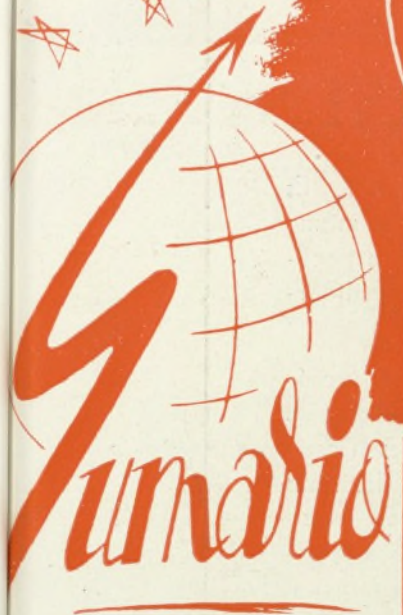


CENIT

— sociología —
ciencia — literatura



Carlo Suares: Krishnamurti y la unidad humana. El conocimiento de sí mismo.—**Krishnamurti**: Conversaciones. — **José Peirats**: Mi descubrimiento de Krishnamurti.—**Puyol**: Ojos cobardes.—**Hem Day**: Han Ryner. III. Su obra.—**Mariano Viñuales**: Revistas sobre mi mesa.—**S. Vergine**: Tres mil años de terror militar. El pillaje y la destrucción de los civiles a través de los siglos.—**Eugen Relgis**: Uriel da Costa y Espinoza.—**Francisco Frak**: La gran vuelta.—**Felipe Alaiz**: Europa y el pragmatismo americano.—**Pablo Gille**: El sofisma antiidealista de Marx.—**A. Samblancat**: Abenjaldún.—**Elias García**: Nuestra revolución.—**Ugo Fedeli**: Bibliografía de publicaciones anarquistas en lengua italiana.—**Fritz Brupbacher**: Marx y Bakunín (folletón encuadernable).

JULIO
1954

43

Revista Mensual

PRECIO: 80 FR.



Ayuntamiento de Madrid

NUESTRA PORTADA

IDDOKRISHNAMURTI

Filósofo espiritualista hindú contemporáneo. Nació en 1897. Es fundador de una doctrina que se basa en el conocimiento de sí mismo para alcanzar la libertad espiritual y expone al mismo tiempo la necesidad de transformar la meditación en acción a fin de que dicha libertad sea real y efectiva.

Krishnamurti fué guión espiritual de una secta internacional teosófica con gran cantidad de adictos en Europa occidental y de la cual se separó voluntariamente en 1929 dando aque'lla por disuelta. Desde entonces ha dedicado sus actividades a la propaganda de sus doctrinas gozando de gran prestigio como conferenciante. Su método de exposición consiste especialmente en responder con altura filosófica a cuantas preguntas se le dirigen desde el auditorio.

El pensamiento de Krishnamurti ha sido recogido en varios opúsculos. Existe una extensa bibliografía reflejo de la cual son los trabajos que damos a continuación.

Publicamos un capítulo de la obra de Carlo Suares, «Krishnamurti et l'unité humaine» (Le cercle du livre, 66, Bd. Raspail, Paris VI^e), un fragmento de sus «Causeries», de la misma editorial y una glosa-recordatorio sobre tan sugestivo pensador.

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. 11-97-21, 4, rue Belfort,
TOULOUSE (Haute-Garonne).

KRISHNAMURTI Y LA UNIDAD HUMANA

EL CONOCIMIENTO DE SI MISMO



POCAS personas ponen en duda que nuestro mundo es un caos. Las dificultades entre las que nos debatimos se multiplican a un ritmo acelerado. Son tales los instrumentos de destrucción, que vemos la posibilidad de vernos suprimidos como especie. Ningún valor es capaz de iluminar al conjunto de los hombres sobre el sentido de sus vidas. Sólo es total el individuo, sólo es total la especie. Pero cada uno pertenece a un grupo que proclama su verdad ante los otros grupos, y estas religiones poseen su explicación del Hombre y del Universo, en función de un Dios o de un sistema económico, del individuo o de una colectividad, del espíritu o de la materia; de ahí el caos. Cada individuo o grupo, piensa tener razón contra los otros; de ahí el desastre. No poseemos un solo valor eficaz, una sola verdad activa, que sean puramente humanas, pues cada pretensión a lo universal implica una conformación particular del espíritu.

Es éste el hecho real que cabe ante todo constatar, para comprender el valor único, simple y directo de que habla Krishnamurti. Total e instantáneo, inesperado, integrando lo individual y lo social, no es percibido hasta el instante en que se vive. No es, pues, posible conocer *a priori* su naturaleza; incluso no se puede saber si existe. Sin embargo, podemos ya comprender que, si él existe, sólo puede ser en la liberación de toda forma de pensar y de sentir condicionada a un punto de vista, el que sea, cuya naturaleza puede prestarse a contradicción. Pretender a lo Universal a través de una particularidad—la creencia en Dios, o en la ciencia, o en el nacionalismo, o el comunismo, etc., etc.—es chocar necesariamente con las particularidades opuestas. Es cierto que los espíritus lúcidos han buscado con frecuencia la forma de conciliar las concepciones opuestas en la afirmación de que son buenos todos los caminos que llevan al fin. Estas tentativas siempre tuvieron por postulado que lo incondicional puede ser alcanzado con lo condicional la perfección con la imperfección, el ser por el devenir.

Es aquí donde se manifiesta con más vigor la irreductible, la inquebrantable negación de Krishnamurti, fiel a ella misma desde el día que comenzó a formularse: todos los caminos son falsos; no hay caminos. El fin está en los medios; la causa en el interior de su efecto, pues el medio es

fin en sí mismo y el efecto se convierte en causa. Así toda finalidad es ilusoria y el devenir niega el ser. Por lo demás, los hechos le dan razón pues esta conciliación de los contrarios jamás ha podido producirse. Al examinar las cosas tal como son, y no tal como quisiéramos que fuesen, no podemos dejar de constatar que el ideal, el dogma, la creencia, el sistema, engendran el ajustamiento, la renunciación, la herejía, la interpretación, y, en suma, toda finalidad se dobla de un enemigo. Un camino implica un guía; el guía una autoridad. Al Maestro, al pontífice, al jefe, al explotador, se opondrán la sumisión o la revuelta de los discípulos, de los fieles, de los gobernados, de los explotados. Si, en el curso de la historia, ciertos hombres quizá han expresado el valor esencial de la unidad humana, como afirman las narraciones dichas reveladas, ¿precisa describir el resultado sangriento de estas dispensaciones, tal como lo vemos ante nuestros ojos? Consecuencia fatal, dice Krishnamurti, pues toda verdad repetida es mentira.

Por un error constante a través de las edades, la verdad se hace ley o fe y se convierte en un obstáculo para el conocimiento. Los métodos, hechos de la sustancia misma de la ignorancia, la han encerrado dentro de un círculo vicioso. No debía buscarse el conocimiento, sino las causas de la ignorancia. La verdad está hecha de la dispersión de nuestras sombras. Estas son nuestras proyecciones; la verdad es nosotros mismos. Ella está siempre presente, ojo avizor, por así decirlo, siempre presta a invadirnos con su transparencia. No podemos ir hacia ella; ¿por qué perversión del espíritu se piensa conocer el camino que conduce hacia un punto desconocido?

No busquemos a «Dios». Si lo encontráramos, no sería la verdad. ¿Conocer lo incognoscible? Estos términos son contradictorios. Pero conocer lo conocible, es decir, los elementos en acción de nuestros pensamientos y de nuestras emociones, esto es abrirnos a lo incognoscible.

En este mundo convulsionado y confuso, las ideologías colectivas proponen remedios de urgencia a los males de los que ellas son las únicas causas, y califican de abstracto, de teórico, el valor fundamental de la unidad humana. Cada uno, presintiendo más o menos claramente la catástrofe, pide una acción inmediata y hombres de buena voluntad. Se quieren resolver los conflictos entre naciones, entre sistemas económicos, entre clases sociales, entre razas.

Cada uno, con demasiada prisa para detenerse a reflexionar, se lanza a una acción por o contra esto o aquello, y, con este hecho, alimenta el conflicto que pretende apaciguar, y persigue la ilusión de una paz que obtendrá con una victoria y mantendrá por la violencia lo que es propio de todo combatiente.

Frente a estas prodigiosas mobilizaciones, Krishnamurti declara que quiere estar solo, sin discípulos, sin adeptos, sin organización. Armado de un solo valor, el conocimiento de sí mismo, valadero según él y eficaz, a la vez para los individuos y para la sociedad, se oye con frecuencia calificar de soñador. Su arma parece absurdamente inadecuada. Ella no pudo detener la segunda guerra mundial y no impedirá una tercera. A esto él responde que la tercera guerra ya ha tenido lugar, pues todos combatimos, y que si se quiere la paz, lo que urge es cesar inmediatamente el combate. Todos estarían de acuerdo, a condición de que el enemigo sea definitivamente desarmado. Y es así cómo llegamos al borde del abismo. Pero nuestra desgracia consiste en que no creemos totalmente en este abismo. A despecho de la evidencia, es más cómodo esperar que todo se arreglará. Por lo menos hasta una próxima generación. Y decirse que nada podemos hacerle. Que vale más ir viviendo, sin preocuparse.

Krishnamurti ataca con violencia extremada a estos inconscientes. El se siente totalmente responsable y totalmente desesperado. Es el ser humano en su conjunto el que está en peligro, individuos y especie. A esto no hay remedio parcial, ya que, al contrario, la catástrofe no es más que el conjunto de todos los remedios.

Nuestros dirigentes, hombres de negocios y políticos, cuya acción cotidiana contribuye sin cesar al desastre, no sienten ningún deseo de comprender el valor esencial que les condena. Y, sintiéndose infinitamente pequeños en medio del enorme aparato administrativo, policial, económico y guerrero de los Estados, las víctimas, los descontentos, los rebeldes, no pueden imaginar que el simple Conocimiento sea eficaz contra él. Quieren una acción colectiva, como si ésta pudiera ser otra cosa que parcial, y con ello demuestran que no perciben el mal real, que es un todo. Un grupo jamás es total; sólo es universal el individuo y el conjunto de los hombres. Un grupo no piensa; está más acá del Conocimiento; es la organización de la ignorancia y de la irresponsabilidad; su acción es siempre regresiva. Por el contrario, el hombre plenamente consciente es creador. Crear es ver las cosas tales como ellas son; con espíritu nuevo y claro. Cuando una civilización está en vías de destruirse, lo pone todo en juego para ahogar esta renovación de los espíritus. En este momento, sólo cabe volverle la espalda.

La búsqueda del valor fundamental era hasta hoy una cuestión de vocación. La mayoría de los que vivían en el seno de una civilización particular, brahmanista, budista, cristiana, etc., se sentían relativamente cómodos en su condicionamiento mental y psíquico. Los hombres no se sentían destruidos en su función creadora, ni llevados a la deriva en la ignorancia de su razón de ser, como se produce hoy en todo el mundo en nuestra época. Por este hecho, los que sentían la necesidad de romper el condicionamiento de este inconsciente colectivo específico y de reencontrarse en contacto con un valor humano único y trascendente, eran raros. Pero hoy, lo que sólo era perceptible para ciertos seres de elección, es decir, la destrucción de la libertad—creadora e increada—por el condicionamiento, ha llegado a ser un hecho constante. La situación del ser humano se ha agravado. La técnica anónima e irresponsable de la estupidéz administrativa y policiaca mundial nos rodea con una red de categorías que nos asfixia, que, literalmente, asesina al hombre, en tanto que ser creador, primero; que lo asesina simplemente, después. Este hecho es de una total evidencia. Percibir la libertad, comprender de que está hecha, no es ya un acuestión de vocación, sino de vida o muerte. No importa cuál sea la suerte de la especie humana, que ella

sobreviva o se suicide, nuestro primer esfuerzo debe, lógicamente, tender hacia esta necesidad inmediata, hacia esta toma de conciencia. Se trata, ante todo, de romper los condicionamientos con que nos ahoga un mundo donde los valores llamados de civilización se han vuelto contra ellos mismos.

Veremos, con Krishnamurti, cómo romper estas barreras es muy difícil, ya que nuestro pensamiento está habituado a funcionar de tal forma que se condiciona él mismo. Nuestra razón, tal como ella se percibe, identificada a un *yo* en apariencia permanente a través de la duración de nuestra existencia, es el producto de un automatismo. Este funcionamiento, usurpando una identidad, ha buscado por todos los medios, en particular con las teologías, la forma de justificarse. Y como el vicio dura desde que el hombre acumula los archivos de sus soliloquios, deberíamos desbrozar nuestro espíritu hasta un extremo inimaginable, si quisiéramos vernos tales como somos en realidad. Vernos exactamente tal como somos, es esto, para Krishnamurti, la verdad. No vayamos más lejos. No salgamos de ella. Darse cuenta de lo que hay, en nuestra conciencia, en un momento dado, en la vida cotidiana, bajo los efectos de una cualquiera provocación de la existencia, es esto el conocimiento, total, infinito, intemporal.

La verdad es simple, pero trágicamente compleja. Al «Conócete a tí mismo» de Krishnamurti, ¿puede responderse que no se está de acuerdo? ¿Que el conocimiento de sí mismo no es deseable? Pero es en esta primera adhesión donde reside el primer equívoco. El «Conócete a tí mismo» ha sido pronunciado muchas veces en el curso de los siglos. No hay aparentemente nada nuevo en este imperativo, de suerte que por un automatismo del pensamiento, la mayoría de los interlocutores de Krishnamurti (se ve casi a cada pregunta que se le formula) consideran con dificultad que el conocimiento de sí mismo pueda ser la clave de todos nuestros problemas. Ahí está el equívoco, pues Krishnamurti no dice que sería conveniente que cada uno se conociera, que el conocimiento de mí mismo es deseable. No agrega al mundo tal cual es una filosofía que embellecería, pacificaría, consolaría nuestras existencias. Según él, el conocimiento de sí mismo es una acción inmediata, poderosa, concreta: la sola que puede sacarnos de nuestro estado de confusión. Ella es tan urgente, real y práctica como saltar a una canoa de socorro en el momento de un naufragio. Ved cuán grave podría ser el malentendido.

Los que tienen el sentimiento de una crisis humana total, no dejarán de ver que el alcance del «Conócete» de Krishnamurti es también total. A este efecto, empezarán por no aceptarlo, por suspender su juicio y por vaciar el pensamiento de su contenido. Aplaudir anticipadamente un «Conócete» filosófico, a la manera de los que pretenden ser despiertos y cultivados, sería un error fatal. Ya que si este valor es absoluto, provocaría en nosotros una devastación. Nos haría perder nuestra propia entidad. No sabríamos ya quiénes somos, ni incluso si somos alguna cosa. Hablar de totalidad, de absoluto, es hablar de una muerte psicológica. Estas palabras extremas que a veces utiliza Krishnamurti deben ser tomadas por lo que son, con todo lo que ellas implican.

Estas implicaciones son vastas y profundas. Hay que abordarlas en la calma de un pensamiento en cierto modo suspendido en la contemplación serena de su propio proceso. El «Conócete a tí mismo» se ilumina entonces con una intimidad secreta. Ante todo, nos revela que nadie puede conocernos, si no es nosotros mismos. Y que, puesto que todos somos el resultado del pasado, al comprendernos a nosotros mismos descubrimos todo el conocimiento, toda la sabiduría. Si estas dos constataciones no nos asustan, ni las pensamos hasta el fin haciéndonos recrear por ellas, nos daremos cuenta de que nuestra conciencia es, evidentemente, el solo instrumento que pueda examinar desde el interior de nosotros mismos, el ser viviente que nosotros somos.

Si queremos descubrir el misterio de nuestra vida de hombres, nos es preciso explorarlo en el interior de nosotros mismos. Nuestra conciencia jamás podrá inclinarse sobre un ser humano de forma que le permita comprender lo que es en sus relaciones con su propia conciencia y con la naturaleza. ¿Acaso cada uno de nosotros no es el fin a que le ha conducido la evolución a través de la totalidad del tiempo? ¿Acaso no llevamos en nosotros el origen, la causa? Somos a la vez nuestra causa y nuestro efecto. La vida en nosotros es actual, presente y activa. Ella es la causa de todo su pasado. Y esta insondable acumulación de luchas, de reacciones, de inconsciencia y de toma de conciencia, de muertes, de nacimientos, de afirmaciones, de derrotas, de pérdidas de equilibrio, de conquistas, es, a su vez, la causa del presente. Y, en el instante en que actúa en el presente, cesa de ser el pasado y deviene así su propio efecto y su propia causa. ¿Qué móvil secreto, qué deseo misterioso, ha conducido el hombre que somos, hasta la identificación de un «yo soy»? Si la identificación es presente, es que su causa es presente, y no sus elementos, que pertenecen al pasado. Es esta causa la que es viviente. Mejor: ella es la vida misma. Es ella la que, evocando los recuerdos, les da una apariencia de vida y, rechazándolos, los aniquila. ¿Esta causa es porvenir o presente? ¿O los dos...? ¿Y qué secretas y vergonzosas complicidades comparten el devenir y el ser para extraviar la conciencia hasta hacerle perder su orientación.

Estas reflexiones, y otras, presentándose a lo largo de nuestras meditaciones, colocando con insistencia interrogantes al pensamiento, que, acorralado, no sabe ya qué responder y se ve obligado a replegarse en el examen, nos abren un poco la vía del conocimiento en el sentido de la profundización en nosotros mismos a condición, sin embargo, de que no realicemos una simple operación del espíritu. Nuestra conciencia, en efecto, no consiste solamente en pensamiento. Quizá incluso no tardaremos en comprender que, de todos los elementos de la conciencia, el pensamiento es el más exterior. Nuestras emociones, nuestros sentimientos, nuestras sensaciones, nuestras percepciones, nuestros sueños, nuestros símbolos vividos y todo lo que contienen lo subconsciente y lo inconsciente, son más auténticamente nuestra substancia que el manejo de ideas y de conceptos —o de opiniones que nos complacemos en llamar pensamiento. Krishnamurti, en función del conocimiento de sí mismo, nos lleva a una zona donde, habiendo abandonado las palabras, el pensamiento se hace silencio.

No obstante, paralelamente, es necesario intensificar una forma de pensamiento que es constatación aguda y vigilante, pero imparcial, desinteresada e ignorante, a la manera de un simple almacenero encargado de registrar celosamente un intenso vaivén de objetos. Su celo será inútil si pierde su tiempo interesándose en los objetos como tales, dedicándose a criticarlos, a charlar sobre ellos. Lo que debe interesarle supremamente, es su trabajo de registrador. Si se distrae, el vaivén le escapa. En el curso de nuestros días, a cada instante pasa alguna cosa en nosotros. En el interregno de cada segundo, accionamos y reaccionamos sobre todos los registros de nuestro ser. Pero, por una curiosa distracción, este ser, fin de la vida sobre este planeta, no nos interesa. Si nos interesase, le conoceríamos.

El acto de conocimiento es inmediato, siendo constatación, pero extremadamente difícil a ejercer, dado el caso de que, buscando al individuo, chocamos por todas partes—sobre todos los registros—con lo colectivo. Nuestros problemas más angustiosos, nuestros más dolorosos dramas, ¿acaso no son los de una determinada manera de sentir, de pensar, de comportarse, común a un grupo nacional, confesional o de clase? La mayor parte de nuestras tragedias familiares, ¿no son acaso debidas al hecho de que nos identificamos con ciertas formas tradicionales, colectivas, de comportarnos? Es esto tan cierto, que aquellas tragedias provocadas por cos-

tumbres y morales que nos son extranjeras, nos parecen monstruosas. Y si, dominados por nuestra religión, buscamos la solución del problema que plantea para nosotros esta religión cerca de un director de conciencia, con ello no hacemos más que pretender curar el mal con el mal. Si, por el contrario, aceptamos como valor el conocimiento de sí mismo, esto es, que nadie puede conocerse si no es nosotros mismos, con este acto rechazamos toda creencia, toda tradición, todos los textos santos y sagrados, de Oriente a Occidente, toda representación del hombre y del mundo, toda concepción filosófica, toda ideología, y hasta toda forma de pensar. En efecto, sólo un espíritu fresco, nuevo, simple en el verdadero sentido de la palabra, puede ver lo que es. Todo cuanto se enseña impide esta visión.

¿Quién podría iluminarnos sobre el sentido secreto de una reacción, sobre tal emoción fugitiva, sobre medios pensamientos no formulados que, a toda hora del día, bajo la provocación de la vida, constituyen a la vez nuestra substancia y la clave de nosotros mismos? ¿Quién sabría descifrar nuestro libro interior, cuyos signos se precipitan a lo largo del tiempo, si no es nosotros mismos? Y precisa consultar la sabiduría de los siglos para saber si nuestros corazones son secos o si somos capaces de amar?

Así, evitando dejarnos llevar por las proyecciones abstractas de nuestra ignorancia, llamados, según los casos, Dios, el Bien, el Espíritu o el Materialismo, la Patria o la Internacional, constatamos que el conocimiento de nosotros mismos es el de las relaciones que tenemos con el mundo y los hombres, de suerte que el problema individual es social y que, inversamente, lo social es individual.

No es posible conocernos, si no es a través de nuestras relaciones con el mundo y los hombres. Esta proposición de Krishnamurti es fundamental, y expresa mejor que ninguna el carácter realista de su pensamiento. No podríamos concebir un ser en estado de aislamiento. Todo ser existe en función de sus relaciones con lo que le rodea. Pues si queremos conocernos tal como somos, esto sólo podrá ser por medio de nuestros contactos, de nuestros intercambios, de nuestros conflictos. Si nos aislamos con el fin de meditar sobre nosotros mismos, de hecho nos ponemos al abrigo de lo que, provocando nuestras reacciones, nos revelaría nuestra verdadera naturaleza. Por lo demás, nuestro aislamiento sería ilusorio: nuestras relaciones exteriores, aunque se redujesen a lo mínimo, según el gusto de los anacoretas y de los «sanyasis» existirían siempre. Pero se habrían infiltrado a través de la costra de protección que habríamos organizado en torno nuestro, a la imagen de nuestra ignorancia. Así podríamos alcanzar el equilibrio, la serenidad, la contemplación e incluso la unión mística, pero este estado no sería el conocimiento, y el Dios que descubriríamos sería ficticio. Si somos para nosotros mismos medio de conocimiento, nos precisa ponernos a prueba sin descanso, para vernos tal como reaccionamos ante los golpes del azar. La vida es imprevisible, incierta, y tiende a romper las certidumbres con que se construyen los equilibrios psicológicos. Dios es la más gran seguridad posible, aquella a la cual se atribuye el poder de hacernos durar indefinidamente, en un estado de beatitud. Pero cuanto más nos acercamos a una seguridad psicológica, menos nos conocemos. Buscar Dios o la verdad, es buscar desconocernos. Si sólo vamos en busca de seguridades materiales, éstas, desmoronándose fatalmente, nos permiten encontrar un día la inseguridad y la vida. Nadie es menos viviente que el hombre envuelto en las incertidumbres espirituales, en su fe, en el sentimiento de su equidad. El pecador por lo menos tiene noción del acto que realiza en favor de sus fines particulares, contra los otros hombres. Esta noción un día le llevará quizá al conocimiento. Pero a veces, el defensor desinteresado de una buena causa, creyendo que sinceridad es virtud, actúa por los unos contra los otros, se esfuerza en hacer triunfar esto por oposición a aquello, y, parecido al militante más estúpido, que jamás olvida de justificar sus vio-

lencias, es un artesano del caos. No aprovechando, en sus relaciones humanas, las ocasiones que se le presentan de conocerse, pero identificándose, él, individuo, a una causa colectiva, pasando su tiempo juzgando, aprobando o reprobandando, se encuentra con que, en último análisis, cuanto más viva es su acción, menos responsable se siente de la confusión. Y cabe preguntarse por qué alienamos nuestra responsabilidad, nuestra madurez mental, hasta el punto de olvidar que nuestro primer deber no es el de obrar ciegamente, sino el de conocernos. Considerar que el conocimiento de sí mismo es una rama abstracta de la filosofía, sin utilidad práctica, es confesarse irresponsable. Un quidam cualquiera, manipulando un instrumento que no se hubiese tomado la molestia de conocer, se sentiría responsable de su fracaso. Pero, por una especie de aberración, actuamos en el mundo por medio del instrumento más poderoso que existe y el más próximo a nuestras posibilidades de observación—nosotros mismos—admitiendo *a priori* que es imposible conocerlo. La masa humana está todavía sumergida tan profundamente en la ignorancia y la inconsciencia, que las personas mejor dotadas se dejan hipnotizar por el prejuicio de que el estado de conocimiento absoluto es inaccesible al hombre normal. Se «cree» que poseemos un alma inmortal o que esta alma inmortal no existe. Se «cree» en un Creador o en la evolución de un Universo que se encuentra creado no se sabe cómo. ¡Como si «creer» tuviese alguna significación! ¡Como si negar la creencia de otro tuviese algún sentido! A fin de cuentas, cada uno se instala, en el seno del misterio, en un recinto fortificado, límite, fin y razón de ser de una responsabilidad particular, estrecha y destructora.

