscaras. Aire contaminado».

Otros advierten: «Recipientes contaminados; antes de utilizarlos, enchufad el detector». — «Radiaciones peligrosas. Controlad el nivel de agua de la cámara húmeda». O bien: «En caso de accidente: 1º) Retened la respiración; 2º) Abandonad el local y cerrad la puerta detrás vuestro; 3º) Prevenid inmediatamente el servicio sanitario».

Sobre cada pasquín, al lado de la inscripción, se reconoce la insignia indicando la presencia de rayos

radio-activos: tres círculos rodeando un punto negro.

Estas carteleras que se encuentran en las salas de entrada, en los corredores, los talleres, los puestos de observación de la fábrica Handford, son sólo jalones parciales de una red mucho más extendida, destinada a poner en guardia contra los rayos invisibles de la muerte: existen dosímetros que se parecen a una estilográfica y cambian de color cuando el portador está demasiado tiempo sometido a la acción de la radioactividad. El paso del amarillo al verde es una advertencia; el paso del amarillo al naranja indica la extrema urgencia de la alarma. El interesado debe abandonar inmediatamente su lugar de trabajo. Hay broches dotados de una película ultra-sensible que se impresiona bajo el efecto de las radiaciones; sortijas cuya piedra se ennegrece; fuentes que, según su color, indican el grado de «calor» radioactivo. Los detectores mecánicos tocan una sirena cuando el aire está saturado de radiaciones nocivas. Penetrar en las regiones más expuestas necesita un equipaje completo: aquellos que se arriesgan avanzan paso a paso, precedidos de un largo bastón provisto, en su extremidad, de un contador en punta. Los dispositivos de lucha contra la radioactividad son innumerables; la gama es vastísima, hasta los detergentes y los líquidos que disuelven las partículas radioactivas sobre los vestidos y la piel. A Handford no se cesa de frotar, de cepillar, de lavar. Como en una pesadilla, todos se esfuerzan en hacer que desaparezca la mancha invisible, estigma que nunca se está seguro de haber borrado. Nadie puede certificar que la frecuentación de los elementos radioactivos no se traducirá, más pronto o más tarde, por una enfermedad cualquiera. Todos los obreros de la fábrica de Handford deben someterse cada mes a los análisis de sangre y de materias fecales, completados por exámenes semestrales y anuales particularmente severos. Se quiere saber cuantas partículas se han infiltrado en el aparato circulatorio, en el hígado, los riñones, el páncreas, la vesícula biliar. Si la linfa ha sido atacada, si la médula espinal ha sufrido alguna contaminación. Cuál es la proporción de los leucocitos en la sangre. Si se han alojado posos en los tejidos óseos. Esos controles son obligatorios y permanentes.

CADA OBRERO TIENE SU «ANGEL GUARDIAN»

No precisa decir que trabajar en tales condiciones exige una sangre fría a toda prueba; ello significa, sin embargo, que el obrero ideal deba ser obligatoriamente calmoso y flemático. El hombre fuerte se revela a veces en las situaciones más peligrosas; la ausencia de temperamento nervioso facilita la impasibilidad ante el peligro. Ocurre con el obrero atómico como con el piloto del avión a reacción: el hombre

ideal es aquel de carácter igual, sin altos ni bajos: debe ser un individuo medio, sin exceso de iniciativa y desprovisto de amor propio.

Cada nuevo obrero empleado en Handford Area (la plantilla comprende muchos miles) deberá, durante un mes, seguir cursos y asistir a la proyección de films documentales aún antes de entrever los talleres propiamente dichos. Aprenderá que el peligro resultante de la radioactividad implica la adopción de un ritmo de trabajo diferente, más lento y más complejo que aquel al cual estaba habituado.

