

CENIT

sociología
ciencia — literatura



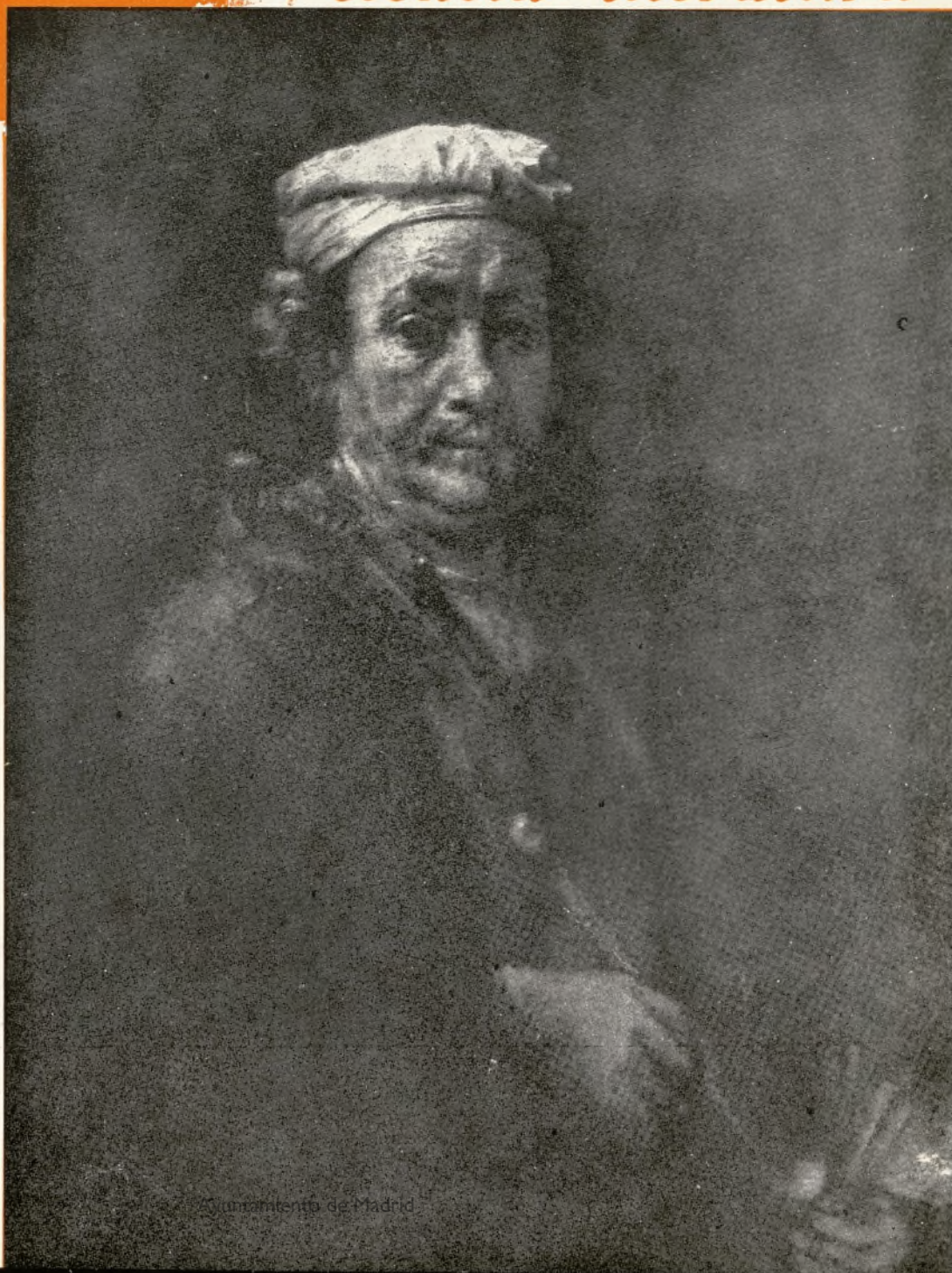
Fontaura: La insurrección de los tejedores de Lyon en 1831. — Adolfo Hernández: El genio atormentado de Rembrandt Van Rijn. — José Peirats: Tribuna de libre discusión. El proceso de la justicia. Reflexiones sobre la condición humana. — J. Huitrón: México y su pasado. Teotihuacán. — Rosa Arciniegas: Crítica. Un libro polémico. — Eugen Relgis: La significación de la antropofagia. — Han Ryner: Los primeros estoicos. — García Navarro: Hagamos claro. — Vladimir Muñoz: Whitman y Thoreau. — Docteur Eubee: El policía (el hombre y la función). — Microcultura. — Carlos M. Rama: El fascismo en la ideología del siglo XX (folletón encuadernable).