Sentirse totalmente responsable, no en parte, es una razón necesaria y suficiente para adoptar el conocimiento de sí mismo como valor único, individual y colectivo. Esta fusión nos permite establecer que ningún problema tiene solución en su plano particular, ya que esa solución sólo puede encontrarse en la causa del problema: está en él, por el hecho de ser particular. Pero considerando los hombres en su unidad y el hombre en su integridad, se actúa más allá y por encima de los problemas.

La extrema complejidad del mundo moderno, distribuido en compartimientos en manos de los especialistas, escapa al control del hombre ordinario. La producción y la distribución, por ejemplo (que nos atañen directamente) comportan una cantidad incalculable de elementos. Estos, perteneciendo cada uno a una rama de estudios, ponen en juego las ciencias económicas, sociales y políticas, la cuestión del trabajo y del capital, la organización de la industria, del comercio, de la agricultura, la historia, la geografía, las matemáticas, la filosofía; en resumen el conjunto de los conocimientos humanos, cuya aplicación se origina en teorías contradictorias, sostenidas por expertos que no se acuerdan entre ellos sobre ningún punto, salvo sobre la imposibilidad de producir y de distribuir los bienes de este mundo sin conflictos, de suerte que la base común de sus sistemas

es la violencia. Es evidente que los hombres cualquiera, los no iniciados en todas estas ciencias, no poseerán jamás la totalidad de conocimientos de todos estos expertos. ¿Quiere esto decir que las nociones del problema nos escapan para siempre? ¿Que él sobrepasa el campo de nuestra comprensión? Contemplémoslo en su conjunto, desde un punto de vista directo, simple, humano. Constatamos ante todo que es fácil producir mucho. Si la humanidad trabajaba a pleno rendimiento, tendríamos, en pocas semanas, una suma imaginable de bienes de consumición. Por otra parte, centenares de millones de personas, faltadas de estos bienes, los absorberían inmediatamente. ¿Dónde está, pues, el problema? La producción no es un «problema», ya que si se la dejase desenvolverse según sus medios, ella tendería hacia lo limitado. Lo mismo podemos decir de la consumición. Pero, entre las dos se sitúa, dicen los especialistas, una muralla misteriosa e infranqueable. No ven que ese «problema» no puede ser resuelto, por el simple hecho de que humanamente no existe. Los especialistas no ponen en duda su existencia. Se esfuerzan, por lo tanto, en «resolverlo» en su plano particular. Si examinasen la situación desde el punto de vista con que lo vería un grupo de refugiados sobre un planeta, que, no esperando socorro de ningún cielo, decidiesen compartir y poner en común lo que obtuviesen de la naturaleza, las palabras «precios», «compra», «venta», parecerían estúpidas. Y ellas lo son, incluso técnicamente. En efecto, desde que estalla una guerra, desaparecen, son inexistentes, se volatilizan en lo increado. Es ahí donde reside el problema; a despecho de las demostraciones de los técnicos, no es un problema material; es un problema psicológico.

Hémos de nuevo vueltos al conocimiento de sí mismo y a la necesidad de salir de los marcos estrechos en que los especialistas encierran arbitrariamente las cuestiones que nos atañen. Este formidable aparato técnico, estas dificultades económicas y financieras, esos rodajes innumerables e inexplicables, son los trucos gracias a los cuales nuestros dirigentes nos prohíben el libre acceso a sus conciliábulos. Se cubren con sus vanas competencias para creernos tabús. Y nosotros, a la vez crédulos y escépticos, rebeldes y resignados, no sabiendo cómo ni cuándo actuar, nos dejamos arrastrar a un combate en el cual no somos más que la contrapartida, la parte opuesta, en este juego de destrucción. Que seamos partidarios de la derecha o de la izquierda, del Occidente o del Oriente, del espíritu o de la materia, Krishnamurti nos muestra que esas son reacciones dictadas por nuestro propio condicionamiento y que nuestras armas no valen mucho más que las de nuestros enemigos. Pero, tan pronto aceptamos hacer del conocimiento de sí mismo un valor, un mundo nuevo se abre ante nosotros, ya que, cesando de dividimos y de sufrir nuestras dificultades repartidas en categorías, nos integramos en nosotros mismos y en la unidad humana.

(Trad. F. Montseny.)

CARLO SUARES.

NUESTRA SECCION LITERARIA

“La Vida y los Libros”

Se insertarán en esta sección mensual literaria críticas sobre aquellas obras que vayan apareciendo, escritas en los idiomas corrientes o traducidas, de las cuales hagan llegar los autores o editores, dos ejemplares gratuitos a la Redacción de CENIT, 4, rue Belfort, Toulouse (H.-G.)

CONVERSACIONES

de KRISHNAMURTI



Hay aquí algunas de las Preguntas y Respuestas que dan una idea de lo que es el pensamiento de Krishnamurti sobre multitud de problemas de hoy y de siempre. Hemos extrahado aquellas que nos han parecido más interesantes y a través de las cuales el juicio de Krishnamurti se manifiesta, desarrollando su filosofía. Con ella podremos estar de acuerdo o en oposición, pero indudablemente nadie podrá negarle profundidad y agudo sentido crítico y revolucionario.

Pregunta: ¿Cuál es la forma de pensar, necesaria hoy para vivir en paz? ¿Podéis, en este momento, indicarnos por qué medio pueden vivir millones de parados forzosos sin morir de hambre?

Respuesta: Para tener paz, precisa vivir pacíficamente. La propiedad es una de las causas del conflicto. Tener propiedades os hacen acumular beneficios, o ideas con las cuales se establecen relaciones, todo esto crea conflictos. Si queréis la paz, es necesario que viváis sin avidez, porque la avidez conduce al nacionalismo que divide a los hombres. De la avidez pasamos a la envidia y al deseo de poseer. Las religiones organizadas son asimismo factores que separan al hombre del hombre, por el hecho que nos dividen en cristianos, brahmanistas, etc. Los unos creen, los otros no creen; por consiguiente hay conflicto. Vosotros queréis convertirme y yo pienso que mi religión es mejor que la vuestra, más cerca del Supremo.

Así pues, para tener paz en el mundo, y es esto lo esencial, hay que ser pacíficos y pacifistas. No podéis obtener la paz por medio de la inteligencia, lo mismo si se trata de la inteligencia de los brahmanes o de otras castas, o de la inteligencia americana o alemana. Para tener paz en el mundo debemos cesar de ser ávidos. Para tener paz en el mundo debemos cesar de ser brahmanes, hindúes, musulmanes o ingleses. Deben abandonarse todas las divisiones porque vosotros y yo somos uno, biológicamente. Una vez esto hecho, podremos alimentar a millones de hambrientos; si no lo hacemos, continuaremos combatiéndonos para saber cuál es el mejor sistema o cuáles son las mejores teorías, y los hambrientos quedarán siempre abandonados a su suerte. Esto no quier decir que no debamos organizarnos para poder nutrir las masas, el individuo, pero debemos pensar en términos mundiales. Los sabios podrían poner manos a la obra a fin de procurar a todo el mundo alimentos, vestidos, casas donde alojarse; pero los hombres de Ciencia son tan nacionalistas como usted y yo. Extendiendo este veneno del separatismo contribuís al desorden. Ha-

blo no solamente del separatismo económico, sino también del separatismo psicológico, de la división organizada por las religiones, las instituciones, etc. Si sentís realmente que ellas son nefastas, ¿por qué no terminar con ellas y por qué no crear un mundo diferente desde mañana mismo? Nadie se preocupa de saber lo que ocurrirá dentro de quinientos años. Yo quiero ser alimentado mañana, inmediatamente, vosotros podéis facilitar alimentos, vestidos, habitaciones para todos si actuáis todos sin demora. Pero, por desgracia, la crisis no nos alcanza a todos a la vez o por lo menos pensamos que está todavía lejos para nosotros, y no le hacemos frente. Nadie nos dará la paz, y ciertamente Dios tampoco, porque no la merecemos. Somos nosotros los que hemos creado este desastre y somos nosotros los que debemos salir de él, pero no saldremos por medio de ningún sistema. La salvación está únicamente en nosotros mismos.

Pregunta: En un reciente artículo escrito por un célebre periodista, se afirma que la sabiduría y el ejemplo personal no pueden resolver el problema del mundo. ¿Qué decis de ello?

Respuesta: Como hay muchas cosas implicadas en esta pregunta, debemos analizarla cuidadosamente. Ante todo no debemos dejarnos persuadir, no debemos dejarnos decir lo que hemos de pensar, aunque nos lo digan corresponsales célebres de los periódicos, por el hecho de que estos periodistas ni más ni menos que cualquiera de nosotros, quieren conducir el agua a su molino. Estos corresponsales son hábiles y manipulan bien las palabras; por nuestra parte, les leemos porque hemos recibido una cierta educación y lo que leemos deviene para nosotros la verdad. Hemos dejado de pensar, pero absorberemos, de suerte que los periódicos célebres se convierten en personajes muy importantes en nuestras actividades cotidianas, así como lo que piensan y lo que hacen. Para empezar, es de todo esto de lo que deberíamos tener conciencia. Pero precisa poseer un espíritu extremadamente vivo, sino se quiere

absorber las ideas y las exigencias de los otros. Vuestro periodista dice que la sabiduría y el ejemplo personal no bastan para resolver el problema del mundo. El periodista, invariablemente, pide una acción política, sea de la derecha, sea de la izquierda, basada sobre ciertas series de ideales, religiosos, económicos o sociales.

Y, ¿qué significa un ejemplo personal? Invariablemente, conduce a la imitación. Vosotros tenéis un ideal, os conformáis de acuerdo con él, y naturalmente, el conformismo, la imitación, la regimentación del pensamiento no pueden resolver el problema del mundo. De forma que el ejemplo personal, en una gran crisis tiene muy poca influencia y ningún sentido. La sabiduría no puede ser percibida a través de un ejemplo personal; es una cosa viva, real, constantemente en movimiento, que no se encuentra en un lugar dado, que no se aprende en los libros. Lo que es necesario, en nuestra época, no es solamente el ejemplo, sino también, y sobre todo, un pensamiento creador, una revolución en el pensamiento, y esta revolución no puede producirse, no puede obtenerse, siguiendo a los dirigentes. Ella solo puede conseguirse a través vuestro, a través del individuo. Ni el ejemplo personal, ni una acción política basada sobre un sistema, sobre una autoridad, salvarán al mundo. Todo esto se ha ensayado una y mil veces. El hombre deposita su fe en un sistema, en un partido, en un dirigente, y todos quiebran invariablemente. No hacemos más que volver a la explotación del hombre bajo una forma diferente, en diferentes grados, en diferentes niveles, lo mismo cuando es el Estado el que explota al hombre que cuando el hombre es explotado por el hombre mismo. El problema no se resuelve ni con el Estado ni con los ejemplos.

Porque una revolución creadora del pensamiento es extremadamente difícil de realizar, dirigimos nuestra vista hacia alguien, hacia un ejemplo, hacia un dirigente. ¿Qué es lo que yo llamo pensamiento creador? ¿Podemos decir que pensamos verdaderamente, cuando nos conformamos a un cierto condicionamiento? ¿Es esto pensar? Porque sois hindúes, estáis condicionados de una determinada manera; si sois musulmanes o budistas u otra cosa, reaccionáis de acuerdo con ese condicionamiento particular. A eso no se le puede llamar pensar. Estáis sometidos a diversos condicionamientos y a esa mecánica espiritual respondéis.

Creéis que pensáis. Pero solo hay revolución en el pensamiento cuando el hombre es libre de todo condicionamiento, del que es consciente y también de las numerosas capas de conciencia bajo las cuales existe también el condicionamiento.

Liberarse de ellos es una forma revolucionaria de pensar. Esto quiere decir que precisa dejar de ser un brahmán, un musulmán, un cristiano. Precisa trascender todo lo que es falaz, las divisiones de los hombres en categorías, y en esto reside en verdad nuestro problema. Sé que estaréis fácilmente de acuerdo conmigo sobre todo esto; inclinad la cabeza en signo de asentimiento; vendréis a escucharme el domingo próximo y otros numerosos domingos, y sin embargo continuaréis viviendo y obrando según vuestra rutina habitual, porque estáis condicionados. Si realmente cambiáis de modo de ser y de pensar, ¿qué diría vuestro vecino? ¿Perderíais quizá vuestra situación! Por consiguiente, continuaréis inclinado la cabeza en señal de asentimiento, y el mundo será cada día más mise-

nable mientras vosotros seguiréis pensando en la conveniencia de transformarlo.

Por lo tanto, el punto de partida no es el mundo del que tenéis conciencia, sino vosotros. El problema del mundo puede ser resuelto si sois conscientes de la catástrofe, de la miseria en vosotros mismos, de la confusión que existe en vosotros y por consiguiente en el mundo. La acción política es relativamente fácil. Organizar el reparto de los alimentos para la humanidad, se haría bastante fácilmente. Precisa vestir al hombre, alojarle y alimentarlo, todos sabemos esto, cada chiquillo lo sabe, pero ¿cuál es el resultado? Un simple conocimiento y porque él no puede liberarse de este condicionamiento, todo lo que sabe se convierte simplemente en libresco; de ello no resulta ninguna acción. He aquí por qué es necesario ante todo traspasar este condicionamiento y todas las degradaciones, todas las degenerescencias que de él resultan. Os aseguro que es la sola forma de salir de ello, y esto quiere decir que los ejemplos personales tienen un valor muy relativo. En una crisis mundial parecida a la que vivimos, lo que tiene mayor importancia, es lo que sois cada uno de vosotros; es vuestra forma actual de pensar y de sentir.

Pregunta: Decís que la disciplina está opuesta a toda libertad, ¿pero acaso la disciplina no es necesaria para la libertad?

Respuesta: Como esta pregunta es difícil, nos precisa examinar todas las implicaciones que la contienen. Un mal medio producirá un mal fin. Por consiguiente, deben emplearse medios justos para obtener fines justos. Si estáis disciplinados, regimentados, no engendraréis la libertad sino la regimentación, un condicionamiento disciplinado, ¿no es esto evidente? Por lo tanto, el medio importa más que el fin. Si disciplináis vuestro espíritu, según modelo, engendraréis necesariamente un fin conforme a ese modelo. Pero vosotros decís: debo organizar mi vida cotidiana, sin lo cual no haré nada; debo someterme a mis deberes cotidianos; debo organizar la jornada. Pero ¿por qué organizáis? Para que las cosas se hagan, ¿no es así? En otros términos, organizáis vuestra jornada en vista de obtener determinados resultados. Es esta una forma de disciplina. Os organizáis mecánicamente, os disciplináis con el propósito de obtener una cosa, y esta misma mentalidad la extendéis a otros dominios. En vista siempre de obtener un resultado, cada día os disciplináis un poco más; os decís que debéis ser dichosos, que debéis encontrar a Dios, que debéis adquirir el conocimiento y empleáis los métodos que creéis útiles para conseguirlo. Pensáis que la felicidad, o la verdad, o Dios, son un fin que puede establecerse, que puede ser fijado. ¿Como si la felicidad pudiera fijarse! ¿Como si fuese algo susceptible de adquirirse! Es así como establecéis lo que, según vosotros, os dará medios para disciplinaros. Pero, ¿es que un espíritu verdaderamente disciplinado, en el sentido en que yo empleo la palabra disciplina, puede ser regimentado, obligado a emplear ciertos medios en vista de un fin? El medio crea el fin. El fin está fabricado por vosotros; por consiguiente es un fin condicionado. ¿Es que un espíritu disciplinado puede comprender la libertad? Un hombre político puede te-

ner necesidad de disciplinarse en vista de obtener un resultado, pero, al hacer esto, su espíritu se embrutece. Porque la disciplina del partido es importante, sacrificáis el pensamiento individual en vistas de obtener un resultado. Por consiguiente os entrenáis y os disciplináis en vistas de ese resultado. No hay ahí pensamiento real; el espíritu está simplemente uncido a un carro que vosotros llamáis la máquina política. Y dejáis de ser individuos pensantes; estáis disciplinados a fin de funcionar eficazmente. Vosotros decís: yo me disciplinaré, yo me dominaré, yo me conformaré de acuerdo a un modelo, a fin de ser libre. ¡Qué absurdo es esto! Para explicarme de otra forma: ¿es preciso pasar por la borrachera para llegar a ser sobrio? Como el medio es el fin, debéis empezar por comprender por qué es necesario ser disciplinado y lo que ello implica. La libertad no es un resultado. La libertad comienza cuando nace en vosotros la conciencia. Y esta lucidez no se aplica a la disciplina, sino a todo el proceso de la vida. La libertad solo puede ser obtenida cuando el espíritu es libre, cuando no está determinado por una disciplina, por un modelo. ¿En qué momento descubrís alguna cosa? ¿Cuándo sois espontáneo, absolutamente libre, y no cuando estáis preso, ciego? Para descubrir el verdadero Dios precisa que haya libertad; pero no sois libres de descubrir cuando vuestro espíritu tiene la costumbre de pensar dentro de límites bien determinados; dentro de los límites de vuestros deseos. Esto no quiere decir que el espíritu deba ser vagabundo. Cuando se tiene consciencia del vagabundaje, hay ya libertad.

Habláis de disciplina en tanto que medio para establecer un fin que os es necesario. No obstante, esa necesidad no es real, porque ha sido creada por vuestro espíritu. De ello se deduce que lo que obtenéis no es una satisfacción real. La Verdad debe venir a vosotros. Vosotros no podéis ir a ella. Para recibir la Verdad, precisa tener la libertad de pensar claramente, profundamente. Precisa una lucidez sin elección, sin condenación, sin identificación. Veréis que hay diferentes formas de considerar la disciplina. La disciplina impide el pensamiento, y es solo en la espontaneidad que la libertad puede ser real, que lo inconmensurable puede ser conocido.

Pregunta: ¿No estáis en camino de convertirlos en nuestro jefe?

Respuesta: Esta pregunta implica muchas ideas: queréis que me ocupe de política; que ayude a la India a salir de su caos actual, etc., etc.

Veamos qué quiere decir todo esto. Ante todo: ¿para qué queréis un jefe? La cuestión no estriba en saber si yo soy un jefe y vosotros unos discípulos. ¿Por qué se quiere llegar a ser un jefe y por qué se sigue a un hombre? Queremos un jefe porque no estamos seguros de nosotros mismos. No sabemos qué pensar; nos encontramos sumidos en la confusión; no sabemos qué hacer: entonces, queremos que alguien nos proteja. Políticamente, esto se convierte en la tiranía de un dictador. He aquí lo que se produce y lo que se producirá en todo el mundo. Cuando hay confusión exterior y psicológica, queremos alguien que nos guíe. El mundo está sumergido en la confusión y en la miseria; está explotado por el rico, por el capitalista, por el

hombre hábil e inteligente, por aquellos que tienen un sistema. Los explotadores se convierten en jefes. Crean partidos. Y como no queremos la anarquía, nos dejamos conducir. No queremos permanecer en la confusión. Queremos que alguien nos diga lo que tenemos que hacer. Entonces creamos los jefes.

¿Por qué los creamos? ¿Porque aspiramos a tener líderes? ¿Acaso no es porque queremos tener una seguridad? No nos gusta hallarnos en una situación de incertidumbre; entonces, ¿qué ocurre? No solamente creáis un jefe, sino que también le seguís. Os destruis a vosotros mismos, siguiendo a otro. Cuando seguís ciegamente una tradición, o un jefe, o un partido, disciplinándoos, ¿acaso no destruis en vosotros mismos vuestro propio proceso de pensamiento? Hay en vosotros confusión, pero nadie pondrá orden en ello si no sois vosotros mismos. He aquí un maravilloso estado de confusión, y no queréis daros cuenta. Queréis que alguien lo aleje de vosotros. ¿Qué ocurre entonces? ¿Qué hacen los jefes? Se levantan, hablan, se convierten en líderes. Pero sus promesas deberían transformarse en actos. Como no pueden hacerlo, los jefes y los que les siguen se sienten frustrados.

Así, la explotación no existe solamente entre el trabajador y el patrono, sino también entre el que sigue y su jefe. Si el jefe no conduce, el que sigue se siente perdido. Si el jefe no se levanta para hablar sobre un estrado, ¿qué ocurrirá? No solamente sois vosotros los que creáis los jefes, sino que, a causa de su propia frustración y de su propia confusión, los explotáis. La explotación es recíproca. ¿No os habéis dado cuenta de ello? ¿De qué forma el jefe depende de vosotros y vosotros de él, y a dónde esto os conduce?

Ese deseo de crear un jefe es una forma de realización personal. Os realizáis en un jefe y él se realiza en vosotros, pretendiendo salvarlos, guiarlos. Pero es el jefe que vosotros habéis creado; hay, pues, por consiguiente, explotación mutua, realización mutua que no conduce a ningún sitio, sino es a una frustración. Es inevitable cuando se realiza por medio de organizaciones. Pero, como no queremos ser frustrados, estamos suspensos en la angustia de lo que se producirá. Por consiguiente, el jefe se convierte en un personaje muy importante; es preciso que sea jefe y precisa que vosotros le sigáis.

Pero yo no deseo realizarme de esta forma. Yo no creo en la realización personal; ella lleva a la miseria, al caos. Y como no dependo de vosotros, ni económicamente ni por mis exigencias psicológicas, yo no soy ni seré vuestro jefe. Poco importa que haya mucha o poca gente escuchándome. No creo que una explotación recíproca sea buena. ¡Conduce a indignidades y a intrigas tan absurdas! Por tanto, yo no soy vuestro jefe, ni vosotros haréis de mí vuestro jefe. Esto es muy simple, porque precisa que existan los dos factores; los que quieren conducir y los que quieren ser conducidos. Como yo no quiero ni conducir ni seguir a nadie, quedo fuera de esta categoría. La verdad es imposible de encontrar cuando se sigue a alguien. Ella no es una realización personal. Ella solo se manifiesta cuando el yo está ausente, cuando hay liberación de las exigencias psicológicas, cuando el espíritu es libre de proseguir su búsqueda inquieta y afanosa. Esa búsqueda nos indica si estamos o no en estado creador. Desde que cesan nuestros deseos, la verdad aparece.

MI DESCUBRIMIENTO

DE KRISHNAMURTI



CORRIAN los tiempos de la dictadura de Primo de Rivera. El cerrojo militar a las actividades político-sociales no implicó para muchos un eclipse de las inquietudes intelectuales y menos para la entonces joven generación. ¡Ojalá se cumpla hoy bajo el cerrojo franquista aquel renacimiento sosegado, pero firme, que nos empujó a los que éramos jóvenes hacia los predios del conocimiento autodidactal

Varias veces me he referido en mis escritos a la que he venido llamando «generación de la Dictadura». Fué la mía y la de tantos jóvenes que librados a nuestra intuición, a nuestra sola voluntad, íbamos preparándonos, juntos o diseminados, guiados por la sola ambición de conocer.

Eramos nuestros propios maestros. Nos orientábamos solos, desordenadamente, en forma trabajosa, penosa, inquiriendo, leyendo cuanto a mano venía: libros de texto entreverados con novelas, con preferencia de autores extranjeros; revistas revueltas con periódicos de las más opuestas doctrinas y géneros; rudimentos de ciencias naturales y tratados indigestos de filosofía que nos producían vértigo sumiéndonos en un espantoso caos mental.

Nuestras conquistas eran fugaces. Cuando creíamos tocar tierra firme flotábamos o nos hundíamos en un mar de vacilaciones. Lo solo sólido y permanente era nuestra elevada temperatura, nuestra fiebre, nuestra hambre voraz, nuestra carrera atropellada hacia la meta del conocimiento.

Creíamos en una meta del conocimiento, soñábamos en una cumbre posados sobre la cual nos sería dado contemplar todo el panorama de la verdad. Creíamos en la verdad absoluta, clave de todos los misterios, fórmula mágica del «por qué» y el «cómo» de lo humano y lo divino. ¡Cuántos baldes de agua fría tenían que mitigar nuestro miraje absolutista!