Jamás verá la peligrosa materia a cuya fabricación contribuye, como no tocará las cápsulas, los tornillos, los recipientes, las piezas contaminadas, si no es por medio de instrumentos especiales largos de varios metros. Por fin, el nuevo trabajador conoce a su «ángel guardián», el cual, desde aquel instante, le seguirá como una sombra cuando trabajará en la fábrica, no abandonándole más que en cortos intervalos, dos, tres horas a lo máximo. Este «ángel guardián» es el «H.I. man», un empleado de la «Healt Instrument division» de Handford, organización que vela por la seguridad y el estado sanitario de la mano de obra. Se cuenta con un «H. I. man» por razón de cuatro trabajadores de las «regiones calientes» de la fábrica. Muchas veces por día, controla la dosis de radioactividad acumulada por sus protegidos; ésta no puede sobrepasar el límite autorizado por la resistencia normal del organismo.

El «H.I. man» lleva al día el «dossier» sanitario; día por día, semana por semana, consigna los resultados de sus observaciones sobre el estado de salud de los obreros que vigila. Si un «H.I. man» estima que un obrero ha acumulado demasiadas fuertes dosis de radioactividad a consecuencia de un trabajo prolongado en una «región caliente», en el curso de una reparación o con motivo de la evacuación de detritus contaminados, está autorizado para eximirlo de servicio, o según el caso, para enviarlo con vacaciones de reposo.

Cuando John P. Bryant, obrero de la fábrica atómica de Handford, se presenta por la mañana a la entrada, se le dan dos microdetectores de bolsillo vulgarmente llamados «dápices», al mismo tiempo que su broche personal conteniendo un film ultra-sensible. Enseguida Bryant se dirige a la cantina, donde deposita su gamela y sus provisiones. En Handford no hay cocina: el reglamento de seguridad prohíbe vender o preparar alimentos en el interior del recinto. Los resectorios están situados en una «región sana», pero por precaución, cada media hora las mesas están sometidas a un control ejercido por medio de contadores Geiger o de detectores de heliones llamados «Poppy». La peor contaminación radioactiva resulta, en efecto, de la ingestión de partículas radioactivas: estas partículas se fijan rápidamente en los tejidos más diversos (huesos, hígado, cerebro, médula espinal, páncreas, etc.), donde ellas constituyen otras tantas fuentes de rayos nocivos.

Saliendo de la cantina, John P. Bryant se dirige hacia el vestuario; allá se desembaraza de su vestimenta; en su armario personal encuentra, cada mañana, ropa limpia, calcetines, un mono de trabajo lavado y limpio, un gorro adaptado a la forma de su cabeza, guantes envueltos en celofana, zapatos cuya punta y talón están pintados de amarillo, y un par

de gafas de protección. Así enjaezado, franquea la línea blanca que separa la región «sana» de la «zona intermedia». Es aquí donde, después de su trabajo, se quitará su curioso uniforme, antes de entrar, completamente desnudo, en las salas de duchas, vigilado por guardianes, donde se enjabonará con un jabón especial. John P. Bryant no se detiene y penetra directamente en la «región caliente»; movida por una célula fotoeléctrica, una puerta se abre por sí misma delante suyo.

TRABAJAN SOLOS ANTE UN MURO

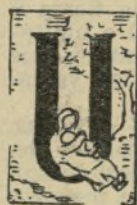
Hélo en una sala de techo elevado, con las paredes desnudas y sin aberturas, llamada, en la jerga atómica, «cañón»; allí espera su «H.I. man» que procede al primer control del día. Este efectuado, un contra-mestre viene a su encuentro y le conduce a su puesto. El colega que reemplaza le sonríe a través de su máscara; el menor contacto está prohibido, incluso una simple palmada sobre la espalda. El que se va le entrega el «libro de a bordo» de la pila, donde figuran las indicaciones relativas a su funcionamiento y las medidas efectuadas a intervalos regulares. John P. Bryant queda solo ante un muro sin puertas ni rendijas, cubierto de esferas, de dinamómetros, de registradores y de diagramas; según el aparato, el color de la tinta es diferente. Durante horas, controlará los dispositivos de control, vigilará los aparatos de vigilancia; de tiempo en tiempo apoyará sobre un botón, bajará una manivela, cerrará o abrirá una compuerta: detrás del muro de cemento, a muchos metros de él, las materias radioactivas se mezclarán; unos recipientes serán vaciados, barras de uranio introducidas o extraídas automáticamente.