Octubre
1956

70

Revista Mensual

PRECIO: 80 FR.



Imprenta de Madrid

NUESTRA PORTADA



REMBRANDT

Este año marca el 350 aniversario del nacimiento de Rembrandt Hermanszoon van Ryn, el más gran pintor de la escuela holandesa y uno de los mayores genios producidos por el arte universal.

Incomprendido en su época, por la audacia de sus concepciones y lo atrevido de su ejecución, murió en la más extrema miseria, viviendo casi de limosna en sus últimos años. Sin embargo, hoy sus cuadros, diseminados por todos los Museos del mundo y en manos de coleccionistas privados, valen muchísimos millones.

Se considera como una de sus mejores obras — una de las obras mejores del arte en general, por el grado de perfección alcanzado en el detalle y en el colorido — la famosa «Lección de anatomía del Doctor Tulp». Señalemos asimismo «Susana en el baño», «Betsabé», «La mujer adúltera», «Ecce-Homo» y su admirable «Síndicos de la corporación de Amsterdam» en donde de nuevo encontramos ese extraordinario movimiento de las figuras y esa perfección en la reproducción de la vida que constituye uno de los mayores atractivos de «La lección de anatomía». No hablemos del número incontable de retratos y autoretratos ejecutados, uno de los cuales «CENIT» se honra reproduciéndolo en su portada.

Nuestro colaborador A. Hernández dedica a la figura, a la obra y a la efemérides del nacimiento de Rembrandt un comentario inteligente y sobrio, que nuestros lectores encontrarán en otras páginas de este mismo número.

CENIT

REVISTA MENSUAL

DE SOCIOLOGIA, CIENCIA Y LITERATURA

Secretaría de Redacción: Federica MONTSENY.

Colaboradores: José Peirats, Felipe Alaiz, Vladimiro Muñoz, Eusebio C. Carbó, Adolfo Hernández, Benito Milla, Evelio G. Fontaura, J. Ruiz, Herbert Read, Hem Day, J. Carmona Blanco, Campio Carpio, Eugen Relgis, Ugo Fedeli, Héctor R. Schuijman, J. M. Puyol, Angel Samblancat, Dr. Pedro Vallina, Luce Fabbri, J. Capdevila, G. Esgleas, Osmán Desiré, Doctor Juan Lazarte, Renée Lambert, A. Prudhommeaux.

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

Número suelto, 80 francos.

Paqueteros, 15 por 100 de descuento a partir de cinco ejemplares.

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

CENITT

REVISTA DE SOCIOLOGIA, CIENCIA Y LITERATURA

Año VI

Toulouse, Octubre 1956

Nº 70

LA INSURRECCION DE LOS TEJEDORES de Lyon en 1931



ORILLANDO el río, que atraviesa toda la ciudad, amplios bulevares prolongan la línea del arbolado, cuyas hojas, ya entradas en tiempo otoñal, van amarilleando. Tiene el Ródano un color plomizo y su corriente desciende acelerada. A la derecha, la achatada colina de la Croix-Rousse domina la capital. Calles empinadas, partiendo de la vera del río, dan acceso a ese barrio popular.

Del centro de la villa un servicio regular de trolebuses enlaza la población de la colina con la capital. Mas, ir montando lentamente por una de esas calles estrechas, de un aire vetusto, ofrece la sensación de un deambular sentimental. Diríase que uno vive fuera de época; que se ha retrocedido, en el tiempo, más de un siglo, visto el aspecto de la calle, cerrada a ambos lados por altos y castrosos muros, tras de los cuales no se sabe lo que hay: posiblemente algunos de esos huertos raquíticos que vemos encajonados en el casco urbano de las ciudades.