Aquello era un tejer y destejer continuo. Íbamos a bandazos de un extremo a otro de la embarcación, de la euforia victoriosa a la duda deprimente. Pero no escarmentábamos. No había fracaso que nos arredrara ni tentación que no nos sugestionara. ¡Sublime curiosidad abierta a todos los vientos! ¡Cuánto le debemos! Bebíamos en todas las fuentes sin apagar nuestra inmensa sed. Saltábamos del positivismo al idealismo, del gregarismo al individualismo, del materialismo al espiritualismo. En uno de esos saltos o trasiegos tropezábamos con Krishnamurti.

Se editaba entonces en Barcelona una revista cuyo lema no recuerdo. Entre sus colaboradores más

salientes figuraba Comas y Solá, el popular astrónomo catalán. Era una publicación espiritista de altura —pues la hay— y con cierto rigorismo científico. Recuerdo que, aunque adicta al trascendentalismo, se arremetía en ella contra las covachuelas de los desmirriados discípulos de Allan Kardec que infestaban ciertos barrios barceloneses. En Valencia, donde ya empezaba a dar guerra la profiláctica «Generación Consciente» («Estudios» después), aparecía otra revistilla etérea, «Fiat Lux», espiritualista, protestante y mística en una pieza. Era, sin embargo, una publicación un tanto ecléctica dentro de la disciplina trascendental.

Leí allí algunos artículos muy complicados con firmas al pie más complicadas todavía, en las que abundaban las k, las j y las sh. Correspondían a filósofos hindostánicos muy solicitados a fuer de afamados. Eran textos traducidos de algún raro dialéctico hindú al inglés, pasados por el francés, el alemán y, finalmente, quizás, vertidos desde esta «eufónica» lengua al castellano. Tan trabajosa elaboración obedecía sin duda al azar o tal vez al deseo de complicar todavía más el ya de suyo intrincado sentido.

Uno de aquellos magos de Oriente se hacía llamar algo así como Jinarrajadassa, y si mal no recuerdo estuvo más tarde en Barcelona a visitar nuestra exposición universal. La prensa publicó su retrato que era el de un herizo con turbante, todo barbas y bigotes de pies a cabeza. Yo me imaginaba a todos estos fakires de la teosofía dando sus lecciones desde la jiba de un elefante perfectamente enjaezado. Para descargo de conciencia haré constar que los versos de Rabindranath Tagore figuraban en la revistita al lado de la prosa apelmazada de Annie Bessant. Yo mismo empezaba a enriquecer mi léxico con vocabulario técnico de origen sánscrito.

Por el filo de aquellos tiempos, siempre por introducción de tan despampanantes anfitriones, tuve noticias de una nueva publicación. La editaba una señora de apellido noble y castizo. La publicación, de la que fui suscriptor desde el primer número, se titulaba «Estrella». Era la versión española del órgano de la Orden del mismo nombre. El prototipo, «The Star», se editaba en Londres, y en varios países, en lengua vernácula, aparecían ediciones filiales. Una de las tales era «Estrella» y aparecía en Sevilla.

La revista sevillana fué para mí un nuevo descubrimiento que eclipsó de cierto modo a todos los demás del género. Como órgano internacional de la Orden de la Estrella la revista dedicaba la mayor parte de sus páginas a exaltar la figura de su jefe supremo. Era éste una especie de Jesucristo vuelto a la tierra y como a tal se le jaleaba. Los teósofos de

la Estrella creían en la transmigración del alma y en su reencarnación, y daban como cierto que su jefe era el mismo Jesús nacido ahora en la India. Este ser prodigioso, nuevo redentor, se llamaba Krishnamurti o Krishnaji. La «Estrella» sevillana venía repleta de sus discursos.

No tardé en enterarme de que, como el de Nazareth, este Cristo de la misteriosa India no había escrito una sola línea. Todo cuanto a su pensamiento se refería eran textos taquigrafiados de sus discursos pronunciados con motivo de congresos de la Orden. Estos parlamentos eran de dos géneros: los discursos o mensajes propiamente dichos y las charlas o respuestas a preguntas disparadas a quemarropa por sus corderos y corderas. Lo más selecto de esta producción había sido editado cuidadosamente bajo forma de opúsculos que auspiciaban librerías en sus secciones específicas. Recuerdo algunos títulos castellanos: «La vida como objetivo», «El sendero de la Vida», «A los pies del maestro», etc.

Pronto me familiaricé con estas lecturas que, confieso, me subyugaron. Eran de un contenido humanista originalísimo, y expandían un perfume bienhechor que penetraba hasta lo más recóndito de nuestro espíritu. La palabra de Krishnamurti traspiraba sabiduría sana, optimismo estimulante y fortalecedor. Era la palabra del hombre libre, demolador de prejuicios y de dogmas.

¿Cómo podía convivir aquél ser tan exquisito en un ambiente de encopetados aduladores? Yo me hacía esta pregunta inconscientemente, pues lo más digno de leerse en serio en la revista sevillana era la palabra de aquél auténtico maestro. El tiempo, a breve plazo, vino a darme la respuesta.

Celebraba la Orden de la Estrella una especie de conciliábulo anual en lo más recóndito de cierto bosque de Holanda. Posiblemente la heredad de algún ricachón convertido al estrellato. Pues entre los contrastes que me sacudían figuraba el que ofrecía aquel mundo teosófico rico en militantes millonarios. En el tal bosque sagrado se concentraba a

fecha fija la prez y nata de la militancia de la Orden para escuchar al resplandor de rituales hogueras, la voz del maestro, la palabra de Krishnamurti. El orden del día del comicio lo clausuraba un extenso discurso del mesías bajo forma de mensaje de año nuevo y la consiguiente tanda de preguntas y respuestas.

Siento no tener a mano el que había de ser último mensaje de Krishnamurti a sus rendidos discípulos aquel año. Fué el acto de valentía que más puede dignificar a un hombre cogido entre las mallas viscosas de la adulación. Cuando más felices se las prometía aquella masa de fanáticos, apiñados, sin resuello, alrededor del mesías, Krishnamurti disparóles el discurso más revolucionario de toda su carrera de taumaturgo mimado e idolatrado. Podría condensarlo de memoria en estas pocas frases:

«Ha llegado el momento de que arrojemos por la borda nuestros errores. La Orden de la Estrella, fundada frente al fanatismo aberrante de las religiones de iglesia y rito ha caído en una aberración más. Hemos fundado una nueva iglesia, un nuevo rito y una nueva idolatría. Hemos encadenado nuestro espíritu a una nueva religión. Somos los promotores de un nuevo dogma, de un nuevo fanatismo, de una nueva esclavitud: la peor, la del espíritu. Estamos todavía a tiempo para salvarnos. La salvación está en la libertad. Y la libertad consiste en ser nosotros mismos. Yo no puedo imponeros que os disolváis; pero me es dada la potestad de evadirme de lo que considero una cárcel y de mi papel repugnante de carcelero. Yo no soy ningún redentor. Nadie puede redimir a nadie si no es a uno mismo. Empiezo, pues, por redimirme. No pido a nadie que me siga sino que invito a cada uno de vosotros a escucharse y a seguirse a sí mismo. La Orden de la Estrella ha muerto para mí. He aquí mi mensaje. El último.»

La Orden continuó sin Krishnamurti y éste sin ella.

José PEIRATS

★ OJOS COBARDES ★

LA HORA DEL REGRESO

ESTAN saliendo de las escuelas los alumnos y las alumnas, cuando la gente de campo da de mano y los pastores conducen el ganado a los corrales, y la dula, despa-

rramada; atropella por todo al dirigirse a sus manidas, bien sabidas de cada bruto... Toda hora tiene una significación: ésta, vespéral, es la del regreso. Los hombres desaparecen, las mujeres muyen, las mozas van a los huertos a traer el apañón, solas si compromiso no tienen o si lo hay con el «Compromiso». Faena de mujeres y hombres

de fin de día. Aun hay sol (aun hay sol en las bardas, don Miguel querido), mas ya empieza a platear la tarde. El cielo de un azul marino pasa a otro azul lechoso. Humean las chimeneas de las casas. Al toque de queda, la luz natural impide distinguir la artificial de los faroles, que en vez de enrojecer alumbrando amarillea y no resplandece. Agitación de recogida, de colmena cansada. Todos los rumores se condensan para apagarse por junto. Todavía ladra un can.

ENTRE DOS LUCES

Atravesaré por más abajo de la Tajada, a salir

al Queiles, adjunto al trujal de mi tío, para no ver otra casa propia, en la que nuestros sobretantes vivían. A esta parte, tan verde, tan amena — el cañar y el río, los huertos y la huerta de doña Mencía, las josas y los eucaliptos de Villamaniel —, le quitan alegría el hospital, con su enrejado carcelario, el cuarto de autopsia y el cotarrillo de indigentes. Pasa calmosamente el Queiles, llevando en la corriente las expresiones del molino. Pasan a abreviar las recuas, y los recueros a caballo cantan:

De la ribera es la luna,
de la ribera es el sol
de la ribera mi amante
y de la ribera yo.

Paso yo también con los ojos henchidos de sueño — deseando ver y no ver — y la mente pléutica de ensueños, acercándome a mí conforme de estos lugares me alejo. Querría empezar; que todo fuese otra vez; que perdurase lo que antes me alegraba y ahora me entristece; que me supiese a buena la vida y no a lo que me sabe. Tan sólo en este pueblo se alegran de verme las calles; me conocen las piedras que huello y me dan la bienvenida. Las piso con tiento, con respeto, con gratitud, pareciéndome que tienen el palpito de mis juegos y como si rebotasen mis algaradas de muchacho travieso. El camino de la

escuela oyéndome, y era nada halagüeño lo que yo me hablaba; la plazoleta del Taleguillo, las ventanas recuadradas de pimentones; el Boterón, en San Pedro, donde mi madre tenía una casa (tampoco, tampoco quiero verla). Por aquí habitaba señor Juan «Peluco», entre cuyas piernas formando paréntesis cabía un volquete; por aquí Pelegrín, orgulloso de su reata de mulas blancas, con mucha fanfarria de campanillas y aparejos; por aquí el patriarcal Melitón, alma de la aurora que debajo cantaba... Se levantan de sus tumbas y andan al influjo de mi recuerdo. El reloj da la hora, hecha de las horas pretéritas que vuelven. Están aselándose para dormir la cigüeña y sus hijos. Viene pasito la noche.

LA PLAZA ES OTRA... Y LA MISMA

¿Pero es ésta aquella plaza grande, sobre todo grande, a una mano la Colegiata y a otra la calle Mayor, el Concejo a un extremo y el Casalicio de un prócer a otro ¡Tan vasta como se me figuraba! Sin embargo es la misma. Valía más recordarla que verla. ¡Ya! El grandor se lo daba mi pensamiento, tan diverso de la realidad; se lo daban los paseos de estos tres peripatéticos filosofando: Pozo, Nogales y mi padre, difuntos. Decido no hacer más gimnasia mental y retirarme a la posada.

PUYOL

HAN RYNER

III. SU OBRA



HAN RYNER ha clasificado él mismo su obra de artista, cuando no es exposición directa de su pensamiento, en tres grandes partes:

1. Exposición histórica: «El hijo del silencio», «El quinto evangelio», etc.
2. Exposición simbólica: «Los viajes de Psicodoro», «Las parábolas cínicas», etc.

3. Exposición novelesca: «El crimen de obedecer», «La esfinge roja», «Los pacíficos», etc. La exposición directa de su pensamiento Han Ryner la ha sintetizado en «Pequeño manual individualista», «El subjetivismo», «El individualismo en la antigüedad», «Las síntesis supremas», etc.

Cierto que las grandes obras, citadas en las grandes divisiones esbozadas más arriba, no forman toda la obra escrita y publicada de Han Ryner, sino algunos ejemplos escogidos entre la enorme producción que ha ofrecido a nuestras meditaciones.

Hace unos veinte años los amigos de Han Ryner publicaron un pequeño folleto en el que brindaban algunos consejos a quienes deseaban divulgar su obra y pensamiento, y explicaban cómo abordar la lectura de las obras del maestro. Dividieron entonces el conjunto de la producción de Han Ryner en tres ciclos.

En el primer ciclo incorporaron «Los pacíficos», «El quinto evangelio», «El padre Diógenes» y algunos folletos que servían de transición entre el primero y segundo ciclo: «El subjetivismo», «El pequeño manual individualista», «Los artesanos del porvenir».

En el segundo ciclo intercalaban «La torre de los pueblos», «Los viajes de Psicodoro», «Las parábolas cínicas», «Cristianos y filósofos», etc.

Y, finalmente, el tercer ciclo conllevaba «Las apariciones de Ahasverus», «El hijo del silencio», «Lo que muere», etc.

Esta ordenación puede ser muy discutible, pero

no desafiaremos las buenas intenciones que guiaban a quienes trataron de ofrecer una vía de iniciación a los lectores de las obras de Han Ryner.

En cada una de sus cartas, Han Ryner fuerza la riqueza que guía todo su pensamiento y, aclarándole su visión, añadía: «Todo cuanto puedo captar de la época en que escribo el libro es la unidad que agrupa cuanto detalle envuelve un problema esencial».

En «El hijo del silencio» y en «El quinto evangelio», Han Ryner restituye el pensamiento del VI siglo de Pitágoras, mientras que la vida de Jesús es resucitada de una forma nueva en que la belleza se afirma de una forma completa en un «nuevo evangelio de la pobreza, jubilosa del amor». «Los viajes de Psicodoro» y «Las parábolas cínicas» continúan siendo los libros maestros que hicieron proclamar a su autor «príncipe de los cuentistas filosóficos». Han Ryner expuso en estos dos libros todo su pensamiento filosófico bajo símbolo profundo y luminoso. «El hombre hormiga» es una sorprendente invención rineriana, y se ha dicho con justa razón que este maravilloso cuento de hadas le acercaba a Swift. Como «suite» a su primera novela, «Carne vencida», prologada por Jean Aicard, Han Ryner publicó «Lo que muere» del que más tarde, «Los humildes», la revista dirigida por Maurice Willens, insertó algunos fragmentos, entre ellos «El libro de Pedro», que ilustró al boj excelentemente Gabriel Belot.

En colaboración con Alfonso Daudet, Han Ryner nos ofrece «Vida de niño» y «El criado de masía», dos traducciones de Batisto Bonnet. Seguidamente fueron publicados «El humor inquieto», donde se une el estudio psicológico con el realismo naturalista; la «Locura de miseria», que examina un caso de herencia; «La sospecha», de una lógica fría y cruel y «La joven frustrada» donde la inversión sexual es disecada con audacia.

En «El crimen de obedecer», Han Ryner afirma, a principios de siglo, el derecho del individuo a negarse a matar. Pero «El crimen de obedecer» es más bien una sátira mordaz sobre las costumbres de la época. En este libro Han Ryner estudia los problemas de la violencia, sobre la que volverá a la carga con dos otras obras que publicará a corto intervalo: «La esfinge roja» (1901) y «Los pacíficos» (1904). En las dos primeras de esta trilogía, Han Ryner estudia el problema de la violencia a través de uno o varios individuos. En la tercera examina la cuestión a través de todo un pueblo.

Cuando Maurice Maeterlinck lanzaba «La vida de las abejas», Han Ryner nos ofrecía «El hombre hormiga» que, repetimos, es un libro formidable: «Un pretexto para azotar el orgullo y a nosotros mismos que, por los sentidos somos inferiores a tantos animales; a nosotros, que creemos saberlo todo, cuando nuestra inteligencia se debate magníficamente entre una serie de errores insospechados».

«El padre Diógenes» vio la luz en 1920. Había sido escrito entre 1914 y 1916. Este libro es una profunda sátira social escrita con verbo y humor, y es una suerte de autobiografía fantasista. Un profesor de filosofía cílica perdido en pleno siglo XX comportándose como su antepasado Diógenes. Puede parecerle al lector una suerte de loco inofensivo o simple «tocado». Podéis escoger entre ambas versiones, pero posiblemente encontraréis en este «Padre Diógenes» un precursor, y no os habréis equivocado del todo.

Sucesivamente aparecerán, con intervalos más o

menos regulares, «El autodidacta», «El aventurero de amor» (escrito en 1893 y publicado en 1927), «El amor plural» y su serie «Tomadme todos», «La sotana y la chaqueta», en que la sonrisa de Han Ryner se manifiesta a través de su barba de filósofo. Todas las exposiciones simbólicas de Han Ryner se inspiran en las ficciones de la historia y de la leyenda; notablemente en «Los viajes de Psicodoro», «Las parábolas cínicas», «El hijo del silencio» y «El quinto evangelio». En «Cristianos y filósofos», hay diálogos que dirige Epicteto. Y he aquí «Las parábolas cínicas», obra maestra según



se ha afirmado. Se suceden después «Las apariciones de Ahasverus», diálogo sobre los más diversos motivos en que un conjunto filosófico se plantea a la par que sería, maliciosamente. «Las verdaderas pláticas de Sócrates»; de él hace Han Ryner el adversario más virulento de los sofistas y de la ley escrita.

Todas sus obras testimonian una riqueza de erudición, y Han Ryner se permite una plena libertad, personalísima, de interpretar la historia del pensamiento humano con gradeza y no menos nobleza. Pero no se para en mitad del camino. Su imaginación, renovada por una labor constante, perseverante, nos ha legado, en este dominio de la historia y de la leyenda, otras obras donde su pensamiento, siempre exuberante, nos conduce hacia otras cimas.

«El ingenioso Hidalgo Miguel de Cervantes» resucita un Don Quijote chancero y da lugar a que Han Ryner exprese su desprecio hacia los inquisi-

dores. «La vida eterna» es una suerte de novela poética que dedica Han Ryner a la memoria de Jacques Fréhel. «Los superhombres» es novela profética y se habla en ella del fin de la humanidad. «Sueños perdidos», «Crepúsculo», «Almíre», son tres volúmenes sobre leyendas de héroes del pensamiento sucediéndose desde 1929 a 1931. Juana de Arco le ha inspirado «Querida doncella de Francia», y en 1934, cuando el mundo se preparaba para nuevas carnicerías, aparece su «Boca de Oro, patrón de pacifistas». Es Dion Crisóstomo lanzándose al mundo para predicar la palabra de la paz entre los hombres y ciudades. Después, en 1935, aparece «Orgías en la montaña». Han Ryner no se para ante ninguna barrera: todos los amores entre los corazones, entre los cuerpos, «toda la embriaguez dionisiaca exaltada en odas inspiradas, a coro y en ritmos amables, en los bosques sagrados de la montaña orgiaca.»

Han Ryner ha sabido encontrar un precioso instrumento para comunicar al mundo sus sueños y sus pensamientos: el desarrollado en «Hasta el alma», «Los esclavos», «Viva el rey», «Belleza», «Maniobra», «La víbora», esta última no publicada.

Al lado de los ensayos ya citados, se puede destacar «La paz por la vida», donde Ryner opone, a la fórmula darwinista de la lucha por la vida, la necesidad del apoyo mutuo fraternal, adjuntando «El drama de ser dos», controversia con madame Aurel, que trata del amor y de la amistad. «La sabiduría riente» puede calificarse de obra mayor, pues trabajó en ella más de veinte años. «Las síntesis supremas» surge de sus sueños familiares y de fantasía pluralista. Nos dió igualmente su medida poética en «Canto de divorcio», publicado en 1892, del que el autor no sentía, digámoslo, ninguna predilección. Sin embargo, a través de toda su obra, Han Ryner no es más que un gran poeta

que ha cantado a la vida, noble y bella, donde se mezcla la sabiduría de una filosofía que glorifica el amor de los hombres y de toda la humanidad. A esto hay que añadir su amplia labor de crítico y de conferenciante.

En dos obras, «La masacre de las amazonas» y «Prostituidos» denunció las imposturas, y situó los valores literarios traicionados por los vendidos de la pluma al servicio de las potencias deformadoras de la opinión y del pensamiento.

Muchas de sus conferencias han sido editadas: «Jules Renard», «Claude Tillier», «Eliseo Reclús», la «Filosofía de Ibsen», y los problemas de historia religiosa han retenido toda su atención («Juana de Arco, ¿fue víctima de la Iglesia?», «Contra los dogmas»). Todo lo cual, con sus controversias con el Abate Violet («¿Existe Dios?») o con P. L. Gouchoud («La verdad sobre Jesús») y otras más: «Los artesanos del porvenir», «Charla sobre la sabiduría», «Variedades del individualismo», «Diálogo del matrimonio filosófico», con participación de André Ibels, Benville D'Hostel; colaboraciones en las más importantes revistas y periódicos («La plume», «Les partisans», «Les hommes du jour», «Le journal du peuple», «Ce qu'il faut dire», «L'idée libre», «L'en dehors»), y sus estudios publicados en «La enciclopedia anarquista», de Sebastián Faure, nos habían dado un resumen de su obra escrita, que esperamos podrá incitar a nuestros lectores a establecer contacto con su pensamiento a fin de realizarse un poco más cada día para júbilo propio y autoliberación espiritual.

HEM DAY

(Trad. J. Peirats.)

El próximo trabajo llevará por título: «EL ANTI-DOGMATISMO DE HAN RYNER».

REVISTAS SOBRE MI MESA

“SOLO QUIEN CONOCE A DIOS CONOCE AL HOMBRE”

(De Romano Guardini. — Cuadernos hispanoamericanos. Madrid, n.º 51. — Marzo, 1954.)



El autor de este trabajo, profesor de la Universidad de Berlín y de la de Tubinga, es un filósofo y teólogo católico, bien intencionado, **rara avis** en estos tiempos de total subversión de valores. No puede aceptarse todo lo que dice ni rechazarse cuanto afirma. Se coincide con él en algunos de sus asertos, aunque tengamos que disentir en otros. Por eso tiene esta virtud: Romano Guardini permite el diálogo. Leerle es ya dialogar con él. ¡Tan sugerentes son sus trabajos!

En este largo artículo que comentamos, el ilustre profesor, tras un esbozo de las seis representaciones que del hombre ha hecho la época moderna —la mate-

rialista, la idealista, la socialista, la individualista, la determinista y la existencialista—, se pregunta: «¿Cómo es posible que se llegue a semejantes contradicciones, tan violentas cuando es cuestión del hombre mismo?» Para el autor de ese trabajo el mal está en que el hombre, mejor los hombres dirigentes, **los que suelen dar la pauta**, se desentienden y se enajenan de Dios. «Se proclaman autónomos, es decir, capaces y con derecho de marcarse a sí mismos la ley de la existencia. Lógicamente ello implica también la pretensión de ser capaces de comprenderse a sí mismos.» A continuación afirma: «El hombre tiene conocimiento de su ser en la medida en que se comprende a partir de Dios. Pero para ello es necesario que sepa qué es Dios; y ello solo podrá ser si acepta

el testimonio de Dios en sí mismo.» Esta —dice— es la ley fundamental de todo conocimiento del hombre. La primera rebelión contra esa ley fué el pecado original, mediante el cual el hombre pierde la imagen y semejanza con Dios, rompe sus relaciones con Dios, se emancipa y extravía. Glosa a continuación la doctrina de la Revelación, para concluir que el hombre, que actualmente padece el fenómeno de la amnesia, se ha olvidado quién es y termina señalando que el «pensamiento cristiano debe revelar que a través de la confusión de contradicciones políticas, económicas y culturales que colman el mundo; pasan dos frentes en el cual serán decididas las cuestiones esenciales: el del hombre que eleva la pretensión de comprender su existencia y su obra a partir de sí mismo, y el de este otro hombre que recibe eternamente su nombre del nombre de Dios y su misión de verdadero maestro».

Para el filósofo católico todo conocimiento viene de Dios; para nosotros es a la inversa, y necesariamente ha de ser así: todo conocimiento parte del hombre. Por el conocimiento de sí mismo el hombre llega a saber de la existencia o inexistencia de Dios. El hombre arranca del principio cartesiano *cogito ergo sum*, que es la revelación del sujeto pensante. Primero sabemos que somos, conciencia de ser, que está en todos los hombres. En esa certeza está ya el principio del conocimiento del hombre, certeza innata, que está en él y no le viene de lo alto. Por el conocimiento de nosotros mismos llegamos al conocimiento de nuestros semejantes y también de nuestros desemejantes, de la naturaleza entera, y de ahí el hombre, insatisfecho siempre con sus conquistas terrenas, asciende a los dominios de la metafísica y da imagen y expresión a Dios. Sin el hombre Dios no existiría, porque Dios es una abstracción suya, una concreción imaginaria —valga la expresión— de su proyección espiritual. Lo concreto ha precedido siempre a lo abstracto. Y así como en las ciencias sociales el **hecho** es primero y después el **derecho**, así en las demás ciencias la fase empírica lleva a la fase analítica y experimental y a partir de esa fase el hombre, de experiencia en experiencia, llega a la desintegración del átomo. Ese mismo proceso ha llevado a los filósofos a desintegrar a Dios. Según los textos bíblicos, Dios deja al hombre sobre la tierra, rodeado de horizontes de incógnitas e interrogantes, sin más guía que su propia inteligencia para descubrir esas incógnitas y hallar las respuestas a esos interrogantes. Y el hombre, aquel hombre desnudo e inerte del Génesis, poco a poco, en un esfuerzo milenar, ha ido descubriendo incógnitas y hallando respuestas hasta descifrar gran parte de los enigmas de la Esfinge, por sí mismo.