Esta pantalla protectora esconde un infierno de sustancias radioactivas y de radiaciones penetrantes. Un solo segundo de exposición, representaría la muerte lenta pero inevitable del desgraciado. Gracias a un altavoz enlazado con un micrófono dispuesto en el interior de la pila, John P. Bryant oye los ruidos que se producen al otro lado del muro que le separa de la infernal caldera. A veces parece oír el canto de los grillos en la campiña, pero no es más que un espejismo.

Además, ocurre en la fábrica de Handford como en todas las otras: aunque se utilicen materiales a toda prueba para la construcción de los depósitos, de las conducciones, de las pilas y de los reactores, allí como en todas partes es preciso reparar o reemplazar las piezas usadas o defectuosas. Con este propósito, se ha puesto en circulación, en los Estados Unidos, un nuevo grupo de metales: titano, germanio, zirconio, etcétera, y sus aleaciones, y se les utiliza en las instalaciones donde se desintegra el átomo. Reemplazar una pieza defectuosa en el campo radioactivo constituye una operación no solamente delicada y larga, sino extremadamente peligrosa. Incluso provisto de una escafandra de protección, el hombre no puede penetrar en el interior de un reactor atómico. Un brazo articulado y teledirigido desprende la pieza defectuosa y la deposita en una «zona hermética» especialmente creada para estas circunstancias.

Roberto YUNG

ENTONCES NUESTRA CASA ERA BLANCA



N recorrido a la historia del hombre nos presenta repetidos cambios, no siempre dirigidos a una finalidad evolutiva. En situaciones, ha experimentado progresos inusitados, por descubrimientos o combinaciones físicas, que han revolucionado la conciencia individual. En otras, el espíritu destructivo ha arrasado ídolos, templos y ciudades en un desbordamiento aterrador de pasiones sin medida que pone miedo en el alma. Ciudadelas, villas y pueblos fueron arrasados repetidas veces a lo largo de la historia, según fuera el lugar de disputa, y la tenacidad del hombre, llevado por el impulso del desquite otras tantas ha debido levantarlas, como símbolo desafiante a la brutalidad del agresor, como reto a su ignominia y reivindicación a la memoria de los que han muerto.

Si no fuera por ese esfuerzo inagotable de la voluntad individual, el mundo desconocería los portentos de la química, la física y la mecánica, del arte y la poesía que han endulzado amarguras a través de nuestra permanencia en la tierra y mitigado penurias sin cuento, cada una de ellas suficiente para sepultarnos. Así, desde la caverna trepamos al árbol y adquirimos forma erecta. Nuestra mano torpe, fué adquiriendo el sentido del tacto y hoy es el símbolo de la civilización. La lucha por la existencia azuzó nuestro ingenio y aunque nos avergüence el origen de nuestra presencia y los recursos poco recomendables que en épocas pretéritas nos dieron primacía sobre nuestros hermanos del mismo reino animal, merced a ellos estamos aquí como testigos de lo que fuimos, actuando a presencia de lo que podemos ser.

Abandonando nuestro espíritu nómada, logramos construir un refugio seguro que pusiera a recaudo nuestras vidas y las de nuestra familia, presa de las inclemencias atmosféricas y de la voracidad de las fieras, más valientes que nosotros. El espíritu andariego, que recibimos como saludable reacción ancestral, nos impulsó a trasladar la vivienda sobre ruedas, en procura de otros climas y ambientes, para quedar definitivamente lejos de los desiertos, al lado de los ríos y los mares, a fin de que en sus aguas nos viéramos nuestra figura y la mirada se nos volviera al alma. Con el correr de los tiempos y libres de las peripecias que acecharon nuestro destino, tomamos posesión del suelo. Cansados de tanto deambular sobre arenales desérticos y matorrales, levantamos vivienda definitiva, cultivamos la tierra e instalamos pequeñas industrias, que fueron creciendo hasta convertirse en rascacielos, pampas, estepas y sabanas sometidas a permanente roturación para producir las mieses que son el alimento principal de nuestra especie. Y la pequeña industria se convirtió en emporios prepotentes, friamente calculistas e inmutables, pero seguros en la eficiencia y constancia sólo admisibles en cuerpos inanimados.