He subido a la Croix-Rousse en una tarde de sol otoñal. Cuando se ha montado la cuesta, son gratos unos momentos de descanso, contemplando, desde arriba, el panorama de Lyon, al pie de la colina. Destaca, acá y acullá el contraste de la nueva edificación: altas mansiones de una prosaica frialdad de fábrica o cuartel, cerca de los vetustos edificios que han desafiado el paso de los siglos. Junto al Ródano que, desde lo alto, semeja una ancha cinta de acero bruñido, la mole del viejo hospital, en donde Rabelais, allá en el siglo XV, ejerció sus artes de médico. Más distante, la gótica silueta de la Catedral, algo más lejos, la afiligranda y esbelta cúpula de San Nazario, y el bello Palais de Saint-Pierre del más puro Renacimiento italiano; luego el barrio de San Juan, herencia de un remoto pasado de siglos. Largas y rectilíneas avenidas, bordeadas de árboles, ofrecen una nota agradable en el conjunto de

urbanización lionesa que se divisa. Lejana, de un color cenizoso, destaca la cordillera de los Alpes. Mas, ya se ha descansado un poco; ya la mirada ha podido saturarse de imágenes concretas, y ha podido también perderse en la lejanía. Se trata ahora de deambular un tanto por ese industrioso barrio de la Croix-Rousse, gracias y particularmente al cual, el nombre de Lyon, la ciudad dos veces milenaria, ha tomado ascendiente en todo el mundo.

Está en la dilatada colina, que constituye uno de los barrios de Lyon, la casi totalidad de la industria de la seda. Ya desde siglos atrás, del lejano Oriente, cruzando el mar de la China, el producto de los gusanos de seda, los capullos de delicados colores, puestos en cajas o en fardos, y habiendo sido desembarcados en Marsella, remontando el Ródano en lentas embarcaciones fluviales, llegaban a la ciudad. Y el producto de los gusanos de seda, tejido fibra a fibra, se transformaba en magníficas, en suntuosas telas de incomparable belleza. Y así años y más años hasta nuestros días. Como en todo, el progreso, en la industria de sedería, se ha dejado sentir. La mecánica ha modernizado incluso aquellos telares que Jacquard puso en marcha, levantando, al principio, la indignación de las masas obreras, que veían en el nuevo invento un motivo de desocupación. Hoy descuellan en las calles del barrio edificios fabriles de factura moderna, dotados de maquinaria de la más perfecta, mediante la cual, la producción se efectúa con cronometrada intensidad. Mas, quedan aun bastantes a modo de obradores, ya que no pueden llamarse fábricas esos pequeños zaguanes o entradas de casas en donde trabajan uno o dos telares. Guardan la patina del siglo pasado. Me he adentrado por esas calles y callejuelas, en las que rompe el silencio, el rítmico acorde de los antiguos telares, cuyas lanzaderas producen un incesante ¡ca-trás! ¡ca-trás! ¡ca-trás! ¡ca-trás! Unidos los hilos en el telar, se va elaborando la pieza de seda. De ellas hay una prodigiosa variedad de colores; toda

una gama de finos matices, que van desde el vistoso rojo escarlata hasta el blanco plateado, de una tal delicadeza que diríase ha de empañarse tan sólo con el aliento.

Vagando por el apiñado conjunto de calles y plazuelas he pasado por una de las estrechas y cortas. Debe ser de las más antiguas de la Croix-Rousse, por el aspecto avejentado y negruzco de los muros y de las pocas casas que en ella se encuentran. De un reducido obrador sale un asmático ruido de lanzaderas, que denota se elabora la seda de un modo harto elemental. Me he asomado a la minúscula fábrica de tejidos. Todo es viejo, anticuado. Incluso los artesanos: un anciano y una anciana cargados de años, seguramente un matrimonio, cuidan los añosos telares de madera, de apolillada y negruzca armazón. Hay dos telares, y parece imposible que, de aquellos armatostes, consumidos por el tiempo, puedan salir las bellas telas, de un precioso azul celeste, que estaban elaborándose.

Al contemplar el ir y venir cansino de los ancianos; al notar el aspecto decrepito del obrador, la imaginación tiende a evocar un pasado de miseria extremada, de penalidades, y de insurgencia... El viejo y la vieja son hijos de tejedores que sufrieron, al pie de los telares, duras jornadas de labor. De aquellos tejedores lioneses que vivieron inolvidables momentos de insurrección proletaria. Aquella rebelión que, en la historia social, ha quedado con trazo indeleble: la insurrección de los tejedores lioneses, los «canuts», en el año 1831. Insurrección de proporciones arrolladoras; mediante la cual, derrotando a las fuerzas del ejército y del orden público los obreros se adueñaron por completo de la capital.