Gnóthi seautón, se leía en el frontispicio del templo de Apolo en Delfos. Desde aquellos tiempos áureos en que Sócrates convertía ese famoso apotegma en el fundamento de todo su sistema ¡en cuántas direcciones no se habrá extraviado el hombre en su larga peregrinación milenaria! Pero ¿qué de extraño tiene que en los «corsi» y «recorsi» de las Edades que señala Vico, el hombre haya ido de tanteo en tanteo para darse una explicación de su presencia en la tierra? Frente a la teocracia de la Roma de los

Césares, el hombre saluda al cristianismo como una esperanza. Pero el cristianismo, perdida aquella su pureza evangélica con que naciera en las aldeas y en los campos de Galilea, al entronizarse en Roma substituye la teocracia de los Césares por la teocracia de los Papas. El cristianismo convertido en Iglesia, defrauda las esperanzas del hombre. Los apóstoles que el Galileo reclutará entre los pescadores sencillos del mar de Tiberiades han perdido aquella su sencillez fraterna y visten ahora la púrpura de los Césares y tocan sus testas con tiaras cargadas de brillantes. Son los nuevos emperadores de la Roma católica. Para mayor identidad con los purpurados del Capitolio no se conforman ya con el poder espiritual de los apóstoles sobre las almas, sino que ejercen el poder temporal de los reyes sobre los hombres. Durante siglos la hipertrofia clerical romana ensombrece al mundo. Se levanta Lutero frente al absolutismo papal y arrebatada media cristianidad a la obediencia de Roma. Pero también la Reforma defrauda las esperanzas del hombre. Calvino no es mejor que el pontífice romano. El hombre ha de prescindir de Dios y se apresta a derribar la teocracia. Triunfa la Revolución francesa. Se emancipa el pensamiento, que no teme ya a la sanción religiosa, e inicia sus aventuras en todos los dominios del saber. Materialismo, idealismo, socialismo, individualismo, determinismo, existencialismo, tentativas del hombre, insatisfecho, mejor dicho, defraudado, que al correr de los siglos ha asistido a la quiebra de tanto sistema, pero que no renuncia a buscar y a hallar su felicidad en la tierra.

«En los países nórdicos —dice el autor— existe la leyenda de unos hombres a los que un gnomio les paralizó el corazón: como consecuencia, estos desgraciados no sabían ya ni quiénes eran y se buscaban sin encontrarse jamás. Este es un símbolo de lo que nosotros pretendemos decir: los hombres ya no saben quiénes son ni de dónde vienen ni a dónde van.»

En efecto no parece sino que el hombre actual haya perdido el corazón. Basta con echar una mirada al mundo que vivimos. Yo no soy pesimista y tengo confianza en el hombre. Ha perdido el corazón pero lo encontrará. No lo encontrará la llamada clase dirigente, la gobernante, incluyendo en ella a los sedicentes vicarios de Dios en la tierra. Más aún, éstos han perdido no sólo el corazón —¿no renunciaron a él al consagrarse al servicio de los altares?— éstos han perdido a Dios. Nadie está más lejos hoy de Dios que los católicos. Nadie como esos representantes de Cristo ha desoído la llamada que, al decir del autor, Dios dirige al hombre. Si «el hombre existe solamente en la llamada que recibe de Dios», los católicos «no existen en absoluto», porque hace tiempo, muchísimo tiempo, que los católicos se han emancipado de Dios, se han hecho autónomos de Dios, han desoído sus llamadas y se han olvidado de quiénes eran. Ciertamente que los hombres parecen haber perdido el corazón. De ahí el espectáculo que nos ofrece el Estado moderno, lo único en que coincide con el autor. Ha «alcanzado resultados tan gigantes en el campo del orden público y de la administración. ¿Tenemos conciencia de qué ese ser que dicta

leyes y se somete a ellas, que gobierna y se deja gobernar, pertenezca a nosotros mismos? ¿No se trata de una máquina fantástica puesta en marcha que, en fin de cuentas, torna al vacío? Esta máquina toma entre sus mecanismos a un ser bien dispuesto, lo integra en sus sistemas, usa y abusa de él, le hace avanzar y acaba destruyéndolo. Y a este ser le llama «hombre». Pero en realidad no es el hombre verdadero; es una cosa fantasmagórica que tiene su sitio entre el semidiós y la hormiga.»

Coincido con el ilustre filósofo en esta representación que hace del hombre actual, aunque no pueda compatir tan dramático pesimismo. En esa trágica pintura que nos hace del hombre actual están perfectamente encuadrados gobernantes y gobernados, los que dictan la ley y los que la aceptan, los que imponen el mandamiento y los que lo acatan. Puede referirse a los países de allende la cortina de hierro y también a algunos de aquende, sedicentes democráticos y cristianos. Todos parecen haber perdido el corazón. Se buscan y no se encuentran, como los hombres de la leyenda nórdica. Los viejos sistemas de los siglos XVIII y XIX quedan atrás y los hombres los han olvidado. Ahora no son ya materialistas ni idealistas, socialistas ni individualistas. Los hombres se han hecho existencialistas. Es decir, los vemos sin ningún sostén en la vida, sin un norte, sin una guía. Igual que el hombre del Génesis. Sin leyes que los sujeten y dirijan sus actos y en posesión de una libertad soberana. Igual que en el principio de los tiempos bíblicos. ¿No dice Santo Tomás de Aquino que la imagen y semejanza del hombre con Dios consiste en la libertad? En el existencialismo el hombre autodetermina su propio ser. Ese nihilismo a que nos lleva ¿no será el recomenzar de un nuevo ciclo, de una nueva civilización para el hombre?

Volver a empezar, regresar al punto de partida, a aquellos albores en que la humanidad despertada y congregada, frente al templo de Apolo en Delfos,

leía en el frontispicio estas sabias palabras: **Gnóthi seautón** (conócete a tí mismo). En el conocimiento de sí mismo el hombre hallará su corazón. En él está la dirección que busca. Y habrá de seguir esa dirección, prescindiendo de los cartelitos indicadores que los falsos sacerdocios políticos y religiosos le han puesto en el camino y le han traído a este espantoso laberinto actual. Pero se salvará. Cuenta para ello con su voluntad, verdadero hilo de Ariadna que le sacará de la encrucijada. Esa voluntad, y no el pensamiento cristiano como cree Romano Guardini, será quien decida la cuestión en esos dos frentes, en el del hombre que todo lo espera de Dios y en el de ese otro hombre que sólo confía en sus propias fuerzas.

La solución, repito, está en él; no ha de esperarla de lo alto. Está en su corazón amenazado por el choque de los antagonismos políticos y religiosos en pugna. Y lo que necesita es salvar su corazón de ese naufragio que le amenaza. Que si el hombre se pierde, Dios no le ayudará a encontrarse. Prescindir de los sistemas y tratar de buscar la solución en el conocimiento del hombre, en su acercamiento de corazones y en una fraternidad de espíritus. En el solo intento de acercarnos al hombre hay ya un principio de amor. Y es éste, el amor, esa entidad arcaica y siempre presente que ya nadie invoca, ese nexo de unión que hoy todos desdennan, el que puede llevarnos a la concordia. Menos temor de Dios y más amor al hombre. He ahí mi fórmula. «El corazón tiene razones que no conoce la razón», dice Pascal. La felicidad que todos buscamos hemos de amasarla con nuestro sudor y con nuestras lágrimas. No la esperemos del Cielo que los sacerdotes de la angustia y del odio han despoblado ya. Estamos en la edad humana, en la edad del hombre; la edad de los dioses, la edad del mito, la teocrática quedó en los albores del mundo.

Mariano VINUALES

TRES MIL AÑOS DE TERROR MILITAR

El pillaje y la destrucción de los civiles a través de los siglos



La última guerra mundial fué calificada de «gran guerra» por los estrategas de retaguardia, que no podían sacarse su decepción al no tener, para alimentar sus seniles extravagancias, más que anticuados elementos de maniobra sin gloria y casi sin cadáveres. Esta guerra, imprudentemente colocada bajo el vocablo irónico, debía, sin embargo, revelarse, a continuación, como una repentina avalancha de roja locura, como la más formidable trituradora de hombres de todos los tiempos. Debía alcanzar proporciones gigantescas, no sólo

en la destrucción de las ciudades, sino también frente a las poblaciones. Despiadada en su obstinación en romper las resistencias, el vencedor debía emplear toda la variedad de atrocidades, contra todo lo que mostraba la menor hostilidad a sus implacables voluntades. Sin fijarse en el sexo, la edad o las enfermedades, la guerra a los civiles mostraba al fin su siniestra faz: los pelotones de ejecución, la tortura, la deportación, la muerte lenta en el infierno de los campos de concentración... (1)

Estos excesos han ofrecido una materia de oro a ciertos chovinismos que sólo florece en el fango de las carroñas y proclaman su desolación cuando

IV CONGRESO

DE LA INTERNACIONAL ANTIAUTORITARIA

(Berna, 26-29 de octubre de 1876)

Este Congreso nos orienta sobre el estado numérico de las organizaciones de los diferentes países, pero también sobre el desarrollo psicológico que produjo la Internacional en el mundo. Vemos que en España e Italia la Internacional se debate en una gran crisis, y que en Bélgica la tendencia federalista interviene seriamente en el movimiento socialdemócrata de Flandes, en sus inicios, y que más tarde abrazaron la mayoría de los belgas.

El Jura es el único que no acusa descomposición. Este cambio tenía que contribuir a que la discusión sobre las acciones comunes se postergara dando lugar a discusiones teóricas que no tenían relación con una obra práctica e inmediata. Y sin embargo, es de sumo interés examinar lo discutido sobre la situación del mundo. Es también interesante seguir el desarrollo de la idea federalista que había de dar nacimiento al verdadero anarquismo y al sindicalismo revolucionario. Pensemos lo que pensemos actualmente de estos movimientos tan importantes, el hombre culto y deseoso de saber, no podrá pasar por alto cuanto se refiere a los precursores y orígenes. Habría que terminar con que sin previo conocimiento de causa se formen juicios y se testimonie inculcatura escribiendo folletos y libros sobre cosas sobre las cuales se tiene una idea vaga.

En el Congreso de Berna estaban representadas las siguientes Federaciones nacionales: Bélgica, España, Francia, Holanda, Italia y Jura. Además figuró como invitado un miembro del partido socialista alemán, el diputado al Reichstag, Vahlteich. Acompañaban al mencionado Greulich y Franz, de Zurich, así como Gutsman, de Ginebra.

El orden del día se descomponía así:

- «1. Establecimiento de una cotización federal como nuevo artículo a los estatutos generales. (Proposición española).
- «2. Solidaridad en la acción revolucionaria. (Proposición también española).
- «3. Pacto de solidaridad entre las diferentes organizaciones socialistas. (Proposición del Jura).
- «4. Convocatoria a un Congreso general socialista para el año 1877. (Proposición belga).
- «5. Relaciones entre individuos y grupos en la nueva sociedad. (Proposición del Jura).
- «6. Posición de la Internacional ante la guerra de Oriente. (A propuesta de la Sección de Vevey)».

La primera tarea versó sobre los informes. A propuesta de los españoles, y con el beneplácito de todas las Federaciones, el Congreso de 1875 no se había celebrado a causa de las persecuciones de que fueron objeto españoles e italianos. Francia, que se hallaba todavía en la misma situación en que la sumió la Comuna, no pudo intervenir directamente. En

organización clandestina. La organización pública había tenido que ceder ante la fuerza gubernamental. Esta organización clandestina mantenía el principio del anarquismo y del colectivismo. Para Italia había pasado la época de los Congresos.

De los demás informes de los delegados resultaba que el movimiento progresaba en Bélgica y en el Jura, y que a pesar de la influencia que ejercían sus afiliados en los sindicatos disminuía en Inglaterra a consecuencia de discusiones intestinas. Según los delegados alemanes el movimiento político crecía en su país magníficamente. En España la República había decretado la disolución de la Internacional y eran detenidos en masa sus afiliados. Sesenta y seis de esos afiliados habrían sido envueltos en sacos y arrojados al mar.

A pesar de todo existían todavía 349 secciones constituidas (241 Sindicatos y 10 secciones mixtas en 143 lugares). Había que añadir aún 183 secciones en vías de constitución (127 sindicatos y 56 secciones mixtas). Estas se distribuían en 129 lugares. Además pertenecían a la Federación Nacional 8 uniones industriales con 188 asociaciones de resistencia y 8 uniones profesionales con 233 asociaciones de resistencia.

Los puntos principales del orden del día de este Congreso eran:

1. ¿Cómo y por quién serán atendidos los Servicios Públicos en el nuevo orden social?
2. Sobre la acción política de la clase trabajadora.

En la cuestión de los Servicios Públicos se enfrentaron dos opiniones. De Peape afirmó lo siguiente:

«No serán las uniones profesionales o industriales las que se encarguen de los Servicios Públicos. Estas uniones desaparecerán completamente. La educación integral, la división del trabajo y el maquinismo impedirán que el obrero quede atado a una profesión determinada. Pero tampoco será el Estado omnipotente el que vele por los Servicios Públicos. La comuna liberada tiene que oponerse a ello, creándose ella misma las leyes y haciendo las veces de Justicia y de Policía. Las Comunas deben ser el órgano principal de las funciones políticas (Ley, Justicia, seguridad, garantía de contratos, protección de los inaptos), y al mismo tiempo ella debe encargarse de los servicios públicos locales. El Estado se encargará de los grandes trabajos comunes de la sociedad. Al Estado lo representará la Federación de las comunidades. De esta forma existirá la descentralización política y la centralización económica.»

De Peape constató que eran adversarios de la idea del Estado España, Italia y el Jura; pero que Inglaterra y Alemania eran partidarias de la idea del Estado del pueblo. Bélgica oscilaba entre estas dos tendencias. El mismo De Peape opinaba que era más práctico apoderarse de los Estados existentes para transformarlos en Estados socialistas. Esto sería más fácil de realizarse que el propósito de destruir lo viejo para dedicarse a construir nuevamente. «Quizás en España —decía— donde el Estado puede decirse que se encuentra des-

quiciado, puede estimarse natural construirlo todo de nuevo. Por lo demás considero la revolución anárquica como funesta para la liberación de los pueblos. Falta madurez para la anarquía y los ambiciosos pueden apoderarse de tal movimiento anárquico para conducirlo por falsos caminos.»

Los representantes alemanes manifestaron que los obreros tendrían que apoderarse de la autoridad política y cambiar el Estado actual por un Estado socialista. Así entendían, afirmaban, los obreros alemanes en general la revolución social.

Los españoles, jurasianos y algunos belgas representaban otra opinión:

«El primer objetivo es la destrucción del Estado. Después, la sociedad se organizará de nuevo mediante la libre asociación de los obreros de la misma profesión, mediante las uniones profesionales en comunidad y la reunión de las comunidades en una región. Cómo habían que actuar en el instante preciso era muy difícil de predecir. La tarea principal será, en principio, la ocupación de los medios de producción y la educación a base autonómica de los individuos y grupos frente al Estado. La opinión adversa no creía en la libertad del individuo e imponía de nuevo el sistema de representantes, la legislación por una corporación de elegidos. Ellos, por contra, querían la supresión de toda legislación y la instauración de contratos libres, los cuales no debían obligar a nadie que no los hubiera aceptado voluntariamente. El mal que de ello resultase siempre sería menor que el producido por el Estado.

El representante de los ingleses, Eccarius, se irritó a causa de todas esas polémicas filosóficas, y opinaba que la pieza no podía ser repartida antes de ser cazada. El primer y más importante paso era la reducción de la jornada de trabajo.

La segunda cuestión importante a tratar era la acción política. Tanto los partidarios como los adversarios del parlamentarismo estaban de acuerdo en no hacer ningún dogma de este problema en el seno de la Internacional. Cada cual debía obrar como estimase conveniente.

Los alemanes defendieron el parlamentarismo y declararon que el partido obrero socialista se suicidaría si se dejaba a la burguesía dominar el Estado. Según ellos, la actividad parlamentaria era un medio de agitación, y todo procedimiento encaminado a separar a los obreros de la política era infantil. El delegado inglés se declaró también en pro de la política parlamentaria.

Los belgas Bastin y Vermyken opinaban que el problema no afectaba a los obreros de su país, pues no teniendo derecho al voto, y no esperando cosa buena de él, no hacían nada por conquistar ese derecho. Toda su fuerza la concentraban en fortalecer los Sindicatos. Serían éstos los que harían más tarde la revolución social.

El delegado del Jura (Schitzguebel) dijo que los jurasianos habían usado ya del derecho de voto, ayudado a los par-

lado, invisible, pero presente y numerosa, a la masa de todos los países que acudía al sepelio de aquel que había unido su vida a la de todos.»

Después del entierro, los componentes del cortejo fúnebre se reunieron en el local de la unión socialista. En los discursos pronunciados había un deseo: olvidar sobre el sepulcro de Bakunin todas las discordias personales y cooperar para que todas las fracciones del socialismo se unificaran. De este deseo brotó la siguiente resolución:

«Con motivo de la muerte de Miguel Bakunin se han reunido en Berna obreros de cinco países diferentes. Algunos son partidarios del Estado proletario; otros, partidarios de la libre unión de grupos productores. Ambos grupos tienen la plena convicción de que una mutua reconciliación no sólo sería útil sino posible. Esta unión se basa en los principios de la Internacional y en el artículo 3 de los estatutos generales, revisados en el Congreso de Ginebra de 1873: principio de autonomía».

A raíz de este acto parecía que podía llegarse a una aproximación entre ambas tendencias. Con motivo del II Congreso de la socialdemocracia alemana, celebrado en Gotha, los del Jura enviaron una carta de salutación redactada por Guillaume, en la que se expresaba la esperanza de que el proceso de unificación entre los socialistas prosperaría en todos los países. Se expresaba la confianza de que las fracciones podrían vivir armoniosamente puesto que el anhelo común era más fuerte que cuanto les separaba. La respuesta del Congreso de Gotha, redactada por Liebknecht, expresaba también el deseo de concordia. Era la siguiente:

«Queridos compañeros: El Congreso de los socialistas alemanes me encarga expresar su alegría por el hecho de que el Congreso del Jura se ha manifestado en favor de la unificación entre todos los socialistas. La discordia en las propias filas del proletariado es sin duda alguna el único enemigo peligroso. Y debemos hacer todo lo posible para poner fin a las viejas querellas.»

Poco después los antiautoritarios invitaban al partido socialdemócrata alemán a enviar un representante al próximo Congreso de Berna, correspondiendo dicho partido en sentido afirmativo. A propuesta de los socialistas alemanes el Congreso fué aplazado. Como convocatoria al Congreso de Berna los antiautoritarios cursaron una circular no sólo a sus Secciones sino también a las demás organizaciones socialistas y obreras. Se decía en esta circular: «Compañeros: nos place enormemente constatar que la idea de la unión entre las fracciones hasta ahora separadas del partido revolucionario socialista haya hecho grandes progresos de un tiempo a esta parte y que los socialistas alemanes participen en nuestro Congreso.»

llegado a la de la evolución. Se sentía demasiado fatigado para participar en la lucha. En cambio era muy viva su curiosidad científica, y analizando con pasión el estado de cosas llegaba a conclusiones revolucionarias. Pero contra la reacción actual no podía luchar con masas desorganizadas. Lo hacían así belgas y jurasianos. No quedaba más camino que el de la propaganda. Sin embargo eran gotas de agua en el océano. De no existir otras medidas de salvación la humanidad perecería. Una esperanza aún: la guerra mundial...

Deducimos de esta carta que el espíritu de Bakunín no se había alterado sino las condiciones que le rodeaban. Tenía plena consciencia del cambio y sentía al mismo tiempo que su fuerza corporal flaquearía de empezar de nuevo, con toda su pasión innata, la lucha por sus ideales. No obstante, sintió una curiosidad enorme por el estudio de las causas del triunfo de la reacción. Era una pasión totalmente objetiva y casi científica.

Desde 1875 Bakunín vivió por completo separado del mundo. En Lugano (ya no en Locarno) empezó el trabajo de un terreno y ensayaba cultivar la tierra según los procedimientos modernos más científicos: legumbres, fruta, flores. Estudió a este fin química agrícola.

Era enternecedor ver a unos obreros italianos, que le adoraban con pasión, formar su única compañía. La fuerza de atracción de su alma mostrábase sobre cuantos le rodeaban. Su enfermedad, una cistitis, le hacía sufrir mucho. A causa de ello visitaba en Berna a un amigo profesor, el doctor Adolf Vogt. Murió allí el 1 de julio de 1876 de añaque en los riñones y en el corazón.

Su amigo Reichel le decía poco antes de ocurrir su muerte: «¡Lástima que no hayas tenido nunca tiempo para escribir tus memorias!». A lo que Bakunín contestaba: «¿Para quién hubiese tenido que escribirlas? No vale la pena abrir la boca. Hoy los pueblos de todas las naciones han perdido su instinto revolucionario y se hallan satisfechos con su actual situación. El temor a perder lo que detentan les convierten en débiles y en apacibles. No, de lograr rehacerme, escribiré una Etica sobre el colectivismo, sin frases filosóficas ni religiosas...»

Bakunín fué enterrado el 3 de julio de 1876. Sobre el entierro, una estudiante rusa informó en el «Vpered», de Londres, órgano de Lawroff, adversario de Bakunín: «Sólo un pequeño grupo tuvo ocasión de reunirse. Eran viejos amigos de Bakunín, decaídos y apesadumbrados. Eran los hombres que habían afrontado peligros en los más difíciles momentos y en los más distintos lugares. La juventud veneraba a quien había sido su maestro. Hombres que no habían participado nunca de sus opiniones y que incluso habían combatido sus ideales. Pero en este momento supremo, aliados y adversarios, amigos y enemigos, establecían la armonía. Ese grupo de hombres enterraba una fuerza histórica; al representante de medio siglo de movimiento revolucionario. Sentía a su

tidos políticos, nombrado candidatos obreros, concluido compromisos con los partidos burgueses, siendo, al fin, bufones de todos ellos. La experiencia había conducido a los jurasianos a separarse de toda política y a organizarse simplemente. De esta manera los obreros crearían más pronto una situación revolucionaria que codeándose con la burguesía en los acuerdos legislativos.

Fueron muy interesantes las alegaciones del español Farga sobre el abstencionismo electoral. Dada la situación revolucionaria que se vivía en España no podía hablarse allí de acción parlamentaria. Manifestó la opinión de que también en Francia, Italia y Alemania llegarían los Estados a una situación tan crítica que los obreros se verían obligados allí a recurrir a la acción revolucionaria.

El Congreso resolvió finalmente que cada Federación nacional podía decidir por sí misma sobre la necesidad o no de la acción política parlamentaria. Tras haber encargado a los jurasianos hacerse cargo del Comité Federal para el ejercicio 1874-1875, como lugar para la celebración del próximo Congreso — dado el optimismo reinante sobre el desarrollo de las cosas de España — fué designada Barcelona. Luego se redactó un manifiesto encaminado a dar a conocer a los obreros la importancia de la Internacional.

La diversidad de opiniones de los delegados correspondía a la composición heterogénea del Congreso y a la diferente característica del movimiento en los distintos países, y es evidente que el principio de autonomía, el respeto mutuo y la tolerancia, pudo combinar la diversidad de pareceres en el conjunto de la organización, que, debido a la falta de unidad, tuvo que limitarse a discutir las cuestiones en forma un tanto académica. Pero esto era propio de la época. Aun hoy un Congreso internacional sólo tiene potestad limitada en lo referente a cuestiones generales. En grado un tanto mayor, ese debía ser el caso entonces. Por un lado se había perdido la esperanza en una revolución internacional inmediata; por otro, no existía casi ninguna posibilidad para acciones de envergadura en el orden sindicalista internacional.

Con el Congreso de Bruselas la Internacional llegó a un punto muerto. Se discutieron ideas sin que se adoptara una posición concreta. La Internacional antiautoritaria enfermó también a causa de que no era de necesidad absoluta para la acción inmediata en los diferentes países. Era solamente un menester para pequeños grupos de hombres evolucionados que sentían afanes idealistas superiores al trabajo ordinario. De ahí que sobresaliese la organización del ángulo de visión de las masas. Además, la órbita de sus temas de discusión tenía que disminuir en el curso del tiempo. Porque la vida y el pensamiento del proletariado eran todavía poco universales para ocuparse de problemas permanentes. Marx había acelerado la destrucción de la Internacional, pero los anti-autoritarios tampoco pudieron prolongar su vida por mucho tiempo.