Cada quinientos años parece condenada la humanidad a experimentar cambios fundamentales en

los hechos de la vida normal. Ese periodo, en esencia, apenas si supone un paso calendario conforme con la idea de tiempo que el individuo adopta como medida. La idea de tiempo, que subyuga al hombre a factores físicos, es punto dominante en ecuaciones matemáticas por la diversidad de fenómenos que intervienen en el concierto y conciencia del individuo. Difícil resulta establecer una regla inflexible que redima para siempre los factores de sometimiento incondicional al tiempo, al que obedecen por ley de principio. Pero quinientos años en nuestra era son apenas un ayer en el fresco recuerdo de la imaginación. Y cuando volvemos la mirada atrás y nos recordamos de nuestra choza de bejuco, armada en los pantanos o encaramada sobre los árboles en la selva, retorna de inmediato el sentimiento hogaraño de los momentos felices compartidos con los nuestros, el llanto del recién nacido, la voz profunda del abuelo, el trinar de los pájaros, el crecimiento de las plantas, el colorido de las flores y el panorama del paisaje que se remachan al alma del hombre normal.

La lengua adquirió tonalidades de melodía simultánea a medida que la cultura extendiase como río por las ciudades del Oriente, donde, igual que hoy, pululaban mercaderes y esclavos, se hacía el amor y emprendíanse expediciones con finalidades inciertas. El concepto exacto del desenvolvimiento de aquellos conglomerados humanos en este orden de cosas no era muy distinto al nuestro porque la ley imponía sus dictados y el individuo tampoco tenía un destino fijo, consecuente con su bienestar. Careciendo de conciencia exacta del mundo, no siempre uniformaba con método el raciocinio. Sometido a reyes poderosos que recorrieron tierra y mar y plantaron sus cabañas en las riberas del Nilo, donde el tiempo se pierde y la conciencia aparece envuelta en la base neblinosa del tiempo, la ciudad, el villorrio o la aldea fecundaron en el hombre el concepto de patria, cuerpo ideal nutricio de los sentimientos hacia nuestros semejantes donde quedaban esperándonos familiares íntimos, amigos, templos y monumentos que habían agotado la existencia de nuestros antepasados.

Desde la Revolución Francesa, en que los descubrimientos científicos se han precipitado con la máquina de vapor, la electricidad, la química, radiotelefonía, navegación aérea hasta la fuerza atómica, la condición humana ha experimentado un vuelco en redondo tanto en formas de pensar como en el ritmo de vida. El concepto de hogar fué desplazado por un materialismo ebrio de lograr fortuna a plazo fijo, que aprisiona almas e instintos. Las especialidades mecánicas, originadas como una necesidad de producción industrial, ha desprovisto al hombre del amplio concepto del artesanado en la edad media y anuló la capacidad de los artífices. Involucrado dentro de sindicatos de industria, el individuo perdió parte de su independencia y el latrocinio político hizo un amasijo de sus creencias y convicciones para transformarlo en elemento dúctil, acomodado a fines especulativos. Con el avan-

ce industrial se ha vuelto al pasado, donde la persona se siente acobardada, sea representante de un poderío económico, con el cual en otras épocas podía comprar pueblos y hasta ciudades, o proletario que tiene que alquilar sus brazos durante el día, a cambio de un salario vil, para ganarse el sustento. El ritmo de este desenvolvimiento convirtió al hombre en un solitario del destino aunque se encuentre en una capital como Londres, New-York, París o Buenos Aires, abriéndose paso a tropezones entre millones de habitantes casuales. Obedeciendo a leyes impuestas por normas de la vida, el materialismo de nuestro siglo derrotado condicionó hasta el carácter a la conveniencia, deshumanizándolo, prostituyéndolo en una actividad monótona, triste y agobiadora como en los tiempos en que florecieron los emporios de Sidón, Damasco y Bagdad, con sus clases divididas entre esclavos y esclavócratas. Sólo de esta situación queda redimido un pequeño sector de población refugiado en manifestaciones artísticas o puramente especulativas del intelecto, que componen por derecho propio jerarquía de nobleza por cultivo espiritual, pues todas las demás quedan subvertidas al imperio despótico del materialismo traficante.