Pero, diferentemente a insurrecciones, a hechos de convulsión revolucionaria, habidos también entre los tejedores de algunas ciudades industriales de Inglaterra y Alemania, en que predominaba la desesperación, el furor demoledor ante la miseria sufrida y el cinismo de los explotadores, en la insurrección de Lyon de 1831, se perfila un cierto sentido de idealidad, con miras a un porvenir mejor. Puede decirse que ella marca una etapa en las luchas de auténtica emancipación proletaria.

Para tener una idea de lo que debió ser el trabajo agotador de los tejedores, a principios del siglo pasado, y el estado de ánimo que en ellos determinó desesperadas acciones de violencia colectiva, puede fijarse la atención en una obra de teatro que hace referencia a ello. Uno de los más representativos dramaturgos de Alemania, Gerhart Hauptmann, escribió el drama «Los Tejedores de Silesia». Dicese que jamás, hasta el estreno de esta obra, se había puesto en escena en Alemania un hecho de imponente insurrección obrera. Jamás la explotación capitalista se había presentado en el país de una manera tan realista como lo hizo Hauptmann. Plasma la gesta vibrante de los obreros, hartos de padecer, cansados de sufrir hambre y cansancio junto a los telares. A esta obra se le agregó el poema de Enrique Heine: «Los Tejedores». He aquí una versión del alemán al castellano:

Nada de lágrimas en sus ojos sombríos;
Junto a los telares, rechinan los dientes:
«Vieja Alemania, nosotros tejemos tu sudario;
Tejemos la triple maldición...
¡Tejemos! ¡Tejemos!»

«¡Maldito sea el dios, ciego y sordo, a quien hemos
[rogado
En los fríos del invierno, y en las angustias del hambre!
¡En vano hemos esperado, teniendo fe en él!
Nos ha engañado, ridiculizado, burlado...
¡Tejemos! ¡Tejemos!»

«¡Maldito sea el rey, el rey de los ricos,
A quien nuestra miseria no ha logrado enternecer!
Que nos ha arrancado hasta el último céntimo,
Y nos hace fusilar como a perros...
¡Tejemos! ¡Tejemos!»

«¡Maldita sea la patria embustera,
Donde no prospera más que la desvergüenza y la
Donde toda flor pronto es tronchada, [infamia!
Donde el fango y la podredumbre mantienen la infec-
[ción
¡Tejemos! ¡Tejemos!»

«La lanzadera vuela, el telar cruje.
Nosotros tejemos, asiduamente, día y noche...
Vieja Alemania, nosotros tejemos tu sudario,
Nosotros tejemos la triple maldición.
¡Tejemos! ¡Tejemos!»

La insurrección de los tejedores lioneses, en 1831, abre una definida etapa en la ruta de las luchas de emancipación social. Abre cauce a la solidaridad obrera, desprovista de toda coyunda de tipo político o religioso. Escuchando los relatos de trabajadores ya ancianos; relatos que recibieron de sus padres; ojeando amarillentos documentos guardados en archivos o leyendo esos libros de historia social que, con criterio imparcial, glosan la etapa insurgente del 1831, como, por ejemplo: «Histoire du Socialisme en France», de Paul Louis, o «C'est nous les Canuts», de Fernand Rude, se alcanza a tener una idea clara de lo que fueron aquellos acontecimientos que, en el historial de las conmociones proletarias, ocupan destacado lugar.

Ya por los años que precedieron al levantamiento de los tejedores de seda de la Croix-Rousse, estaban prohibidas las asociaciones obreras. Tan sólo algunas mutualidades de carácter profesional, podían desenvolverse. Y aun éstas estaban estrechamente vigiladas y controladas. No obstante, clandestinamente, funcionaba alguna asociación con miras de carácter reivindicador en lo económico, y un sentido moral relevante. Michelet dijo que, en parte alguna más que en Lyon, hubieron soñadores utopistas. Y que en ningún lugar más que en la antigua Lugdunum hubo tanta inquietud, en pos de soluciones nuevas al problema de los destinos humanos. Se dice que fué precisamente en Lyon donde tomaron inspiración para elaborar sus concepciones sociales Lange y Fourier, entre los primeros socialistas, en el sentido amplio que en el siglo pasado se tenía al concepto socialista.