CAMBIOS SOBREVENIDOS ENTRE 1874-1876

Si después del Congreso de La Haya el grupo autiautoritario representaba la fracción más fuerte, el posterior desarrollo de las condiciones económico-políticas, entre 1874-76, tenía que privarle poco a poco de la fuente donde bebía. Desde los acontecimientos de Lyon y Marsella, Bakunín opinaba que las masas habían perdido la fe y la pasión revolucionaria. Pero todavía había en España e Italia cierto espíritu revolucionario. Desde la expulsión de la reina Isabel, en 1868, España estaba en efervescencia. A pesar del restablecimiento de Amadeo de Saboya en el trono de España, este país era un volcán. En 1873 se proclamó la República. La Internacional española no había tenido ninguna participación directa en los acontecimientos, pero éstos no terminaron allí. Apenas proclamada la República, por influencia de los sentimientos revolucionarios de los republicanos burgueses se declararon huelgas repetidas que originaron en muchos lugares rebeliones y proclamaciones comunistas. Los asalariados no querían una revolución a medias ni burguesa, sino que opinaban que el fruto estaba maduro para la revolución social. En muchos lugares los internacionalistas españoles actuaron independientemente; en otros arrastrados por la masa popular y revueltos con los partidos en lucha. Se pusieron entonces al lado de los elementos republicanos federales y frente a los centralistas. Pero contra lo que pudiera suponerse, la sublevación de los republicanos federales no era obra de la Internacional, aunque sus partidarios, participando en la sublevación, se distinguieron por su bravura y ayudaron en algunos sitios a los federales. Al vencer los centralistas, y más tarde, al producirse el golpe de Estado monárquico, los internacionalistas fueron las víctimas preferidas por las persecuciones. La Internacional fué disuelta y encarcelados, asesinados o desterrados sus miembros más activos. Tanto es así que en 1874 no existía en toda España la fe en una pronta revolución social. Estas condiciones llevaron a los españoles a proponer que se rectificara el acuerdo de celebrar en Barcelona el Congreso de la Internacional proyectado para 1875, lo que se tomó en consideración. Sin embargo los internacionalistas españoles no lo dieron todo por perdido; pero si en su congreso nacional proclamaron la guerrilla contra los poseedores esto fué más bien un gesto de desesperación que una confianza en la victoria. Y aunque la Internacional antiautoritaria continuó viviendo en España y persistió a través del sindicalismo libertario, el ambiente y fe en prontos y grandes acontecimientos había desaparecido con la derrota de la revolución. El tiempo haría que este desánimo hiciese carne en los dirigentes como era realidad en la masa.

Como suele ocurrir muchas veces, el tono de los revolucionarios fué más enérgico al principio para ponerse lentamente de acuerdo con la conciencia de las grandes masas. Para quien investigue la psicología de los revolucionarios rusos de después de 1905 está claro este proceso.

En Inglaterra la Internacional nunca había encontrado gran ambiente popular. Las discrepancias de los internacionalistas ingleses con Marx y más tarde con el resto de sus partidarios y adversarios, dieron finalmente allí el golpe de gracia a la Internacional. Después de 1874, tanto la Internacional marxista como la antiautoritaria carecían de influencia en Inglaterra.

En Italia, en Bélgica y en el Jura, la derrota llegó un poco más tarde. Pero entre 1874-76 el campo de las ideas revolucionarias fué esterilizándose poco a poco. En este intervalo la Internacional desapareció públicamente en Italia. Las crisis, la miseria creciente en la población y las rebeliones espontáneas habían preparado el ambiente para la acción directa. Vimos a los internacionalistas italianos participando en todos los movimientos populares, sumarse frecuentemente a las revoluciones, ya como copartícipes, ya como organizadores. Hasta 1877 la Internacional prosiguió en Italia la táctica de la rebelión. No podía ser de otra manera si pensamos que en el transcurso de dos años se registraron sesenta rebeliones esporádicas motivadas por el hambre. Pero al desaparecer esta clase de movimientos instintivos, la Internacional, que había sido arrastrada por ellos, fué objeto de fuertes persecuciones. Detenidos en masa sus miembros, diezmados los cuadros, la táctica revolucionaria cedió el paso en la masa obrera a un pensamiento realista, sin que por ello hubiera podido nacer un movimiento marxista de importancia en los años siguientes.

También en Bélgica hubo revisión más tarde. El primer síntoma fué la actitud de Peape en el Congreso de Bruselas, que acabamos de reseñar.

LOS ULTIMOS DIAS DE BAKUNIN

Al abandonar la Internacional, Bakunín continuó en Tesino luchando con grandes dificultades económicas y muy agotados en su salud. Pero aunque su entusiasmo en una próxima revolución había desaparecido, hasta el último instante de su vida se mantuvo fiel a su genio y figura. Su fe en la realización—aunque tardía—de sus ideas, pereció solamente con su muerte. Todavía en 1874 participó en el fracasado ensayo revolucionario internacionalista de Bolonia. Confiaba entonces en poder encontrar la muerte en las barricadas. Fracasado el ensayo sin apenas levantarse barricadas, Bakunín regresó a Tesino.

Una carta dirigida a Eliseo Reclús, fechada en 15 de febrero de 1875, nos orienta sobre sus opiniones de entonces. La hora de la revolución había pasado: Las masas se hallaban faltas de ideas revolucionarias, de esperanza y pasión. Admiraba a los del Jura, los últimos mohicanos de la Internacional, «que en paz descanse». Los que se opusieron con obstinación al desarrollo pernicioso de las cosas. Es verdad que no obtuvieron ningún fruto, pero al final su trabajo no había sido vano. Había salido de la fase de la revolución y

creen percibir con ciertos signos, que los hombres empiezan a estar cansados de las violentas borracheras del nacionalismo y de esas «guerras epopeyas» que se terminan por la ruina de vencedores y vencidos.

Este chovinismo, unánimemente explotado por todas las tendencias de una política que practica un oportunismo magistral, afirma que tales atrocidades no son solamente el hecho de esos imbéciles fanatizados, que sólo pueden emplear sus disposiciones en las pequeñas y grandes guerras. Pretende, que la crueldad es un fenómeno racial, la marca original del teutón que sólo puede saciar sus instintos profundos, ejerciendo su talento en la muerte, la violación, el pillaje y el incendio.

Dura afirmación, que restringiría singularmente los límites del ensueño de los que creen, a pesar de todo, en la posibilidad de organizar un día un mundo nuevo.

Se debería abandonar toda esperanza si fuese verdad la existencia de razas de presa, destinadas enteramente y definitivamente, al salvajismo y a la violencia. Deberíamos, entonces, resignarnos a ser por ellas exterminados un día, o a hacerse fieras, también, bestias carniceras, para infestar el planeta... En los dos casos hundiríase la humanidad en la más innoble de las vergüenzas.

Esta manera, demasiado desenvuelta, de dividir el mundo entre «justos» y «bárbaros», es una hipocresía manifiesta que consiste en considerar como actos normales, las violaciones y los pillajes cometidos por los esclavos en su «marcha victoriosa» y como inocentes «surprises-party» los bombardeos de fósforo líquido que los anglo-americanos cometieron en las ciudades germano-japonesas, asesinando a las mujeres y a los niños...

La guerra de 1939 se junta admirablemente en el horror con las guerras que la precedieron. Hemos podido convencernos de ello, mediante una investigación de las más serias, compulsando documentos históricos, de los cuales sólo mencionamos una ínfima parte en este estudio.

Los hechos que vamos a mencionar hablan eloquentemente por sí solos y no tienen necesidad de respaldar su argumento dramático con las alucinantes fórmulas literarias. Permiten seguir paso a paso la marcha incendiaria del guerrero, en su rabia destructora a través del mundo y de los siglos. En el reverso de esta gloria la que tanto admiraban, los ingenuos, antaño en las imágenes de Eoípal y que hoy amenaza, con los perfeccionamientos de la técnica, hacer saltar el planeta.

En nuestra época, la densidad enorme de la población permite agrupar ejércitos de más en más grandes, de más en más fuertes, para las necesidades guerreras, trátase de la fabricación de artefactos mortíferos o de su utilización. Y tales agrupamientos gigantescos de hombres han justificado demasiado la observación de Daru: «Es precisamente cuando nuestra especie humana se reúne en grandes rebaños, cuando se hace despreciable...»

Por eso, el autor de la *Historia de Venecia* se hacía pocas ilusiones sobre lo que los pueblos pueden esperar de los conquistadores. «Es una vieja máxima, dice, que en las conquistas en donde se quiere permanecer, precisa exterminar, deportar o ganar la población.»

Las enseñanzas de la historia son terribles. Revelan una continuidad asombrosa en el crimen, la masacre y la destrucción. Y hay que rendirse a la evidencia de que los pueblos más civilizados han practicado estas ignominias paralelamente, a una

búsqueda científica constante y a una cultura de lo bello y de la sensibilidad en las artes, las letras, y todo cuanto hace la grandeza del espíritu humano.

No existe, pues, duda alguna en que, la desaparición del guerrero debe ser el hecho único, esencial, que marcará el comienzo de una civilización nueva; no viviendo en el periódico temor de esas sangrias, que ya indignaban al poeta latino de los tiempos de Augusto, cuando fulminaba contra las guerras detestadas por las madres...

El guerrero, malhechor público, debe desaparecer para que el mundo viva. Sino, otras páginas sangrientas, otras páginas de horror, se añadirán aún a las más sombrías páginas de la historia.

* * *

Dos mil años antes de la era cristiana, la civilización caldea revelaba ya aspectos muy notables. Es hacia esta época, bajo el reinado de Hamurabi, cuando se creó el famoso canal de Babilonia, arteria principal y centro del sistema de irrigación de la alta Caldea, de la que nos habla Heródoto como de una de las maravillas de Babilonia...

El más antiguo texto que poseemos en lengua fonética, narra los trabajos que se hicieron para el bienestar de las poblaciones: «He hecho, dice Hamurabi, construir el Nahar, la bendición de los hombres de Babilonia... He dirigido las aguas de sus afluentes hacia las llanuras desiertas, las he hecho derramar en las llanuras secas, dando así perpetuas aguas a los pueblos... He repartido a los habitantes de los Sumires y los Acades en burgos extensos, he cambiado las llanuras desiertas en tierras de regadío, he dado la fertilidad y la abundancia, haciendo de todo el país una mansión de felicidad».

Infelizmente, los monarcas y los príncipes babilónicos, poseían también ese amor por la guerra, que va acompañado tan frecuentemente de las más atroces crueldades. Carecemos de detalles acerca de los combates que tuvieron lugar antes del establecimiento de la autoridad de los príncipes asirios en Babilonia, y nos es necesario partir de Asurnazirpal (1070-905) para encontrar una documentación abundante esculpida en un inmenso monolito, actualmente en Londres, que formaba el umbral del templo de Amar Samdan, el hércules asirio de Calach. Este texto, que es la más larga de todas las inscripciones asirias reconocidas, contiene un relato de las campañas del monarca que aparece como un «gran guerrero». Asurnazirpal nos ha dejado también su estatua, que posee el Museo británico. En su pecho, puede leerse esta inscripción que expresa bien el incommensurable orgullo de todos los conquistadores: «Poseyó el país desde las orillas del Tigre hasta el Líbano; sometió a su potencia a los grandes mares y todos los países desde donde el sol se levanta hasta donde se pone».

El relato oficial de las guerras de este príncipe, esculpido en el monolito de Calach, pinta en rasgos sobrecogedores el carácter de este monarca, que hacía triturar vivos a los vencidos que se atrevían a rebelarse, y que decía en la inscripción de una estela erigida en el lugar que antes había sido una ciudad, ahora completamente destruida: «Viendo las ruinas, mi cara se vuelve radiante...» «Encuentro gran satisfacción en el cumplimiento de mi venganza». (Layard. *Inscriptions in Cuneiform Character*. Londres 1851).

De 905 a 757 A.C. el hijo de Asurnazirpal sobrepasa a su padre en tales hazañas guerreras. Este príncipe llamado Salmanasar, ha dejado inscripciones que dan algunos detalles de sus actividades: «En mi décima campaña (895), dice una inscripción, atravesé el Eufrates por octava vez, destruyendo las ciudades de Sangar y Karkemisch, a las que demoli por completo y les prendí fuego... En mi undécima campaña (895), descendí hacia Hamat, ocupé Astamakú y 89 otras ciudades, hice una masacre general y me llevé los supervivientes cautivos». (Del mismo autor).

La décimotercera campaña descrita en el obelisco de Nimrud, opone a Salmanasar con el famoso Hazael, que fué hecho rey en Damasco, en el curso de una revolución provocada por el profeta Eliseo. Es aquí cuando la historia asiria entra en conexión con la Biblia, en donde existe el pasaje siguiente, anunciando en términos significativos, la extraña misión de Hazael: «Yo sé, volvió a decir Eliseo, todo el mal que harás a los hijos de Israel, incendiarás sus fortalezas, matarás a los jóvenes acuchillándolos, ahogarás a los recién nacidos y acuchillarás el vientre de las mujeres encintas».

Inútil el añadir aún que tal programa bíblico fué cumplido al pie de la letra y es debido a las destrucciones causadas por Hazael en las provincias de Israel que Jehu, monarca de este reino, demandó la intervención del rey de Asiria, a la que antes nos referíamos.

* * *

De 745 a 727, fué Teglathfalasar II quien reinando en Asiria, se ocupó en las mismas expediciones que sus predecesores. Fué este príncipe quien inauguró, parece, el bárbaro sistema de las «transplantaciones» en masa de las poblaciones vencidas, hacia los países lejanos de su suelo natal, sistema que no parece haber sido practicado por los reyes asirios del primer imperio, pero que los del segundo, y tras éstos los babilónicos, practicaron constantemente, porque sin duda les parecía bueno para impedir las rebeliones. (Lenormant, *Hist. Anc. de l'Orient*, t. II).

Los eponimos del Museo británico cuentan las hazañas, hacia 720, del príncipe Saryukin, que batió, en las llanuras de Kalú, a las tropas del rey de Elam: «Asedié, tomé y ocupé, dice, la ciudad de Samaria (721) y me llevé cautivas a las 27.280 personas de su población. Cambié las instituciones anteriores del país y puse a gobernar a mis lugartenientes. Ocupé enseguida a Izirti, la capital del rey Ulusun de Van, y las ciudades de Isibia y Armit. Incendiándolas las reduje a cenizas. Maté todo lo que pertenecía a Urzaha el Armenio; agarré prisioneros yo mismo, a ciento cincuenta miembros de su familia; ocupé cincuenta y cinco ciudades amuralladas y también las reduje a cenizas. Asedié Azot, la ciudad del usurpador Yamán. Me llevé cautivos a sus Dioses, su mujer, sus hijos, sus hijas, sus tesoros, cuanto contenía su palacio y a todos los habitantes de su país» (Hinecks: *On the Khorsabad Inscriptions*, Dublin 1850).

Fuó el mismo Saryukin quien transportó a Damasco los habitantes de Papa, ciudad de Pisidia devastada por sus tropas. En todas sus conquistas, aplicó sistemáticamente esta transplantación de los vencidos...

De 704 a 681, fué Senacherib, el conquistador hecho célebre por los relatos concordantes de Heródoto y de la Biblia, quien estuvo en la página del

día. Poseemos una narración oficial de sus guerras en una enorme inscripción de 480 líneas, de escritura muy apretada, trazada en las seis caras de un prisma de tierra cocida que posee el Museo británico. «Con la ayuda de Asur, mi señor, dice esta narración asedié 79 grandes fortalezas de Caldea y 820 pequeños burgos de los alrededores. A las tribus de Urbi, Aram, Kaldu, etc., que se encontraban en las ciudades de Erech, Nipur, Kis, Chalané y Cuta, las hice salir y las reduje a la esclavitud».

Ayudado por el fuego, la masacre, los combates y los asedios, dice aun la inscripción, vencí a 44 ciudades amuralladas y a un número infinito de aldeas perteneciendo a Ezequias de Juda. Las ocupé, hice salir a sus 200.150 personas, grandes y pequeñas, hombres y mujeres, caballos, asnos, mulos, camellos, bueyes y carneros que apresé y me llevé todo como botín». (Rawlinson y Morris: *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*. Londres, 1859-65).

Fuó este Senacherib, gran destructor de ciudades, quien, sin embargo, reconstruyó Ninive, que caída al rango de simple aldea llegó a ser de nuevo la reina de Asia, una ciudad resplandeciente como el sol, al decir de una inscripción.

* * *

En 681 A. C. Asar Hadón comienza una campaña contra Fenicia. «He atacado, dice, la ciudad de Sidón, maté a todos sus grandes, destruí sus murallas y sus casas. Llevándome cuanto pude de sus tesoros, oro, plata, piedras preciosas, ámbar, pieles de cetáceos, maderas de sándalo, telas teñidas de púrpura y de azul, etc. Transporté a Asiria, hombres y mujeres en número infinito, bueyes, carneros y animales de trabajo. Y repartí a los habitantes de Siria y de las orillas del mar, en países extranjeros». (Lenormant. *Hist. Anc. de l'Orient*, t. III, 1869).

En 660 Asurbanipal, devastó la ciudad de Susa en Elam y destruyó el templo que contenía un famoso oráculo que las gentes venían a consultar de muy lejos con la más grande de las devociones. Se puso enseguida a recorrer el país a sangre y fuego, quemando los poblados, los villorrios, todas las habitaciones, destruyendo las cosechas, cortando las plantaciones, matando a los rebaños y reduciendo a la esclavitud a cuantos habitantes encontraba. Estas terroríficas ejecuciones se sucedieron sin interrupción durante más de 55 días y se extendieron a un vasto territorio. (Oppert. *Hist. des Empires de Chaldée et d'Assyrie*. 1865).

Contraste asombroso, Asurbanipal, era un letrado que había establecido en su palacio de Nínive, magnífica biblioteca, cuyos residuos han ayudado potentemente a descifrar la escritura cuneiforme...

Hacia 614, Aliate, rey de Lidia, hacia una guerra despiadada contra las ciudades griegas, principalmente contra Mileto, cuyos campos fueron devastados durante cinco años consecutivos. Cada año, narra Heródoto, desde que los frutos y las mieses comenzaban a madurar, el rey partía a la cabeza de su ejército, haciéndolo marchar con el toque de instrumentos. Cuando llegaban al territorio de Mileto, destruía enteramente las cosechas y los frutos, y se retiraba enseguida.

En 560, el hijo de Aliate, el famoso Creus, montaba al trono y continuaba las empresas de sus antecesores, es decir, las conquistas y el pillaje. Sus inmensas riquezas, devenidas proverbiales, no provenían, como lo asegura la leyenda, de las arenas

auríferas del Pactolo, sino de todas las rapañas a través de toda el Asia Menor. Es a Creus, a quien los historiadores atribuyen esta palabra bastante singular en boca de un conquistador: «¿Cuál es el hombre bastante sensato para preferir la guerra a la paz? En la paz los niños cierran los ojos de sus padres; en la guerra, los padres entierran a sus hijos».

En 519, el sitio de Babilonia nos ofrece aun un ejemplo de indescriptible crueldad. Según Heródoto, los babilónicos habían cometido la barbarie de matar a todas las mujeres de la ciudad, para tener menos al hambre. Para no ser menos que ellos, Darío, que mandaba a los vencedores, hizo crucificar a 3.000 babilónicos.

Hacia aquella época, Cirinaica, país enteramente habitado por los «transportados» griegos de origen dorio, fué teatro de graves disturbios, que fueron reprimidos salvajemente por el rey Arcesilas, el que no tardó en sucumbir, a su vez, víctima de la venganza de los exilados. Su madre ejerció entonces sangrientas represalias e hizo crucificar a numerosos rebeldes, alrededor de las murallas de Barcé. Habiendo cortado los senos a sus mujeres, bordeó las murallas con ellos. Los persas redujeron al resto de los habitantes, a una esclavitud espantosa. (Max Duncker: *Geschichte der Arier*, Leipzig).

Las guerras del Peloponeso, que tuvieron lugar desde 431 hasta 404 A.C., han abastecido amplia materia a los desbordes líricos de los autores antiguos que escribían epopeyas. Empero, en realidad, fueron una asombrosa sucesión de matanzas, masacres y pillajes recíprocos. La toma de Micaleso es uno de los episodios notables de esas «luchas gloriosas». «Los tracios se precipitaron invadiendo la ciudad, pillando las casas y los templos, matando a los hombres, sin respetar a los ancianos o a los niños, degollando todo lo que encontraban, masacrando a las mujeres y hasta las bestias, y no dejando vivo nada que respirara. Invadieron la escuela que era considerable, cuando los niños acababan de entrar y los degollaron a todos».

Los antiguos no eran, sin embargo, incapaces de comprender la barbarie de la guerra. Lo mismo que en nuestros días. Se invocaba la paz en cualquier circunstancia. El paganismo hacía de ella una divinidad hija de Júpiter y de Temis. Se la representaba, a veces, teniendo sobre su seno a

Plutus, símbolo de la Abundancia. En Atenas, tuvo la paz, sus templos y sus estatuas. Fué en 421, a la fin del primer período de las guerras del Peloponeso, terminado por el tratado de Nicias que debía ser violado cinco años más tarde, cuando Aristófanes hacía representar su comedia intitulada: «La Paz», violenta diatriba contra las gentes que viven de la guerra: mercaderes de cascos, corazas, trompetas, lanzas, etc...

S. VERGINE

(Trad. Vladimir Muñoz.)

(Continuará.)

(1) Recordemos lo que ha costado la segunda guerra mundial 1939-1945 (según los datos suministrados por la revista: *Revue Internationale de Sciences Diplomatiques et Politiques*, publicada en Ginebra (Suiza, 1949):

— Más de 32.000.000 de jóvenes, en la flor de su vida, han perdido ésta en los campos de batalla.

— De 15 a 20.000.000 de mujeres, ancianos y niños, han perecido a causa de los bombardeos aéreos.

— 26.000.000 de seres humanos fueron asesinados en el conjunto de los campos de concentración.

— 29.500.000 están heridas o mutiladas, en estado de incapacidad de trabajo.

— 21.245.000 de personas han perdido su hogar y sus bienes, a causa de los bombardeos.

— 45.000.000 de personas han sido evacuadas o han estado o están aun en prisión, deportadas, internadas o alejadas de su país natal por millares de kilómetros.

— 30.000.000 de casas fueron reducidas a polvo.

— 150.000.000 de personas están sin hogar y propensas al hambre y las epidemias.

— 1.000.000 de niños quedaron sin padres.

— 1.000.000 de padres perdieron a sus hijos.

— De 45 a 50.000.000 de personas, carecen de oficio a causa de la guerra, no tienen familia ni bien alguno.

— La segunda guerra mundial ha costado hasta 1945, tres veces más que la de 1914-18, es decir: 375 millares de dólares-oro (alrededor de 10.000 millares de dólares actuales).

— Con este dinero, se habría podido ofrecer a cada familia de los EE. UU., Canadá, Australia, Inglaterra, Irlanda, Francia, Alemania, Rusia y Bélgica, una casa valorada en 7.500.000 francos franceses, con un mobiliario de 2.500.000 de francos y, además, un regalo en efectivo, de 10.000.000 de francos.

— A cada una de las ciudades de más de 200.000 habitantes, se las hubiera podido dotar con 12 millares 500 millones de francos para las bibliotecas; 12.500.000 para las escuelas y 12 millares 500 millones para crear hospitales... (N. del T.).

Uriel da Costa y Spinoza

II Y CONCLUSION

Vertiendo al francés *Exemplar humanæ vitæ*, los dos traductores han logrado conservar a esta obra el tono de sincera y sencilla confesión que Uriel da Costa ha legado a la posteridad. En efecto, tan sencilla, tan espontánea es, que, con el libro, tenemos en las manos un corazón palpitante; la profesión de fe y la polémica cubren más páginas que los hechos de su vida. La autobiografía, apenas esbozada, en líneas cortadas, está velada en los momentos decisivos: el hecho es substituido por la idea. El problema de conciencia era dominante; en el estado de tensión, precedente a su

suicidio, Da Costa ha pasado por alto muchos acontecimientos de su vida; ha querido anotar con precisión su pensamiento, esperando que, a la luz de la razón, sus acciones (que otros han anotado cuidadosamente) fueran interpretadas de un modo más veraz.