El crecimiento de las ciudades, sindicatos de tráfico comercial tiende a barrer, en guerra abierta y sin cuartel, con la vida familiar. Los habitantes de las grandes urbes aparecen como intrusos entre las moles de edificación de hierro y cemento armado. Convertida la población en masa informe, dirigida por movimientos metódicos, uniformados y a compás durante los días de labor, se vuelve refractaria al impulso y cada día pierde parte de su personalidad. Extremadamente rígida por la tiranía de leyes draconianas, los conglomerados humanos de las metrópolis se van tornando insensibles al dolor, desprovistos de sentimientos íntimos en índice general por mérito de alquimia política cual si estuvieran librando la batalla de los siglos. Obedientes y silenciosos, recorren las arterias en determinadas horas del día, con movimientos de hormiguero cual si llevaran sobre sus espaldas el peso de la existencia. A tal punto se han vuelto enemigos del hombre los centros de actividad comercial de nuestro mundo que el observador experimenta escalofríos con sólo pensar a dónde podrá conducirnos esta interpretación metafísica del desenvolvimiento, falsamente denominado existencialismo, por vía del sometimiento que no es más que esclavitud con cárceles, yugos y cadenas fijados al cuerpo y al alma.

Los centros urbanos, en días no laborables, en cambio presentan la otra faz de la tragedia. Huida la población del pandemonio comercial en procura de un mínimo de libertad de movimientos físicos y psíquicos, solos los edificios, con sus centenares de agujeros vacíos, las calles desiertas, sin tránsito de vehículos, las ciudades aparecen presa de la desolación, cual desmanteladas por el paso del barbarismo. El silencio por un lado y la soledad por otro semejan mundos deshabitados, extraños al hombre, como negación de su propia grandeza. En

la vastedad de esta desolación total, el individuo encuéntrase perdido y olvidado del destino cual habitante trasplantado a otras esferas. Perdido y sin calor humano entre la masa de edificación, experimenta el frío de la noche permanente con silencio de necroterio. Sólo el zumbido casi imperceptible del viento al ras de las paredes y el lento caminar de algún transeúnte, semejante a un selenita, da la sensación de encontrarnos en la tierra y no en medio del espacio infinito, inmóvil e indiferente a los problemas comunes a los hombres, que saben sonreír apenas más que no le quedan ya lágrimas para llorar.

La ciudad moderna, que al ras de las calzadas, ruas y avenidas trata de ocultar la luz solar y dejar libre campo a insectos y roedores, pasto suculto a la acción de la fuerza atómica en nuestros días— tiene por divisa filosófica la destrucción del individuo como persona y elemento pensante, colocado en situación de derrota por aciaga virtud de un fatal determinismo histórico. Es una ley de lógica: a medida que nos esforzamos por erigir símbolos o monumentos babilónicos que jamás podremos llenar con contenido humano, nos disminuimos. La montaña es significativamente imponente y grandiosa por su solidez desafiante, inmutable al rigor y la inclemencia. Frente a ella, el hombre— aunque descubra medios de destruirla— aparece como insignificante insecto, incapaz de sonreír ante la majestad imponente de su figura y magnificencia.

Cinco siglos como idea de tiempo en la vida moderna representan un paso más, pero de muy largo avance en comparación con los progresos operados desde hace diez mil años. Los utopistas cifraron para las postrimerías de nuestro siglo la realización de un ideal tan viejo, de acopio humano, que se pierde en la noche del entendimiento. Hemos llegado a la meta del destino sin alcanzar tan acariciado sueño. Lo hecho hasta aquí, supone apenas un leve acercamiento hasta nosotros mismos en plan de encontrarnos. Todo el futuro queda por realizar, y difícilmente podrá ejecutarse prescindiendo del impulso vital de nuestro corazón. Hemos logrado superar la velocidad del sonido y servirnos de las ondas del espacio para trasladar nuestra imagen a través de la tierra. Llegamos a poner en peligro la estabilidad del globo mediante la fuerza atómica. No resulta hipotético que las nuevas generaciones vean realizado el propósito de los viajes interplanetarios y de puentes camineros sobre los océanos y del descubrimiento de soles artificiales que, aparte de tener iluminada la tierra permanentemente, sean generadores de calor para hacer fructificar mieses y plantas en cualquier época del año y condición. Pero serán vacilantes nuestros pasos e inútil todo intento de obedecer sin rebelarnos al fatalismo canibal de una civilización que devora el sentimiento altruista, reniega del hombre y comete la crueldad de destruirlo sin misericordia.