Por los años 1825 a 1826 fué creado, en Lyon, el Devoir Mutuel, asociación obrera clandestina de los tejedores de seda. Uno de sus animadores, el encargado de taller Pierre Charnier, llevó a efecto, por todos los medios a su alcance, una intensa acción proselitista en favor de la asociación de productores. Alegaba estar «inflamado de venganza contra el infame abuso que se hace de la inercia de la clase obrera». Decíales a los trabajadores: «Reunámonos e instruyámonos. Aprendamos que nuestros intereses y nuestro honor nos aconsejan la unión». «En la asociación podremos obtener todo el consuelo a nuestros males. Cuando estaremos compenetrados de nuestra dignidad de hombres, los otros habitantes de nuestra ciudad, a quienes ofrecemos, desde largo tiempo, la gloria y la riqueza, cesarán de emplear la palabra «canut» en sentido de injuria o de burla». Como bien se puede deducirse, había ya en aquél entonces opiniones sensatas que iban más allá de la consabida «lucha de clases», o sea de los problemas puramente económicos, aunque se partiera de necesidades de orden material, como lo era el estado de miseria entre los obreros. Eran opiniones que encuadraban perfectamente, por su contenido ético, con las concepciones de los libertarios en nuestros días.

Trabajaban los tejedores de la sedería lionesa 18 horas diarias. Empezaban la jornada a las cinco de la mañana y hasta las once de la noche, o más tarde aún seguían trabajando. En un documento elevado al prefecto de la región denuncian: «Toute la turpitude d'un grand nombre de négociants sans pudeur, pour la fortune desquels nous devançons l'aurore et prolongeons bien avant dans la nuit un travail dont ils ne rougisseraient pas de diminuer journellement le salaire.» Denunciaban el impudor de quienes, para ir acumulando fortuna les hacían trabajar jornadas extenuantes, y aún procuraban lo indecible para ir amenguándoles el salario...

El malestar de los trabajadores en general cundía por doquier. Más o menos velada, preponderaba la agitación contra un estado de cosas agobiante. Unos meses antes de producirse los acontecimientos, tuvieron lugar en Lyon diversas reuniones de los saint-simonianos, reuniones que eran muy concurridas por los obreros. En ellas hablaron «elementos significados, como Laurent de l'Ardèche, Pierre Leroux y el lionés Jean Reynaud. Aunque los puntos de mira expuestos en tales reuniones no fueran de carácter violento, tendían a elevar la espiritualidad de los oyentes. Se propagaban conceptos con miras a desvelar un sentido de dignidad humana.

Ya desde mediados del 1831, por parte de los tejedores, se habían presentado a los patronos del gremio de las sedas lo que llamaban «tarifa de precios», mediante la cual se pretendía poner contención a la disminución de salarios efectuada por los patronos, disminución que justificaban por la supuesta crisis de pedidos, ocasionada por la competencia que hacían a la de Lyon la industria sedera de otras localidades extranjeras. En suma: pedían los obreros unas ínfimas mejoras para paliar la miseria en que se desenvolvían, tras de extenuantes horas de labor. Al parecer, los patronos consintieron en atender algo de lo que deseaban los trabajadores, cosa que así lo hicieron saber al prefecto de Lyon. Cundía, con este motivo, como un raudal de esperanzas entre los productores de la Croix-Rousse. Mas, unos cuantos patronos, de entre los más intransigentes y de más capital, consiguieron convencer al conjunto de sus colegas de que era menester volver atrás lo prometido, y no conceder nada de lo dicho.

La poetista Marceline Desbordes Valmore, de una exquisita sensibilidad; uno de los auténticos valores de la Poesía francesa, se hallaba entonces en Lyon. En cartas a sus amigos, contó el efecto que le habían producido los acontecimientos. Decía en una de las aludidas misivas: «Se les rehusa a los obreros su tarifa. Se burlan de ellos. Un fabricante cometió la estupidez de encañonar con el revólver a uno de los que reclamaban, diciéndole: «¡He aquí nuestra tarifa!» Por todo ello, el fuego ha prendido en la cabeza y el corazón de esta formicable clase obrera lionesa.»

La atmósfera se cargaba ante la obstinación de algunos patronos, empeñados en su desorbitado egoísmo. Ya, con miras a una eventual acción insurgente, al parecer, buen número de trabajadores hacían provisión de pólvora comprando pequeñas porciones en los establecimientos dedicados a la venta de objetos para la caza. Obtenían también pólvora por conducto de los obreros ocupados en las canteras de los alrededores de Lyon.