El estudio de A.B. Duff y Pierre Caan, anexo a su traducción, era necesario. El explica algunos momentos y actos de Da Costa. El cuadro histórico en el cual han situado la vida de Uriel, es conciso, documental; resuenan, no obstante, los ecos de esa inmensa tragedia de judaísmo ibérico, de los «ma-

rranos» con la máscara de un catolicismo forzado, con labios que murmuran el *Pater noster* y con esa mente atormentada en la cual retumba el milenario *Shemá Israel...* Pese al cristianismo riguroso de su padre, pese al aparato nobiliario y a las cuadras con caballos de raza, «la sangre de Uriel» era la misma que las decenas de miles de judíos» poseídos por la esperanza mesiánica, encerrados en las mazmorras de la Inquisición o arrastrados a las llamas de los autos de fe.»

Después de relatar la vida de esta alma altiva que llora lágrimas de sangre, de este «orgulloso preocupado de los débiles y los dolientes», de este hombre siempre vacilante, que fué al mismo tiempo «un conquistador y un prófugo», un vencedor y un vencido, un amo y un esclavo», los autores consagran el capítulo más importante de su estudio al pensamiento de Da Costa. Desde el principio se impone una aproximación, si no un paralelo con Spinoza, el sobrino de Uriel. Los dos fueron excomulgados, pero Spinoza soportó con serenidad la ruptura, aunque los separase solamente una generación; por las torturas de la duda, por las debildades de su temperamento, Uriel ha preparado la actitud firme y el digno carácter de Spinoza. El martirio de quien se atrevió a arrancar, en una época todavía medioeval, la máscara rígida de los fariseos, ha cimentado el fundamento sobre el cual el autor de la *Ética* tenía que levantar las primeras columnas de la razón libre. Uriel odiaba a sus enemigos; Spinoza, sabio y tranquilo, ha resistido en su soledad: con las mejores armas de la sabiduría judía, él ha combatido con igual objetividad los mismos vicios del judaísmo y del catolicismo.

Ha subordinado todo a su obra, mientras Da Costa no ha logrado realizar un sistema de pensamiento, porque no pudo disciplinar sus impulsos. Spinoza nos ha dejado toda «la substancia de su ser»; Uriel, solamente algunos trozos despedazados. La *Ética* es un sistema, un pesado bloque de verdades universales; *Exemplar humanæ vitæ* es un discurso de auto-defensa, el testimonio de una vida y no el fruto de la meditación. Frente a la desesperación de Uriel, la sabiduría de Spinoza es luminosa. «Muerto Spinoza, él se unió con el universo y con la humanidad a la que ha comprendido tan bien. Da Costa murió solitario, separado, quizás para siempre, de la comunidad humana».

Para aclarar esta diferencia, los dos autores se preguntan si la distancia que se evidencia entre Uriel y Spinoza no es la que separa a la humanidad mediana del genio. Nosotros, vemos, por el contrario, una continuidad: el hombre Da Costa, con su vida atormentada, con sus luchas contra el medio social y religioso, ha preparado al pensador Spinoza. La ley de la compensación es evidente en todas partes. Uriel ha derrochado su genialidad en la vida; por eso, su pensamiento parece mediocre. En Spinoza, precisamente porque tuvo una vida mediocre, las fuerzas creadoras pudieron manifestarse de una manera tan genial mediante su pensamiento. Raras veces podemos registrar una genialidad integral.

Lo que aproxima a Da Costa de Spinoza, es la actitud frente al problema conmovedor de la inmortalidad del alma. Uriel estaba atormentado por «el miedo al infierno». ¿Qué clase de religión es la que sustituye al amor por el miedo? Si la creencia en la inmortalidad individual es una causa de sufrimiento, ella no concuerda con la verdadera misión de toda religión. «Nos perdemos en este mun-

do al preocuparnos de la salvación en el otro mundo». Es en esta vida, y desde ahora, que debemos prepararnos la salvación, debemos encontrar la paz, «la ley que nos ponga de acuerdo con nosotros mismos y con Dios». Una religión llena de supersticiones, un dogma rígido no pueden darnos la tranquilidad del alma, la serenidad de la sabiduría, que tanto buscó Uriel y que encontró Spinoza. Sólo la razón puede ayudarnos a descubrir el principio de una armonía universal. La razón no puede ser «la sirvienta de la teología». Da Costa se rebeló abiertamente contra la tiranía de la Iglesia y también de la Sinagoga. Spinoza, pretende, ha socavado las bases del oscurantismo religioso, como un topo, sin bravuconería, sin gestos caballerescos. Pero ambos ahondaron el abismo entre el espíritu y la letra de la Escritura, entre la fe y sus «representantes temporales». Si restablecemos el sentido original de la Biblia, en relación con el pueblo que la creó, descubrimos que la Biblia no contradice la razón, que sus mandamientos están de acuerdo con las leyes naturales. Dicho de otro modo: «la verdadera religión no es sino justicia y caridad». Así quiso vivir Uriel, así pudo vivir Spinoza. Por eso, ambos combatieron las obligaciones y los preceptos de los curas y de los rabinos; el muro sofocante del dogma. Los prejuicios, como dice Spinoza, las mentiras como grita apasionado Uriel. ¡Libertad de creer o de no creer! Libertad de pensar de acuerdo con las leyes de la razón, que se confunden con las leyes naturales...

Al defender la libertad del pensamiento contra cualquier Iglesia, ellos no atacaron a la religión, sino lucharon por su salvación, por su humanización. La religión no debe ser un privilegio explotado por una minoría eclesiástica, sino una salvaguardia para cada hombre. Esta es una de las verdades que debemos a los pensadores del siglo XVII. Spinoza y Da Costa cuentan entre los más destacados combatientes de esta libertad de conciencia, unidos por su finalidad, aunque el uno fué un verdadero filósofo y el otro un místico sin verdadera filosofía. La patria intelectual de Uriel no es tan universal como la de Spinoza. El Dios de Uriel es al mismo tiempo providencial y racional; «Da Costa no pasó más allá de la concepción escolástica de la divinidad». Estudió solamente en la escuela de los Jesuitas; ¡y no leyó ni siquiera a algunos filósofos griegos a los que, cita en su libro! Su estoicismo es meramente personal; no conoció a Epicuro, a Séneca, a Epicuro y, no obstante, su suicidio es determinado por el mismo estoicismo que manda a la conciencia cortar violentamente una vida que ya no puede estar en armonía con una sociedad sin fe y sin libertad.

Pese a que su religión no es antropomórfica, y su cultura es tan elemental, Da Costa pudo alcanzar — por intuición, por su impulso místico — algunas cumbres del pensamiento de Spinoza. El *Deus sine natura* del sereno autor de la *Ética* puede ser para muchos una idea inaccesible; este panteísmo puramente racional puede parecer frío, una construcción filosófica perfecta, obra del cerebro y no del corazón. La mayoría de los hombres necesitan aún un Dios que sea «un protector y un padre». Uriel da Costa quiso sentir a Dios sin el intermedio de los fariseos. Spinoza, ignorando a los fariseos, ha encontrado a Dios en su propia conciencia.

Eugen RELGIS

LA GRAN VUELTA



El enemigo más potente de todos con los cuales se había tenido que enfrentar el Cristianismo desde la desaparición del genio acerado, incisivo y certero de Voltaire, se irguió un momento con un gesto altanero e iluminado, y alzando el rostro hacia lo alto, hacia el cielo invisible, exclamó como cualquier virtuoso cenobita: **CREO EN LA RESURRECCION DE LA CARNE.** Y tras una pausa durante la cual su pensamiento profundizó todavía más en las intrincadas consideraciones en las que su espíritu se hallaba sumido, continuó acentuando más aún la energía que se había desprendido de su profesión de fe: **CREO EN LA VIDA PERDURABLE.** ¿Se había convertido Nietzsche al Catolicismo? Nada de eso; simplemente había visto iluminada su mente por la esperanzadora revelación de la «vuelta eterna».

No hacía mucho tiempo que había abandonado su cátedra y se encontraba retirado en el pequeño pueblecillo de Sils-María, lejos de las agitaciones ciudadanas y dando el curso más amplio a sus preocupaciones. Schopenhauer había también quedado atrás, Nietzsche, el auténtico, el que escribiría «El Anticristo» y «Así hablaba Zaratustra», forzaba su intelecto a los más extremos límites de la capacidad humana, que diecinueve años más tarde, en 1900, habían de llevarle a la tumba, después que la locura había atenazado su razón.

Muchas veces he intentado imaginarme la escena. Sería probablemente un día ceniciento y opaco. El Maestro habría dado un paseo durante la tarde y se retiraría ya a su alojamiento. La atmósfera estaría fresca y de lo profundo del valle se levantarían las cortinas albicantes de la niebla, apenas movidas por imperceptibles corrientes de aire que las harían resbalar sobre la superficie oculta del agua. Las nubes aceradas y bajas empezarían a oxidarse con los últimos rayos solares que, abriéndose paso difícilmente, dejarían entre las figuras extrañas de las metálicas vedijas, el color rojizo del moho. Durante la mañana, la lluvia habría caído torrencialmente y los pinos dejarían correr todavía por entre los surcos de su corteza, las gotas temblonas de agua. El suelo estaría literalmente empapado. El pueblo, todavía oculto por el flanco de la montaña, no habría aparecido aún a los ojos del Maestro, y lo pesado de la atmósfera impediría ver las volutas de humo que escaparían de las chimeneas de las casas donde se preparaba el yantar para los hombres, y que apenas en el ambiente se diluían con los vapores de agua, mezclándose en tenue contubernio. La tierra bebería ansiosa el agua caída y a trechos, una torrentera obligaría a rayar la calzada con unas culebrillas más oscuras que atravesarían el camino para lanzarse por la vertiente hacia el lago invisible. Los pinos de la izquierda, que tendrían un color verde y marrón oscuro, diferirían de los de la derecha que se perderían en las profundidades mostrando su tronco de color ocre por no haber sido mojados por la lluvia, caída oblicuamente. Después de los truenos de unas horas antes, el silencio más completo habría invadido la montaña. Sólo de vez en cuando se escucharía el bucólico sonido de los cencerros tras el telón de niebla. La hierba de color verde marino intentaría hacer islas con las piedras del camino. Aislado entre los algodones blancos de la humedad, en el frescor y en el silencio de la tarde, el Maestro había captado la más trascendental hipótesis que haya concebido nunca la mente humana.

El sueño de su compatriota Goethe, fallecido doce años

antes del nacimiento de Nietzsche y que había quedado fijado en las páginas de su «Fausto», no era una simple elucubración de la mente sino una realidad felizmente adivinada. Nunca los exégetas católicos habían hablado con más sensatez que al referirse a la resurrección de la carne, y podía ser que el nacimiento de esa idea en los discípulos de Cristo, tuviese como origen la percepción por alguna mente privilegiada de la misma hipótesis que el filósofo alemán acababa de descubrir.

No podía haber duda posible. «Las mismas causas actuando sobre los mismos elementos en las mismas circunstancias, producen los mismos efectos.» Nada se crea ni nada se destruye. Los elementos que componen el mundo son siempre los mismos y la ley natural que rige sus combinaciones es siempre la misma. No estando estos átomos en estatismo completo, es preciso que sigan evolucionando continuamente. Pero en la eternidad, acabadas o no todas las combinaciones posibles, puesto que el número de elementos es siempre el mismo, tiene que llegar un momento en que los átomos vuelvan a encontrarse en idéntica posición a la que mantuvieron ya anteriormente. Regladas sus nuevas combinaciones por la permanente ley natural, la vida entera se ve obligada a repasar por el camino recorrido anteriormente. Nietzsche, que tenía aproximadamente 37 años cuando esta hipótesis se apoderó de él, la recibió con una alegría y un frenesí inimaginables. De repente, el vacío que hasta entonces le había llenado y la angustia de verse obligado a vivir una vida desprovista de todo sentido, se llenaba de claridad y tomaba una significación real. El esfuerzo de la voluntad para obtener ventajas y mejoras en la vida, que era absurdo si únicamente se podía gozar de ellas durante la temporada relativamente corta de la existencia humana, se veía justificado por las encarnaciones sucesivas a las que habrían de llegar los hombres cuando la gran vuelta se cumpliera. El tiempo necesario para ello sería inmenso, pero los millones y millones de siglos que podían hacer falta para que el gran ciclo se produjese, no tenían ninguna importancia en la eternidad e innumerables veces volveríamos los hombres a vivir nuestra existencia. Los recuerdos más deliciosos, nuestras mayores alegrías y nuestro más intenso placer volverían a ser vividos. El sólo objetivo que podía tener el hombre era el de hacer su existencia lo más agradable posible, dada la trascendencia de la misma.

Un viejo montañero que percibiría la figura del gran pensador aureolado por un trazo fuerte que separaba su silueta de la plancha platinosa de la niebla, se dispondría a saludar ceremoniosamente al convencido ilustre. No oiría el pensador el ruido de los cascos del caballo sobre el suelo reblandecido y esponjoso, donde las herraduras no levantarían chispas como en los días secos y radiantes. Ya la gorilla de paño habría casi dejado al descubierto la cabeza del carretero, cuando nuevamente sería colocada en su puesto. Nietzsche de nada se habría dado cuenta. Sus ojos muy abiertos, casi sin ver, no se esforzarían en penetrar el nacarado ambiente, pero su pensamiento se sumiría valiente y temerario para escrutar las mayores profundidades del pensamiento. Su gesto radiante, sobrenatural, sobrecohería al carretero que no tendría ánimos para dejar escapar el saludo preparado, y dos o tres veces, antes de que el carruaje volviese el recodo del camino, volvería la cabeza, entre asustado y compasivo, para ver cómo se diluía en el ambiente aquel hombre de tremenda lucha con el mayor misterio y el único importante de cuantos rodean a la humanidad: el relativo a nuestro destino.

La vida del hombre era, pues, un capítulo en el libro enorme de la eternidad, y su fin sería seguido por su principio, completándose así el giro interrumpido: la gran vuelta. Pero la inmensa alegría percibida se trocó al instante en terrorífica repulsa. Todos los dolores y todas las miserias, también tendrían que sufrir una renovación constante. Esa existencia anhelante. ¡Qué cantidades tan inmensas de lágrimas y lloros! ¡Qué intensidad en los dolores! Y todo ello continuamente, ininterrumpidamente, sin que al terrible círculo le quedase otra posibilidad que continuar siempre igual, con su indecible horror.

Me explico perfectamente el desconsuelo que llenó a Nietzsche al darse cuenta de lo terrible de este determinismo. No duró mucho su alegría de volver a vivir, porque la vida se le quedó sin atractivo alguno. ¿Para qué hubiese querido una vida, en la que todo, absolutamente todo, estaba regulado de tal forma que apenas podía concebir? Su deseo de sobreponerse en el poder, de ser el más fuerte para poder volver a serlo en las generaciones sucesivas, quedaba sin valor al considerar que, puesto que estaba viviendo unos momentos que volvería a vivir, podía muy bien suceder, sucedía, que ya los había vivido un número indeterminado de veces. Por eso, no servía para nada el esforzarse en cualquier sentido puesto que su voluntad, regida por las células cerebrales, con la misma composición, no podía tomar otras decisiones que las que ya tomó.

Dice Azorín en uno de sus libros hablando de esto, que es muy fácil llegar a las conclusiones de Nietzsche después de haber leído al filósofo panteísta inglés Toland, e incluso al poeta romano Lucrecio, anterior a Jesucristo.

Añade, que no le parece la idea tan terrorífica porque en cada una de nuestras sucesivas encarnaciones, no tenemos conciencia de nuestras anteriores apariciones en el mundo, pues de no ser así, no sería idéntica la posición y relación de los átomos que nos componen. Habrá quien piense, digo yo, que las condiciones del espíritu deben modificar siempre las condiciones materiales, o bien, que la conciencia de nuestra encarnación anterior no puede tener influencia sobre los átomos. Entran aquí abiertamente en lucha las concepciones del espíritu y de la materia. Pero... ¿existe realmente el espíritu? Tenemos ahora conocimientos de los que no disponía Nietzsche aunque sospechase su existencia. No puede afirmarse que tan sólo los elementos materiales componen el mundo, pero sí que cualquier actividad espiritual tiene que recurrir al auxilio de la materia para tomar realidad.

Es posible, por mucho que nos esforcemos los que consideramos el alma como lo más noble y elevado de nosotros mismos, que ésta no exista, y que todos los actos y decisiones que le achacamos no tengan otra causa que las reacciones de la materia. ¿Se trata únicamente de una diferencia de carga eléctrica? No sabemos; pero relación e influencia tiene que haber, puesto que una pasión, una sensación o un estado de ánimo, dejan su traza en el gesto e incluso en el metabolismo del cuerpo humano. Es claro, en el supuesto de que fuese cierta la hipótesis que nos ocupa, que no podríamos tener conciencia de nuestras encarnaciones anteriores. De no ser así, la memoria no podría por menos en corto o en largo plazo de influir hasta el extremo de modificar algún elemento que desbarataría el ciclo supuesto. La simple adición en la memoria de una encarnación, sería suficiente para modificar toda la exactitud del mecanismo.

Según Nietzsche, volveríamos a vivir. Una duda nace. ¿Seríamos realmente nosotros? Seríamos tú, lector, y yo los mismos que somos ahora, pero, ¿seríamos nosotros? ¿Dónde está la parte que le da a tí tu personalidad y a mí la mía? Es cierto que tú tendrías las manos que tienes, y los ojos con que recorres estas líneas, y todo tu cuerpo y toda tu

sangre y tus actuales impulsos y pasiones, y por mi parte sería exactamente como soy, con todos mis defectos y alguna virtud, con mi bigote mal recortado como acostumbra a estar, y aporrearía de nuevo el teclado de la máquina, como lo estoy haciendo en este momento. Y un número infinito de veces volvería a terminar el anterior párrafo con una «o» y un «punto y seguido», marcado exactamente con la misma fuerza con que lo he hecho hace unos segundos. ¿Te das cuenta, lector, de la trascendencia de todo esto? Volver a leer un número infinito de veces lo mismo que estás leyendo en estos momentos. Y sin que cada vez te sea posible acordarte de lo que ya leíste. ¿Es que serás el mismo? ¿No estamos formados por los recuerdos como parte integrante de nuestra personalidad? Esa tremenda y general amnesia, ¿no será una escapatoria a la angustia y a la congoja de tener que pasar siempre por las mismas vicisitudes? El amnésico que olvida todo de sí mismo, de su existencia anterior, incluso el rostro de su madre o los labios de la mujer amada, ¿es la misma persona? ¿No se trata de otra nueva broma de esa fuerza misteriosa que nos ha colocado en este globo?

Hay quien pensará que el más pequeño incidente puede cambiar todo el orden de las cosas, verbigracia, la bala que rozó el cuero cabelludo del tirano hiriéndole y que de haber sido desviada un milímetro, le hubiera producido la muerte con las consecuencias imaginables. Craso error. No fué el azar quien produjo esa desviación, sino la reunión de una serie de circunstancias, todas ellas obedientes a la ley natural. Así, el dedo que provocó el disparo fué movido por los mismos músculos, compuestos a su vez por las mismas células, obedeciendo a la misma orden cerebral. No podrá haber diferencia con lo sucedido, puesto que todos los elementos tendrán la misma composición e idénticas relaciones.

La hipótesis del gran pensador alemán puede ser discutida y no pasa de ser una posibilidad. Parte de la premisa de que el tiempo es eterno, y sin razón valedera para contestársela, bien podemos aceptarla como cosa cierta. Pero al admitir la eternidad en el tiempo, debemos aceptar también como probable la infinitud en el espacio, con lo que la hipótesis carece de todo valor, porque siendo innumerables los átomos que intervienen en la formación del Universo, serán necesariamente infinitas las combinaciones posibles. Y todo esto, aceptando como hace la Física en la actualidad, que no hay nada que se crea o se destruye y que todos los fenómenos físicos y químicos no son otra cosa que variaciones en el estado de la materia. No pudiendo saber si el Universo es finito o infinito, tampoco se puede asegurar rotundamente que la hipótesis de Nietzsche sea falsa por este lado, únicamente bastante improbable.

Otro de los obstáculos consiste en la premisa del filósofo, de que la ley natural es invariable, cosa que si es cierta en el tiempo y en el espacio que puede abarcar nuestra comprensión, no puede ser asegurada rotundamente. Ciertamente, desde que el hombre existe el calor dilata los cuerpos, por ejemplo, o los perales no dan ciruelas. Llegando el pensamiento a la imposibilidad de explicar el principio o nacimiento de la ley natural, está también en la imposibilidad de explicar su persistencia. Si la ley natural ha tenido un origen, es probable que también tenga un fin, con lo que llegamos a otro punto de la posible falsedad de la hipótesis que nos ocupa. No obstante, moderadamente se encuentra admisible la eternidad de la materia y la eternidad de la ley natural, pero también se admite que el espacio no tiene límites. Por otra parte, los creyentes, no pueden admitir con ese carácter de fatalidad con que lo hizo Nietzsche, la solución dada al problema planteado por dos razones: la admisión de límites a la ley natural en cuanto a su origen y su cesación o modificación en un momento determinado por intervención del Creador. La Sagrada Escritura habla de que Josué detuvo el Sol en

su carrera, y todos los milagros no son más que muestras, reales o ficticias, de un poder sobre las leyes naturales.

Desde el punto de vista religioso, la hipótesis carece de todo valor. El Universo ha sido creado, luego ha tenido un origen, y además tendrá un fin, lo que descarta que el ciclo se cumpla.

* * *

¡Qué terrible problema el del Maestro y qué grandeza al lado de tantos seres que no tienen otra complicación que satisfacer las necesidades de vivir! Nietzsche, por respeto a la congoja que le llenaba en aquella ocasión, bien merece un poco de comprensión y de simpatía, aun sin compartir su posición ideológica.

El vasco-salmantino rector de universidad, le ha tratado siempre con una dureza que la angustia del gran filósofo no merecía. En un sitio califica la hipótesis de «órfica», él que escribía: «En una palabra: que con razón, sin razón o contra ella no me da la gana de morirme. Y cuando al fin me muera, si es del todo, no me habré muerto yo, esto es, no me habré dejado morir, sino que me habrá matado el destino humano. Como no llegue a perder la cabeza, o mejor aún que la cabeza el corazón, yo no dimito de la vida; se me destituirá de ella.» Tampoco Nietzsche quería morir y estrujaba su cerebro en busca de una salida a la tremenda realidad de su existencia. Unamuno dice de él: «Al no poder ser Cristo, blasfemó del Cristo. Hinchado de sí mismo se quiso inacabable y soñó la vuelta eterna, mezquino remedio a la inmortalidad, y lleno de lástima hacia sí, abominó de toda lástima.» ¿Y quién no se quiere inacabable? ¿No se quería él, Unamuno, tan angustiado como el mismo filósofo alemán? «Mezquino remedio a la inmortalidad». ¿Fue culpa de Nietzsche no encontrar otra inmortalidad más en consonancia con su ansia de vida? ¿Acaso la encontró Unamuno?

En otro lugar escribió D. Miguel: «En vez de suponer que vivimos en un Universo finito, de un número finito de primeros elementos componentes irreductibles, supongamos que vivimos en un Universo infinito, sin límites en el espacio (la cual infinitud concreta no es menos inconcebible

que la eternidad concreta, en el tiempo) y entonces resultará que este nuestro sistema, el de la Vía Láctea, se repite infinitas veces en el infinito del espacio, y que estoy yo viviendo infinitas vidas todas exactamente idénticas.» Lo desmesurado, irracional, sensitivo y apasionado del pensamiento del rector salmantino, queda bien claro en el párrafo que antecede. No satisfecho con la solución de inmortalidad intermitente que le proporcionaba el creador de Zarathustra, arremete contra sus concepciones con ímpetu y sin lógica. La angustia de vivir, o de morir (al fin y al cabo la misma cosa) se le imponía al sentido común, que en múltiples ocasiones despreció. El «sentidor» como él mismo se calificaba, se sobreponía al «pensador». De forma gratuita y arbitraria. Porque la hipótesis de Nietzsche, partiendo de las premisas de lo que hacía, es lógica y exacta, mientras el comentario de Unamuno encierra únicamente el deseo de ridiculizar y zaherir. Si la eternidad en el tiempo supuesta por Nietzsche y por muchos que no son Nietzsche, se veía acompañada por la infinitud en el espacio, también aceptada como probable por muchos, no hay ninguna razón para que la infinitud estuviese compuesta por finitudes iguales reproducidas exactamente al infinito. Casi no comprendo cómo el profesor español pudo dejar en el papel de forma imperecedera y en su obra maestra «Del sentimiento trágico de la vida» una afirmación tan gratuita y falta de sentido. Si el tiempo y no ley natural son eternos y la materia finita, la hipótesis de Nietzsche es lógica, pero si en el supuesto de Unamuno, la ley natural es invariable en la eternidad del tiempo y en la infinitud del espacio, no hay ninguna lógica para que la reproducción «matemática» (palabra que subrayó D. Miguel para hacer todavía más ridícula la posición del alemán) de las vidas tenga lugar, y muchísimo menos en el mismo instante.