CAMPIO CARPIO

POETAS

de Ayer y de Hoy

VIDAS ESCLAVAS

Erguióse el hambre sobre los muros
negros del arrabal,
y un leve llanto de angustia se filtró hacia afuera,
y ahogóse en la fría
soledad del oro, soledad fatal.

Avanzan unidos. Son ansias gemelas,
son bocas sedientas
de mujeres y niños;
son seres hambrientos de Pan.
Brillan sus ojos con ráfagas de afanes.

¡Ilusos que creen en la palabra del hijo del hombre!
Marchan rebeldes, se mueven, se agitan en profundos
temblores de hambre, de sed, de frío.
Son miles de bocas, un montón de harapos
que corre en busca de una ilusión,
contra el oro maldito,
el metal amarillo que guía sus vidas,
sus vidas esclavas;
que ahoga sus risas inocentes.

Vistoso color, color de esperanza,
de mentiras burguesas, de falsas bondades.
¡Oh, las locas tragedias del pan!

Avanzan por los sucios arrabales.
Un ¡Alto! rompe el silencio.
Gritos de rabia, brazos rebeldes con ansia de lucha.
Allá en la esquina un pelotón avanza,
metralla en mano.

Y corren las cintas de cobre
que llevan la muerte;
un beso de plomo que sella las bocas;
que mata las ansias, que ahoga el anhelo.

Después, un lamento... La calle desierta.

Roja sangre de un pueblo, un brazo de niño se eleva,
una madre que agita los suyos,
que a gritos clama por el hijo
al que baña la roja sangre de su pecho.
Y un último reto:
¡Venciste traidor!

LUIS-ANTONIO MOJICA ATENCIO

Panamá, Febrero 1954



HA SALIDO EL III TOMO DE "La C. N. T. en la Revolución española"

por José PEIRATS

Esta obra no puede faltar en la biblioteca de ningún hombre estudioso y amante de la cultura. Todos, afiliados a la C. N. T. o no, pero espíritus inquietos y deseosos de conocer la historia de la gesta popular más trascendental del siglo XX, han de leer «La C.N.T. en la Revolución Española», libro escrito con profunda objetividad y con la más escrupulosa honradez de historiador, acumulando documentos y datos inéditos y fidedignos.

Aquellos que no hayan adquirido todavía el II tomo, deben apresurarse a pedirlo, a fin de que no se encuentren faltados de la obra completa.

Para ilustración de nuestros lectores, damos a continuación los títulos generales de los capítulos de que se compone el tomo III, ya puesto a la venta.

Capítulo XXVII. — El Pleno Económico de Valencia.

Capítulo XXVIII. — La Nueva Plataforma Sindical.

Capítulo XXIX. — De la victoria de Teruel al desastre de Aragón.

Capítulo XXX. — La crisis interna del Movimiento Libertario.

Capítulo XXXI. — La crisis de agosto y la batalla del Ebro.

Capítulo XXXII. — La política franquista.

Capítulo XXXIII. — La incautación estatal de las industrias de guerra.

Capítulo XXXIV. — Los libertarios en la guerra.

Capítulo XXXV. — El terror en los frentes.

Capítulo XXXVI. — El terror en la retaguardia.

Capítulo XXXVII. — Del Pleno de Octubre a la pérdida de Cataluña.

Capítulo XXXVIII. — El último baluarte.

Capítulo XXXIX. — ¡Ay del vencido!

Precio del volumen: 750 francos. Diez por ciento de descuento a partir del pedido de 5 ejemplares.

Pedidos: Administración del Libro, 4, rue Belfort, Toulouse (H.-G.)