Existe todavía otra solución probable: la desaparición pura y simple de la ley natural, con lo que el Universo quedaría reducido a una situación estática, de la que ni siquiera podemos hacernos una idea. Como de tantas otras cosas. Y es que en el fondo, los hombres, no sabemos nada de nada.

FRANCISCO FRAK.

EUROPA y el pragmatismo americano



El 15 de mayo hubo una señalada solemnidad en el anfiteatro de la Sorbona. Se trataba de recordar el centenario natal del sabio matemático, físico y filósofo, Henri Poincaré. Los discursos conmemorativos fueron de altura. Ya han sido difundidos por la Prensa. Pero entre las apologías, comedidas de expresión, ceñidas y hondas de análisis, quedaron destacados unos razonamientos en extremo sugestivos por su fertilidad. Son razonamientos de resultado y no de anticipación, productos del pensamiento tenso, acostumbrado a recrearse en el sentido de la acción equivalente a volverse a crear. «Tanto desde el punto de vista moral, como desde el estético o científico—recuerda, a propósito de H. Poincaré, el profesor André Lalande—siempre vemos que nada es objetivo si no es idéntico para todos.»

He aquí un principio, que tiene arte y parte en el moderno pragmatismo sin depurar. Más que

principio axiomático, más que punto de partida, es una consecuencia deducida, aunque no integral, un corolario. La temperatura de fusión de un metal se acepta por seres de distinta creencia, de distinta y aun opuesta formación de carácter, de distinta cultura y de distinto temperamento. Ahora bien: ¿cabe establecer para todos los diálogos un sistema corrector de los antagonismos, reductor de su virulencia, regenerador y útil por tender a una saludable economía de esfuerzos inútiles en el plano deliberante, abierto el sistema a la prueba y a la experiencia, tolerante y claro? ¿Se puede aplicar a las disidencias humanas, cada día más intensas y extensas como tales y lo que es peor, más inclinadas a la banalidad y al detalle insignificante, una medida transaccional semejante a la de los pitagóricos?

* * *

En primer lugar hemos de convenir en que todos y cada uno de los métodos o sistemas sociales, fi-

losóficos, políticos, artísticos, etc., que dividen a los hombres, empiezan por refugiarse en imponderables de futuro. Así es como no pueden ser desmentidos. Escapan a la realidad, la rehuyen y la desprecian si alguien propone que se reduzca el tiempo necesario para ponerla a prueba y trabajar sobre hechos efectivos, realizados o realizables a la vista. El ideólogo se enfurece entonces y no hay manera de adecentar su grosero patetismo de choque. Al propio tiempo que suprime los siglos, suprime el espacio. Suprime los siglos porque llega de golpe a periodos de su preferencia teórica, pintando un paraíso anticipado, pero más verdadero para él que un grato paisaje transitable. Y suprime el espacio porque aplica sus principios a la vez al Japón y a la Laponia.

Hegel está en ese ideólogo facilitón y galopante. Hegel fué quien superó sin proponérselo, en sentido negativo, las tendencias románticas más inconsistentes. Soñaba Novalis, el gran romántico de Sajonia, en una poesía que no dijera nada. Schleiermacher juzgaba a Novalis como si el mundo entero fuera para aquél un poema, pero una vez acreditado lo ideal con lo real, es decir, que lo ideal era la nada mientras no se hacía real. Así pues, Novalis soñaba en una poesía que no dijera nada, creía que una realización poética podía decirlo todo o por lo menos todo lo que importara como hecho fecundo. Pero Hegel construyó toda una filosofía absoluta que no contiene nada y que no dice nada. Edifica molinos ideológicos para darse el gustazo de echarlos por tierra. No hay manera de dialogar con un hegeliano o con sus epígonos ni procurar como urgencia previa un módulo pitagónico para entenderse con ellos mediante valores aceptados en común porque en común fueron probados. El hegeliano lo reduce todo al movimiento dialéctico que va de la tesis a la antítesis para condensarse ambas en la síntesis, que se perpetúa en todo el sistema — dice Papini — «con la regularidad y la prontitud de un ejercicio militar». Marx nació de ese cuartelismo, de ese absolutismo flatulento y en el fondo mesiánico. Los hombres son iguales unidades abstractas como piezas repetidas por máquina.

¿Y Comte? Su positivismo es hoy, por instinto elemental y sin filosofía, el evangelio de la pequeña burguesía europea que alguien llamó con acierto semiculta y semihumanitaria. ¿Cómo proponer un módulo fijo para entendimiento mutuo con tan intempestivos positivistas? En ellos está el pragmatismo de James mezclado con las palabras cruzadas y con las volubles notas oficiosas de la prensa; la educación de la prole por plantillados mercenarios de la enseñanza; el espectáculo, degradado por vedettes chamuscadas y publicitarias; los sentimientos cínicos disimulados con el turno de las solemnidades; el sexualismo servido por la política y la vagancia retribuida; el deporte de taquilla; la prole cautiva en la adolescencia de cierto cinismo tímido; la juventud comprada y explotada por la vejez; la moda furiosa de tener dinero y de procurarlo por todos los medios; la reproducción indefinida no solo de mentes standard, sino de barrios standard y escuelas standard.

En toda la filosofía de curso actual, hay un poco de Comte como pretensión; un poco de Sartre como deducción cerradamente pesimista; un poco de hieratismo oriental y de contabilismo de Occidente; un poco de coquetería entre desdeñosa y resabida; un poco de infortunio disimulado y de bienestar

exagerado en actos a la vez que negado con palabras; un aire advenedizo en las plumas de pretensión; un cultivo del matiz que destruye la unidad mental y se deriva del detallismo de los costureros caros; un respeto a la vejez con pretensiones de haber vivido y una pedagogía verbalista.

* * *

Estos rasgos de la Europa vulgar — el censo vulgar es el de mayor densidad — se interpreta en América con cierto adusto humor, como interpreta el socio capitalista de un negocio las fantasías del socio industrial. Para el americano medio — sin estadísticas, por simple merecimiento del calificativo de medianía, el más aplicable en América — Europa vive de socorridos dólares, cuando éstos van a los Estados naufragos y no a los ciudadanos hacendosos. En todo caso, estos últimos se ven raramente compensados por la masa de dólares como retribución de trabajo y no como pago de excedencias oficiales, que es el caso de retribución frecuente, el más atendido y esperado por los habituales de la nómina, el más frecuentado por la burocracia.

¿Cómo es que América, pragmatista calificada, entusiasta de la eficiencia, adoradora del éxito, pegada a la publicidad de trompetería, amiga de vencer y del que vence, reprocha a Europa que tenga las mismas convicciones y las mismas prácticas? ¿Cómo se comprende que en América del Norte pudo haber cierto bienestar, relativo y de todas maneras nunca generalizado, bienestar a causa de que América, fuera de la guerra de Secesión y de las pequeñas pugnas episódicas con Méjico y España no tuvo conflictos bélicos hasta 1915? La paz, permitió extender un tanto la ordenación privada de la vida, el acomodo familiar, sobre todo la instrucción en su ramo de aplicaciones útiles la enseñanza de actividades con rendimiento para la faena calificada, el cúmulo de moneda por retribución plural dentro de la economía doméstica — lo que equivale económicamente al ingreso en la pequeña burguesía — el comercio expansivo en tanto que cooperador, etc. Y como el americano se enriquecía sin pensar mucho en la patria a lo largo de casi medio siglo, se encontró hacia el 14 y el 15 de esta centuria con que ser americano podía parecerse a ser francés con dinero, a ser alemán sin emperador y a ser inglés sin etiqueta. Ya vería Europa que los americanos no eran advenedizos, que el gentleman no era necesariamente un figurín británico.

* * *

Empezaron los americanos por olvidar que el país que habitaban era de forzada elección por la miseria material y moral de Europa, a causa de las guerras y el vandalismo; que para habitar América a solas exterminaron a los antiguos habitantes o los sometieron a esclavitud; que los primeros jefes de la llamada Independencia, puritanos bíblicos, habían menospreciado de la Biblia el Nuevo Testamento evangélico, concluyendo con el Antiguo — los judíos — pactos de no agresión que nunca se prestaron a hacer con los indígenas si se exceptúa en parte a Pen y pocos más; que a pesar de deber el relativo bienestar a la paz, mataron a Sacco y a Vanzetti porque eran pacifistas; que la inmigración de gentes tan distintas como llegaron a América, desde los peregrinos del «Mayflower» a los gangsters de toda procedencia, die-

ron fisonomía especial a América, fisonomía de acusada variedad antes de tronar el sentimiento nacional unitario, todavía no bien trabado.

En efecto: el judío de Pensilvania es afín al judío de Nueva York, como judíos ambos más que como americanos, sobre todo la generación que desborda hoy la cincuentena; el Norte es industrial esencialmente, el Sur agrícola con industrias fruteras y algodóneras desarrolladas, pero ajeno al americanismo maquinista de rigor; ahora mismo se marca la oposición violenta entre N. y S. a causa de la disposición del Tribunal Supremo Federal suprimiendo la discriminación racial en las escuelas desde mediados de mayo; en Georgia y Florida hay racismo de choque, amenazador y disoluto, cuando el N. es un tanto liberal.

El nacionalismo norteamericano hace extraño efecto, como si tuviera interpoladas tantas minorías de inmigrantes que viven con el pensamiento en los Kárpates, en los lagos italianos, en Escandinavia, en las Antillas o en los burgos germánicos, que lo americano nacional es un accidente en la vida de casi la mitad de los americanos.

De ahí que el pragmatismo, elección positivista y nada arrebatada entre el país de origen y el de

residencia, tenga espacio notorio en América, más que el nacionalismo. En Europa ocurre que las patrias son cargantes y tienen que estar recalentadas para hacerse notar después de cuatro o cinco siglos de romperse la crisma unos a otros europeos.

Si América, la América del trabajo y de la iniciativa, quisiera ser maestra de pacifismo y de evolución industrial en Europa en vez de adiestrar a los europeos en el oficio de matar y morir, seguramente quedaría marcado este siglo con una grandeza insólita. Pero sólo los Estados de Europa y no los europeos, son beneficiarios de masas de moneda destinadas a plantillas burocráticas y alardes militares. Lo que arruinó y degradó a Europa está degradando a América, con la agravante de que la unidad vital americana, tanto como sus mandos, se conciertan para sostener la injusticia de Europa en retroceso. Y eso es inmensamente más lamentable que el terror de Foster Dulles, que huyó de Ginebra y de su conferencia asiática porque en el ambiente calvinista los delegados del excelsito imperio y de sus constelaciones, le parecieron embajadores de Lucifer.

Felipe ALAIZ

EL SOFISMA ANTIIDEALISTA DE MARX



PARA la producción social de sus medios de existencia, los hombres—dice Marx—mantienen relaciones determinadas, necesarias e independientes de su voluntad: relaciones de producción que corresponden a un determinado estado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forman la estructura económica de la sociedad, la base material so-

bre la que se establece una superestructura jurídica y política a la cual corresponden determinadas formas sociales de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona, *in globo*, el proceso social, político e intelectual de la vida. No es la conciencia de los hombres la que determina su manera de ser, sino que, por el contrario, su manera de ser social es la que determina su conciencia.» (Karl Marx, «Zur Kritik der Politischen Ökonomie», Vorwort, pág. V.)

Es esto, según se ve, la repulsa de todo papel a la fuerza moral en la determinación de los acontecimientos humanos. Los sentimientos, las ideas, el ideal, no tienen eficacia propia ni influencia real en la vida; son únicamente las apariencias ilusorias de un determinismo material sobre el que no ejercen acción. El interés, el interés material, el interés económico es el que gobierna el mundo.

Este es el tema que ha tenido éxito bajo el nombre de concepción materialista de la historia. Es el que una caterva de papagayos, con o sin anteojos, nos repite infatigablemente desde hace medio siglo la germinación del socialismo. El que Engels, el *alter ego* de Marx, resumía en estas palabras: «Las causas determinantes de tal o cual metamorfosis o revolución social no deben ser buscadas en la cabeza de los hombres... sino en la metamorfosis de la producción y del cambio». (F. Engels, *Herrn Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*.)

Examinemos el valor de esta afirmación.

Advirtamos inmediatamente que ella se apoya en una metáfora, en una metáfora sustituyente de la realidad y cerca de la que se razona como si se tratara de la realidad misma. De hecho no existe *superestructura* social. Sólo hay en ello una expresión metafórica y metafísica, una imaginación gratuita y arbitraria, suponiendo precisamente, por una petición de principio, lo que se trata de demostrar: la nada del ideal y la divinidad de la materia.

Basta abrir los ojos a la realidad para ver deshacerse este espejismo. Lo que nos muestra, en efecto, el mundo social es una armonía orgánica donde las ideas, lejos de aparecer como un *caput mortuum*, como un elemento muerto, sin realidad, aparecen, por el contrario, como un elemento vivo, viviendo de su propia vida, como una fuerza autónoma, por dondequiera presente y activa.

Cierto que el hombre no es un puro espíritu y sus ideas, como sus sentimientos, están ampliamente sometidos a la influencia del medio material donde se desenvuelve, del régimen económico bajo el cual vive. Pero por declarada, por notable que sea esta influencia, no es ella exclusiva, no es todopoderosa. «No sólo de pan vive el hombre». Tiene él otras relaciones que las relaciones económicas, otras necesidades materiales. Y si es, como se ha dicho, «hijo de la bestia», su naturaleza, sin embargo, está lejos de la simplicidad bestial que justificaría—hasta cierto punto—la tesis materialista. Su naturaleza es compleja. Junto a sus necesidades materiales tiene necesidades afectivas; tiene necesidades intelectuales. Unas y otras intervienen—o pueden intervenir—en las relaciones que da al medio y testifican su rango en la escala de la vida.

El hombre no es «un simple animal egoísta». Es naturalmente sociable; *nace sociable como todos los animales bisexuados* y, así, se hace cada vez más social, es decir, susceptible de altruismo al propio tiempo que de egoísmo.

Es que también está dotado de razón o sea de la facultad de razonar, de percibir abstracciones y de coordinar sus ideas abstractas.

Y de esta triple naturaleza del hombre proceden, en la conducta de la actividad humana, tres órdenes de móviles: egoístas, altruistas e impersonales o ideológicos.

¿Ideas puras? ¿Razón pura? No; dejemos esto a los metafísicos. Sí, *dinámica cerebral*. «Desde los sabios estudios de Fouillée y de Tarde, no es permitido ignorar que las ideas son fuerzas y las imágenes sugerencias casi hipnóticas». (Ch. Reclin, *Solidaires*, pág. 159.)

Esa vida y esa actividad autónoma de las ideas, nosotros a pesar de lo que dice Marx, podemos comprobarlas, ante todo, en el dominio económico: en esas relaciones económicas que Marx declara *independientes de la voluntad* de los hombres.

«Un fenómeno económico—dice muy justamente G. De Greef—no es un fenómeno puramente material». (G. De Greef, *La Sociologie économique*, pág. 122.) Y determina: «Los fenómenos económicos, que yo estoy de acuerdo en conceptuar como fenómenos fundamentales de la estructura y de la vida colectiva, implican elementos ideológicos». (G. De Greef, *id.*, pág. 138.) Y añadirá puntualizando más: «Desde el momento en que un fenómeno es social, no es jamás puramente material».

Nada más verdad. Tan verdad es ello, que Espinas ha podido decir, en su admirable libro sobre *Las sociedades animales*, que una sociedad es un «organismo de ideas», y Eliseo Reclus, en *Evolución y revolución*, pudo, a su vez, y razonablemente, escribir: «La savia hace el árbol; las ideas hacen las sociedades. Ningún hecho histórico mejor comprobado».

¿Qué se ha hecho desde entonces la afirmación de Carlos Marx negando, en las relaciones de producción, la función de la voluntad? ¿No es verdad que una vez más se ha confundido fatalismo y determinismo?... Fatalismo: es decir, concepción simplista de la casualidad. Determinismo: es decir, negación del absolutismo y de lo arbitrario en la naturaleza, concepción compleja, concepción sintética de la etiología de los fenómenos.

El simplismo económico, el simplismo *materialista* de Marx es tan falso, tan absurdo, como el simplismo de los idealistas puros. Al negar la causalidad de la conciencia y de la voluntad, desconoce la verdad elemental de que el hombre, ser viviente, no es puramente pasivo, que está dotado de actividad, de movimiento, de iniciativa; desconoce la verdad psicológica, de que toda acción consciente es un complejo donde interviene, como origen, como factor eficiente, el factor personal, el factor psíquico; desconoce, en fin, la verdad sociológica de que la vida social se funda en la psicología colectiva, de la que ella emana, por decirlo así, como una flor de su tallo.

Reconocer, por el contrario, con el buen sentido, la parte, por ínfima que sea, de la ideación y del pensamiento personal en la determinación de las disposiciones humanas, es negar la fatalidad de los fenómenos económicos, destruir en su base el sofisma antiidealista de Marx, devolver a la voluntad razonada del hombre su dignidad y sus derechos.

Sea, nos dicen. El *materialismo* estricto, el *materialismo* puro, es un error. Pero no así el *economismo*. Las ideas, es cierto, tienen su independencia relativa y su función autónoma en la producción de los fenómenos económicos; pero una vez producidos éstos, los otros fenómenos sociales, los otros fenómenos colectivos no son más que el aumento fatal, la consecuencia automática. Del modo de producción de la vida material resulta el proceso social, político e intelectual de la vida. «Las causas determinantes de tal o cual metamorfosis o revolución social no deben ser buscadas en la cabeza de los hombres... sino en las metamorfosis de la producción y del cambio».

Así se desplaza el problema, pero queda lo mismo. Se trata de saber si el movimiento propio de las ideas limita sus efectos a la «estructura económica de la sociedad» y si, por consiguiente, todo el resto, todo el «proceso social, político e intelectual de la vida», no es más que un «reflejo

mental» de la realidad económica, un espejismo encubridor de esta realidad; si en todos los dominios de la vida no se persigue la relativa independencia del pensamiento y de la acción. Se trata de si, en último análisis, todas las ideas del hombre no son más que ideas «interesadas» y, por consecuencia, después de haber recusado el fatalismo materialista, debemos, en definitiva, decidimos a admitir el fatalismo económico. Tal es el problema que somete a nuestro examen, no sólo la interpretación *materialista*, sino la «interpretación económica de la historia».

«Es peligroso—dice Pascal—hacer ver demasiado al hombre cuán igual es a las bestias, sin mostrarle su grandeza. Más peligroso todavía es hacerle ver su grandeza sin su bajeza. Y aún más perjudicial dejarle ignorar ambas cosas. Pero es muy ventajoso representarle lo uno y lo otro.»

Crear al hombre incapaz de elevar su pensamiento por sobre sus intereses materiales y los de sus semejantes, ¿no equivale a asimilarle a la bestia? Negarle la aptitud de las ideas abstractas, de las ideas superiores, que constituyen la dignidad de su especie, o de tratar estas ideas como vanas ilusiones, ¿no es quitarle su grandeza, su grandeza natural, psicológica, innata?

Sí, el hombre es un animal, sometido, por serlo, demasiado lo sabemos, a todas las exigencias, a todas las necesidades fisiológicas de la vida animal; pero es también un ser pensador, un ser dotado de conciencia y de razón, susceptible de concebir y de querer lo *justo*, en todos los terrenos, en toda la extensión de la palabra. Tener un ideal—una idea abstracta una idea sintética—de ajustamiento y de justicia: he aquí lo que constituye la nobleza y la superioridad humana.

Verdad es que muchos humanos no son hombres; no son todavía más que antropoides, monos perfeccionados; no se interesan por las ideas abstractas, sino únicamente por lo que les reportan. Pero esos retrasados en la evolución, esos seres menores en quienes aún dormitan las virtualidades humanas, no son más que larvas de la humanidad; no son ellos los que hacen la historia humana.

Los que hacen esta historia, en todos los terrenos, los creadores del porvenir, son aquellos a quienes anima una idea, una idea abstracta, tanto más poderosa, cuanto más sintética y más justa. La idea, digan lo que quieran los marxistas, rige el mundo.

Idea abstracta; no entidad metafísica, no elucubración pendiente de la física universal y sometida a sus leyes. sin vínculos con la realidad: idea viviente, idea-fuerza dependiente de la física universal y sometida a sus leyes. Cualquiera que sea su potencia motora, la idea no goza de privilegio alguno sobrenatural. Realidad física, no escapa, por superior y justa que sea, a la presión del medio; y no se trata—que en ello nadie se engañe—de pasar de un simplismo a otro y de reemplazar por su absolutismo idealista el absolutismo materialista cuya inutilidad hemos reconocido.

Las ideas sufren la presión de las concepciones económicas. Y esta presión es de ordinario tal, que puede decirse que, en su conjunto, de ella depende la vida colectiva. Depende de ella, pero no en derivación como de su origen. Este, a pesar de lo dicho por Engels, queda «en la cabeza de los hombres». Y nosotros podemos ver en todos los dominios de la vida cómo manifiesta sus efectos la independencia relativa de las ideas con relación a las condiciones económicas.

En la vida política, ante todo, ¿no vemos a menudo, en el curso de la historia, la desenfadada agitación de los partidos y asimismo los golpes de Estado hacer *pendant* con un régimen económico perfectamente estable? Y, ¿se encontrará jamás un historiador concienzudo que intente relacionar *toda* acontecimiento político de la vida de una nación con una causa económica de que aquél sería fatal consecuencia?

¿Por qué? Porque los hombres y los partidos no luchan

solamente por razones económicas e intelectuales en las que el interés material nada tiene que ver. Cuando Marx y Engels, por ejemplo, afirman, en su *Manifiesto Comunista*, que la libertad de conciencia, en su advenimiento a la escena política del mundo, no hizo más que «proclamar en el dominio del saber el reinado de la libre concurrencia», olvidan que, cualesquiera que sean, sociológicamente, las relaciones orgánicas que unan a los dos fenómenos y los solidaricen, no es menos cierto que *nada* permite subordinarlos el uno al otro, nada permite establecer *entre ellos* una relación de causalidad, mejor que referirlos a una causa común. Y, de hecho, ¿no es precisamente esta «ideología» tan desdenada por el materialismo marxista la que se revela, en el análisis, como la causa común de esos dos grandes hechos históricos, concomitantes, pero independientes *el uno del otro* como dos hojas de un mismo árbol, como dos brotes de una misma cepa? A mayor abundamiento, esa independencia recíproca del hecho político y del hecho económico, ¿no es tan patente, tan real, que se ve a muchos hombres y grupos de hombres, sin consecuencia alguna, sufrir el ascendiente de una de las causas y repudiar la otra, mostrarse, por ejemplo, los sólidos apoyos de la libertad de conciencia al mismo tiempo que adversarios irreductibles del individualismo económico? ¿No está claro, en fin, que, si la psicología colectiva que traducen estas ideas y estos hechos, resulta sin duda, en parte, de intereses económicos, se deriva ella, ciertamente y por otra parte, de factores intelectuales y morales, fuera de toda cuestión de producción y cambio? Ningún hombre sensato pretenderá que todos los «liberales», todos los partidarios de las libertades políticas, hayan llegado a serlo bajo el imperio de materiales intereses; ninguno sostendrá que no existen entre ellos—y en gran número—hombres cuya actitud es dictada por el ideal mismo, por superiores preocupaciones de ideas, filosóficas y morales, sin cuidados ni influencias de orden económico.

«Si en las fábricas alemanas—dice Menger (*Menger, Etat populaire du travail*, pág. 219)—trabajaran negros o coolies chinos, jamás hubiera nacido una democracia socialista, aun suponiendo reunidas todas las condiciones previas del orden económico». ¿Qué es esto sino decir que el economismo es un determinismo simplista, que si las circunstancias económicas condicionan frecuentemente un fenómeno político, no lo necesitan, no lo producen, y que no son ellas, en último término, sino el estado mental, el estado psicológico de los actores, su verdadero factor eficiente?

Las circunstancias económicas no bastan tampoco para explicar las filosofías, las morales, las religiones.

Las religiones, esas filosofías infantiles, están lejos de ser, como quieren los marxistas, un puro «reflejo» de la situación económica; no son ellas simplemente un consuelo engañoso, una «nube» que oculta la realidad de la vida material; y el sentimiento religioso es otra cosa muy distinta, en verdad, que la «necesidad económica invertida» y buscando en un más allá imaginario las satisfacciones que faltan en este mundo. Concepción muy pobre y muy ingenua, muy simplista, del génesis y del carácter de las religiones. Estas son, sobre todo y en realidad, tentativas de explicación del Universo y de sus fenómenos, ensayos anticipados de cosmología, productos, manifestaciones de la necesidad de comprender, necesidad intelectual sintética, necesidad filosófica que caracteriza al hombre y le eleva por sobre sus antepasados animales. Y querer que su «ideología» no sea más que el efecto de la vida material, es verdaderamente abusar de la paradoja; es, verdaderamente, torturar la dialéctica y el buen sentido. ¿Cómo pretender, por ejemplo, que la predicación de Jesús de Nazareth o la de Buda Sakya Muni no fué más que el resultado de una revolución técnica, de una «metamorfosis» de la producción y del cambio? ¿Cómo pretender que todos los dogmas católicos, proclamados en el curso de la historia religiosa de nuestro Occidente europeo, no fueron más que el producto fatal y el reflejo de su

historia económica? De nada servirá toda la sutileza de los exégetas de Marx: no ha de llegar a hacer tenerse en pie o a encubrir este absurdo: la explicación económica de las religiones y de las filosofías.

Y si las circunstancias económicas no bastan a explicar las filosofías y las religiones, ¿cómo explicarían las concepciones jurídicas y morales? Estas, piénsese como se quiera, son dependientes de aquéllas. Si no creadas en su todo, de ellas, al menos, sacan buena parte de sus elementos, y sería difícil concebir una moral verdaderamente humana, una moral humanitaria y sin dogmas, fuera de una cosmología, fuera de una concepción sintética que la justifique y que la inspire. ¿No es toda una filosofía, toda una concepción del Universo, al mismo tiempo que del hombre, lo que se afirma en esta repudiación del absolutismo y de lo arbitrario, en esta moral de dignidad humana donde se percibe ya el santo y seña del porvenir?

Y no solamente no explica la economía las concepciones jurídicas y morales reinantes, que resultan así de la filosofía que de ésta se derivan consciente o inconscientemente, sino que, por el contrario, las concepciones jurídicas y morales son las que dan la clave del régimen económico, que ellas dominan. *Es preciso invertir los términos de la relación establecida por Marx*. Incontestablemente, en el mundo humano, la concepción cosmológica, la concepción jurídica, la concepción moral, resultando, derivando una de otra, preceden y determinan, rigen la organización económica y social de que son el alma.

Así, es falso decir, con la versión marxista de los Estatutos de la Internacional, que resume tan netamente el error de Marx y su punto de vista metafísico, que «la sujeción económica del trabajador a los detentadores de los medios de trabajo es la *causa primera* de su servidumbre en todas sus formas». (Redacción marxista de 1871. La redacción francesa primitiva decía muy juiciosamente *el origen*.) Esta «causa primera» no es en ningún modo primera. Tiene su origen en una concepción jurídica, en la concepción propietaria, y es ésta—basada, a su vez, en un error filosófico: la ilusión absolutista, la ilusión de la creación autoritaria—la que le da fuerza y vigor, la fuerza moral sin la cual todo régimen económico es un cuerpo sin vida. La verdadera causa, la causa no primera pero *eficiente*, de toda servidumbre social viable está *en el espíritu que la justifica*, en la razón, la razón extraviada, ilusionada, que la apoya, la sostiene y le da fuerza de vida.

Causa primera, no existe. No existe aquí como en ningún otro campo. De nada nos sirve esta vana metafísica. Y la superstición materialista de Marx equivale, a nuestros ojos, a la superstición contraria, el idealismo puro, que él combate tan áspidamente.

Cierto, es verdad; nada de realizaciones ideales sin base material propicia. Pero *ésta no es más que la condición, no es la causa, la fuerza motriz del acto*. Importa no confundirlo. Y es lo que hace el marxismo: confunde *condición y causa*.

La fuerza motriz de nuestros actos está en nosotros, está en las diversas necesidades de nuestra naturaleza... Y, sin embargo, todavía en este punto se nos reprendre y se nos insiste. Es preciso—dicennos—vivir, antes que filosofar. *Primum vivere; deinde philosophari*. Sin duda, si filosofar significa hacer metafísica. Mas de ningún modo, si ello significa buscar lo justo. Se vive—entendido—antes de raciocinar. Pero lo justo, lo justo bajo sus múltiples aspectos, ¿no es la ley misma de la vida, *la misma ley de la fuerza*? Y el ser animado, cualquiera que sea, aun el más inconsciente, ¿no se halla sujeto a esta ley y no tiene el instinto de ella?

Este instinto es el germen de la fuerza moral, es el germen de la dignidad humana. El solo hecho de su existencia hace del amorismo materialista una aberración y un contrasentido.

Pablo GILLE

ABENJALDUN



EL beréber tunecino Abenjaldún (1332-1406) merece más que Heróroto el título de Sumo Pontífice de la crónica, porque es el descubridor de esta ciencia, tal como hoy la entendemos; o sea, como una serie de procesos de desasnación, fraccionalmente exitosos nada más, de nuestra Especie. Los romances de 'ciego de jonios y latinos son puro chisme; o mera moralina de Padres Predicadores, que van para la tonelada de peso. Las biografías de reyes y saltimbanquis las escriben, entre pelotillas, la recua de sus coleres y coberos. Alguna vez Fígaro desuella, como un carneador, al afeitado. Pero, generalmente, le da al banquillo golpe de brocha, hasta que le deja porcelanizado el cutis de Marilyn Monroe.

Nada hay sobrenatural en el origen del mundo y sus criaturas. Las cosas surgen en el caos, tan espontáneamente, como las burbujas en el agua jabonosa, removida por un palito. Y el nacimiento del hombre no tiene más importancia, que el de los patos en una descubadora. Todos los hombres hemos sido arrojados impiamente al muladar burgués por la misma oscura ventana. No conozco nada en el Universo, que no sea físico y de la más cotidiana ordinareiz (Abenjaldún, **Historia de los Bereberes**).

Las sociedades, ya protectoras, ya martirizadoras de animales, las genera la necesidad que uno no puede satisfacer solo. Por ejemplo: la de legar a la posteridad retratos de nuestra interesante figura. Lo que más en nosotros se acerca al espíritu, es el apetito de libertad, que no es de naturaleza irascible, o concupiscible, ni córnea.

Para procurarse alimenticia bazofia, abre el primitivo errátil el ciclo de la civilización fluvial, que no se inicia para bañarse los que bien lo han menester. Los esteros de los omniparentes ríos (Yang-Tzé, Nilo, Ganges) ofrecen ánsares, peces y pantanos para sembrar mijo. Al lado del primer hombre que trabaja, aparece enseguida un secretario, que con pases de pecho a la vergüenza, quiere llevarle la contabilidad; y que, so pretexto de enjugarle al espalda mojada el sudor, se le bebe la linfa. Entre las cañas, pululan otros muchos moscos tragasangres. El cultivador ha de rendirse a cuentas con ellos, porque, si no, lo queman: lo frien en su propia salsa en la sartén del jacal, con burro, crías y aparejos, cuando descansa en brazos de la parienta.

Aventureros armados como para una Cruzada, fundan la nuda propiedad, con que se visten encuestando al prójimo todo orden de caballeros. Inventan el tributo que en la cuna viene ya preñado de esclavitud y tiranía. Las maldades de ambos géneros, que no entran en escena de inmediato recargadas sobre el que produce, entre coacciones de escribas y fariseos, se las alega el alpinista vagabundo al sedentario agrícola.

Ha habido moscardones —tipo popular o antípoda del bugre campiro!— que, por no doblar la viga de la espalda, se han negado a bajarse para hacerle parir pan al surco. Prefirieron ordeñar la cordillera, de poderosas ubres. Fueron primero cinegetas, como

masagetas de cine y rincón. Con las reses de sus **raids** que no consumían, improvisaron las primeras manadas. Hasta un tigre domesticar las purezas de la inaugural comunión. Con la cría y recría sucesivos, se multiplican los rebaños de contribuyentes. Y salta al palenque muy suelto de tipo, el nómada pastoril.

Su familia es otro hatillo. Toma criados mudos, tonsos o intonsos, pero tontos sin cura. Con ellos recauda una segunda grey. Baja su cayado de obispo, pacen animalías y feligresías. Y ya tenemos la célula máter del alboreante Estado. (Sigue en el uso de las ideas el sabio maestro Abenjaldún, cuya doctrina yo filtro.)

Los pastos nodrizos en altirrasos y altimesas ralean a más no poder; son lacios como bigotes de chino. En invierno los quema la nieve. Pero, ahí bajo están los huertos y campos de los labradores. ¡A por ellos! Así se presenta en la Tierra la usurpadora conquista: ¡con esa desvergüenza! Los nómadas pastores monóglicos caen sobre los mijares del Yang-Tzé. Hicsos e hitoides, sobre el Nilo. Los arios del Himalaya oriental y meridional sobre el Ganges; y no paran en sus correrías hasta Escocia. Los persas de la meseta irania derrámanse sobre los vergeles mesopotámicos. El Nedjed de sílex le hace la ley al Yemén de manteca. Castilla, a nuestra periferie peninsular.

Cuando Ciro, después de destruir el imperio de los medos, voló como un halcón sobre el Eufrates y el Tigris, y los hizo su presa, dijéronle los capitanes de su ejército: «¿Por qué no nos quedamos en los jardines de este prodigioso Edén?» «Hartaos de verdolaga, en él, si os place — contestó el emperador. Que, cuando la podagra os ligue de pies, bajaré yo de nuestros riscos con 30.000 cuerudos y os barreré como el siroco un cenicero».

El Islam lo andamió, como a la Ciropedia, un lujo-rioides epilético. La cristedad, un rabino entre Marías, que explican su glabro palor. Abenjaldún no ve sobre la corteza planetaria, que roe el gusano racial otros hombres, no chapeados de oropel y pelados de ambición, que con el sacrificio de su pecaminosidad sensuada, hayan salvado el espíritu, es decir, la libertad, lo poco no material y brutal que por aquí palpamos, sino los beduinos o jinetes anórmicos e incontrolados del desierto, criadores del camello sobrio, útil y humilde; esto es, los bereberes y los twaregs, de que la familia ibera se ha escurrido. Hacen tan ilustres tribus vida casi de anacoretas, pero no tropiezan con alambradas en toda dirección. No los molestan letrados con el artículo tal del capítulo cual de la ley tal por cual. No les tapa el horizonte el paraguas de un cura negro como un nubarrón. No les horrorizan la nariz, princesas y príncipes, que hacen de búcaros, siendo solamente unos estercoleros sin falsilla, por tules y celofanes en que nos los envuelvan. Toman el dátíl de la palmera madrina, que se lo ofrece irretributo. Y en la mano sirupan el agua del arroyo, en que se lavan los pies. No pagan el respirar por canuto. Y estos han sido los padres de nuestros aborígenes tartesios, no cantados en bulería.

Angel SAMBLANCAT

NUESTRA REVOLUCION

CORRIENTEMENTE, oímos que se habla de la revolución, con una doble interpretación de su proceso y «objetivos» a conseguir, que sería temeridad, sin duda alguna aceptar. Son los exégetas que nos ocupan, plasmadores de dos tesis, cuya vaguedad y mesianismo difiere harto demasiado del volumen específico que la concepción anárquica tiene formado del fenómeno.

Mentores hay que, mecanizando la vida en sus manifestaciones diversas, las complejas relaciones de la Economía, y hasta el acerbo producir del humano metabolismo pasional, inducen el hecho, cual producto matemático de una ecuación. Son éstos fatalistas, imbuidos con tenacidad por la obsesión marxista que extravió a Sorel, los cultores de esa nueva mitología que hace derivar más tarde a Spengler en el campo abstracto y lírico de su filosofía de la Historia, hacia los fakirismos del sino. Los materialismos dialécticos del hegeliano, condensados con arquitectura teutónica en los textos berroqueños de «El Capital», han cerrado las rutas de su investigación, en el peligroso recodo de una encrucijada.

Prisioneros de ese extravío, reducen las infinitas dimensiones del mundo al exiguo radio de su cárcel. Los horizontes, tan amplios y sugestionadores en sí, languidecen en la roca del muro insólito. La revolución que conciben es un lindo mecanismo de relojería, fruto pobre de una secta verdaderamente gregaria. Ni la audacia combativa del primitivismo de Babeuf, hay si quiera en sus disciplinas.

El YO pierde la suprema soberanía de la subjetividad, libre árbitro en el Universo, para exaltar mayestático al trono insigne de los valores, el polo abstracto de la transacción económica, en la adusta complejidad del orbe, que ha de determinar luego el hecho. El dogal autoritario que era el credo de Saint Simon no surgió de otro razonamiento.

Pero este polo equivocado y, como consecuencia, peligroso, en el cual abren trincheras—más directamente—socialistas y comunistas, tiene cierta similitud jacobina, con el otro que han ocupado, en los años del último lustro, algunos hombres del sindicalismo. La vaguedad de estos... ¿teóricos?, al renunciar a la acción que asedie y asalte después las resistencias de lo que agoniza en este siglo de la Etnología, precipitando con ímpetu, con el genio de sus arrebatos, el desenlace violento de las cosas, generando con su numen y su nervio el orto augusto del mundo

nuevo, revela un enfriamiento feneceador de las energías sediciosas, y la pérdida lamentable de la fe insurrecta y revolucionaria en aquellos principios éticos que en otro tiempo les dinamizaba.

Ambos polos vienen a converger en una declinación de la fogosidad subversiva y el espíritu indómito que aporta recio exponente a las iniciaciones anárquicas, en el campo de la experimentación, y su producto inmediato, *la demolición y la construcción*; arduo Cosmos de nuevas síntesis humanas, siempre más perfectibles en los tráfigos de la convivencia.

Unos y otros, negándose a reconocer el fuero y órbita de la individualidad, eterno foco de ideas y de irradiaciones, fragua excelsa de gestas y tumultos, que con su genio conspirador puede conmocionar el espacio y forzar los ritmos de la evolución, abriendo huella honda en el tiempo, son la piedra angular de la negación, que obstrucciona los valores revolucionarios. La verdadera revolución encuentra como muro huraño esa inercia, que sus hombres más audaces han de vencer, rompiendo moldes y violentando objetivos que sólo son un señuelo y una astuta desviación de los contenidos libertarios.

Y es aquí que nos ha llegado el momento de aclarar fielmente un concepto. Al escribir nuestros «objetivos» de la revolución, hemos subrayado el vocablo, para constatar nuestra rebelión contra la concreción de ese concepto. Esa sedición nuestra obedece a la siguiente razón:

Si la Anarquía es el orden y la armonía de una humanidad libre, compuesta por individuos libres, que organiza su vida múltiple, en la vasta complejidad del mundo, por la voluntaria asociación de individualidades afines, las cuales convienen y concertan el curso y tono de sus asiduas actividades, por medio de pactos establecidos en un plano de igualdad económico, en el que la necesidad es abastecida con los frutos comunes de la producción, sin otro control jurídico que el que emane de los componentes de la comunidad o de la asociación, lo que podemos

concretar—y eso sólo, únicamente—, es el procedimiento para organizar los primeros instantes de esa vida, que entrara en un cauce tenaz y constante de intensivas evoluciones, cada vez más soberanas y sorprendentes, bajo los acicates y el incentivo humano de las inquietudes del hombre, buceando en los arcanos del saber y la investigación. Otra cosa, no. Sería ello empequeñecer nuestra obra.

La vida nueva, ese crear incesante de la iniciativa de los hombres, fragua insólita de tempestades, siempre en forja y en evolución, que será el plasma veraz de nuestra anárquica revolución, no tendrá límites ni concreciones. Los objetivos finales no aparecerán nunca en las trayectorias de su órbita, yunque de creación eterna y secular.

Esa magna revolución que nosotros concebimos y preconizamos no es la revuelta airada de un día, ni el mesianismo marxista, ni la vaguedad de esos teóricos, que compendian y encajonan sus rebeliones en un prudente compás de espera, para que la evolución y el descontento hagan el desprestigio del régimen y forjen otra conciencia, adversaria de este mundo de hoy, en un plano colectivo y general. Tampoco será esa nueva convención que se forja sobre las Federaciones de Industria, controlando el engranaje de la producción, por virtud de un poder nuevo que subyuga y lo somete todo a los Sindicatos.

La hazaña, noble y bravía, de transformar el mundo, que nosotros patrocinamos en sentido amplio de libertad, que posibilite la Anarquía es la obra y el esfuerzo de esta generación de esta hora; de todas las generaciones que, viviendo el vértice de la agitación turbulenta en que quiebra la hegemonía de una clase y se hunden los arcaicos valores de una civilización, sientan la necesidad inmediata de armonizar, con la vida libre, la Economía del mundo y los destinos históricos de la humanidad.

Pero como lo obra es ardua y será en extremo laboriosa sobre la marcha triunfante de nuestras gestas y agitaciones, a ella habremos de enrolar también a las otras generaciones que en el curso del combate advengan a la vida en la totalidad de los pueblos.

Es en nosotros un derecho, y es para ellos un deber, que a todos nos incumbe ejercitar.

Elías GARCIA.

MEMORIAS Y DESMEMORIADOS



CIERTO día en que almorzaba en el Waldorf-Astoria, me extrañó que la chica del guardarropa no me entregara la contraseña luego de tomarme el sombrero; al preguntarle sorprendido la razón de aquel aparente descuido, me contestó la aludida que no había necesidad de contraseña, que con su memoria bastaría para identificarme a la salida. Y así fué, en efecto. Agregó la chica que en ocasiones tomaba el sombrero y el sobre-

todo de más de doscientas personas sin que a la salida de éstas cometiera un solo error al devolver a cada una lo suyo.

Mucho dudo que Thomas Edison hubiese podido jactarse de una proeza semejante, y menos todavía llevarla a cabo, aunque por ello le ofrecieran un millón de dólares. Y es que Edison fué un hombre de pésima memoria, sobre todo en su juventud. En la escuela olvidaba con frecuencia las lecciones y era de los chicos más atrasados de su clase. Fué la desesperación de sus maestros, quienes opinaron que aquel chico era un idiota completo y los médicos hasta se aventuraron a decir que Edison sufriría con el tiempo trastornos cerebrales por la conformación de su cráneo. A decir verdad, preciso es tener en cuenta que Edison no concurrió a la escuela tres meses durante toda su vida; luego su madre le dió lecciones particulares y muy excelente maestra tiene que haber sido la señora, que su hijo acabó por revolucionar casi por completo el mundo en que vivimos.

Con frecuencia trabajaba Edison toda la noche en su gabinete. Cierta mañana, mientras esperaba que le sirvieran el desayuno, se quedó dormido; uno de sus ayudantes, que acababa de engullirse un plato de jamón con huevos y sentíase, por lo tanto, de muy buen humor y con ganas de jugarle una mala pasada al anciano, tuvo la ocurrencia de colocarle debajo de las narices de éste los platos vacíos. Minutos después despertaba Edison y al ver aquella vajilla con restos de comida sobre su mesa, pensó que se había desayunado, y en consecuencia, luego de encender un cigarro, se puso a trabajar como si nada, hasta que sus colaboradores soltaron la carcajada.

Asa Gray, el renombrado botánico norteamericano, era capaz de recordar la denominación científica de más de 25.000 especies vegetales, y, a estar por lo que afirman sus biógrafos, Julio César se sabía de memoria el nombre de miles de sus soldados.

Durante siete años tuvo Charlie Chaplin el mismo secretario particular y el agente de publicidad. Juntos hicieron muchísimos viajes. Sin embargo, asegura Carlyle Robinson—el secretario aludido—, al cabo de aquellos siete años, el bufo genial no podía recordar el apellido de tan íntimo colaborador.

La segunda universidad del mundo—en cuanto al número de alumnos—pertenecer al credo mahometano y está en El Cairo, Egipto. El examen de ingreso de la referida universidad exige del candidato que sepa de memoria el Corán. Es el Corán la Biblia de los mahometanos, cuya extensión excede a la del Nuevo Testamento; se requieren tres días para leer-

la de punta a cabo. A pesar de ello, los veinte mil candidatos que se presentan todos los años salen airosos de la prueba.

Jactábase Lord Byron de poder recitar de memoria todas las poesías que había escrito en su vida; por el contrario, Sir Walter Scott padecía de muy mala memoria, tanto que en cierta ocasión se puso a elogiar una de sus propias producciones en la creencia que pertenecía a Byron.

Cada vez que Abraham Lincoln quería memorizar algo, lo leía en alta voz, de suerte que aquello impresionara simultáneamente al sentido del oído y de la vista.

Miles son y han sido las personas dotadas de extraordinaria memoria. Entre ellas puede figurar a muy justo título Teodoro Roosevelt. Era hombre que siempre demostraba gran interés por conocer a fondo a las personas; gustábele interesarse en detalles insignificantes con respecto a ellas, estudiar sus facciones y repetirse sus nombres hasta que se le quedaran grabados en la memoria de un modo indeleble.

En cierta ocasión dejó turulato a un banquero japonés, a quien no veía de quince años atrás, al recordar y reanudar la conversación sobre el preciso tema tratado entre ambos hacía quince años.

Durante su expedición a las selvas del Brasil, tan pronto como se resolvía hacer alto y pasar allí la noche, se instalaba Roosevelt debajo de un árbol gigantesco para ponerse a leer la «Decadencia y Caída del Imperio Romano» de Gibbons. En cierta ocasión, tan absorto estaba en la lectura del mencionado libro que ni siquiera se dió por enterado cuando comenzó a llover. Nada de extraño que un hombre con semejante poder de concentración recordara cuanto leía.

Hará 40 años falleció en Colwater, Michigan, un pintoresco personaje apodado «Railroad Jack». Estaba dotado aquel hombre de una memoria prodigiosa y por espacio de veinte años no hizo sino ir de una universidad a otra dejando estupefactos a los estudiantes. Solía introducirse en el restaurante donde acostumbraban almorzar los universitarios para anunciar a voz en cuello: «Soy Railroad Jack. Ya podéis ir preguntando lo que os venga a la cabeza en materia de historia». Los estudiantes, como es de suponer, lo acosaban procurándole hacer caer con preguntas absurdas como la presente: «¿Cuántos años tenía la esposa de Sócrates al casarse? Y sin inmutarse contestaba al punto Railroad Jack: «Sócrates no se casó hasta los cuarenta años y con una coqueta de diecinueve, a pesar de todo lo sabio que era». Otro le preguntaba acto seguido en qué época hizo su aparición la bayoneta y el aludido respondía al instante: «En la batalla de Killiecrankie, Escocia, librada el 27 de julio de 1689». Luego, por supuesto, los muchachos lo invitaban a almorzar y en seguida había una contribución para comprarle un traje nuevo.

Murió Railroad Jack a la edad de setenta y nueve años en una casa vieja y abandonada. Legó su cadáver a la Universidad de Michigan para que en la facultad de Medicina de la misma se examinara su cerebro, como medio de descubrir el secreto de su extraordinaria memoria.

POETAS

de Ayer y de Hoy

POR CAMPOS DE ENSUEÑO

¡Pasó humeante el tropel de los potros salvajes!
Feroces los hocicos, hirsutos los pelajes
Las crines extendidas, bravías, tal bordones,
¡Pasaron como pasan los fieros aquilones!

Y luego fueron águilas de sombríos plumajes
Trayendo de sus cumbres magníficas visiones
Con el sereno duelo de las inspiraciones
Augustas, con soberbias de olímpicos linajes.

¡Cruzaron hacia Oriente la limpidez del cielo
Tras ellos como cándida hostia que al'zara el vuelo
Una paloma blanca como la nieve asoma!

Yo o'vido el ave egregia y el bruto que foguea
Pensando que en los cielos solemnes de la Idea
¡A veces es muy bella, muy bella una paloma!

LA SED

¡Tengo sed ardiente! — dije a la maga, y ella
Me ofreció de sus néctares. — ¡Eso no, me empalaga! —
Luego una rara fruta, con sus dedos de maga
Exprimió en una copa clara como una estrella;

Y un brillo de rubíes hubo en la copa bella.
Yo probé. — Es dulce, dulce. Hay días que me halaga
Tanta miel, ¡pero hoy me repugna, me estraga! —
Vi pasar por los ojos del hada una centella.

Y por un verde valle perfumado y brillante,
Llevóme hasta una clara corriente de diamante.
— ¡Bebe! — dijo —. Yo ardía, mi pecho era una fragua.

Bebí, bebí, bebí la linfa cristalina...
¡Oh frescura! ¡oh, pureza!
¡oh sensación divina!

— ¡Gracias, maga, y bendita la limpidez del agua!

DELMIRA AGUSTINI



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 profundo objetividad y con la más escrupulosa honradez de historiador, acumulando documentos y datos inéditos y fidedignos.

Aquellos que no hayan adquirido todavía el III 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.).