Fué en las jornadas del 21 y 22 de noviembre de 1831 que el proletariado lionés se insurreccionó, adueñándose de la ciudad. El motivo que originó la convulsión fué el haber bajado a Lyon algunos grupos de los obreros sederos de la Croix-Rousse. Intentaron organizar una manifestación. Las fuerzas de gendarmería trataron de oponerse, se promovió altercado; hubo tiroteo y, como consecuencia de ello, dos obreros cayeron muertos.

Fueron llevados por sus compañeros a la Croix-Rousse. Y la indignación, como un reguero de pólvora, cundió por todas las barriadas obreras de la capital.

Con impulso arrollador, cayeron sobre el centro de Lyon más de treinta mil obreros de la Croix-Rousse, tras de haber desarmado a los gendarmes, policías y soldados que había en dicha barriada. Llevaban también haciéndolas ondear al viento, banderas negras con la inscripción: «Vivir trabajando o morir combatiendo». A los de la Croix-Rousse se sumaron otros miles de trabajadores de la capital. Las fuerzas militares, de guarnición en la plaza trataron de hacer frente a la situación debatiéndose en la impotencia ante la formidable acometividad de los sublevados. Alguno de los cuarteles del ejército había sido asaltado, así como la totalidad de cuartelillos y retenes de la policía y fuerzas de seguridad. El tiroteo era intenso entre las fuerzas del ejército y los obreros armados. De una y de otra parte iban cayendo combatientes, cubiertos de sangre.

Las barriadas lionesas estaban ya en poder de los insurreccionados. En el Ayuntamiento se encontraban las autoridades locales. El ejército actuando en el centro de la ciudad, en las calles y plazas contiguas al Ayuntamiento y la Prefectura, repelía la acometividad furiosa de las masas obreras, cuya presión se hacía por momentos más intensa. Los jefes de las tropas, temiendo un descalabro, convinieron en llevar a cabo una retirada ordenada. Y así lo hicieron, abandonando Lyon que quedó en poder de los sublevados.

Compuesta por obreros sederos y otras corporaciones, artesanos, modestos comerciantes y algún elemento de la pequeña burguesía, se creó una Comisión, a modo de Comité de Salud Pública que se posesionó del Ayuntamiento, tratando, desde allí, de orientar el sesgo de los acontecimientos. Lo primero que tuvieron en cuenta fué que nadie cometiera actos de robo, pillage, o ensañamiento de violencia contra las personas. Anhelaban, por encima de todo, «guardar el orden». Un documento que firma una Comisión de la Compañía de Obreros, indica: «Para el honor de todos los ciudadanos, se verán obligados a reunirse en destacamentos y acudir sin demora a los barrios de la ciudad de Lyon, para detener todo conato de pillaje e incendio destructor». En otro documento se puntualiza de un modo terminante: «Todo robo y provocación directa al pillaje serán castigados con la pena de muerte.» Otro documento, fechado en el Ayuntamiento de Lyon, a 23 de noviembre de 1831, dice en uno de sus párrafos: «Todos los buenos ciudadanos sentirán la necesidad de unir sus esfuerzos a los nuestros, a fin de que nuestra noble causa no sea mancillada con ninguna mancha. Esperamos que, los obreros sobre todo, vendrán a engrosar nuestras filas.» Y concluía diciendo: «Que nuestra divisa sea: Libertad, Respeto a las personas y a las propiedades.»

Hubo profusión de avisos, llamamientos, bandos. Algunos reflejando la situación febril del momento, mas, en la mayoría, destacaba un tono de serenidad, de sensatez, digno de elogio. En un llamamiento, dirigido a los obreros y a los soldados, se decía: «El arco iris de la verdadera libertad brilla sobre nuestra ciudad.» Luego manifestaba: «Queremos que la representación de la ciudad y sus contornos recaiga sobre las corporaciones.» Se hablaba de crear una Magistratura de carácter popular. Se trataba también de elaborar un «Plan de Organización Social.» Se aludía a la necesidad de una nueva Guardia ciudadana y de una Guardia cívica.

El poeta Alfonso de Lamartine, cuando ocurrieron los acontecimientos de Lyon, se hallaba en Mácon, población no lejana de la citada. Era oficial de Dragones. Estaban observando el sesgo que tomaran los acontecimientos y se atenían a las orientaciones de París para ir a intentar reprimir la sublevación. Escribió Lamar-

tine a un primo suyo: «Los vencedores han sido feroces en el combate y admirables en la victoria. Ni una aguja se ha tocado.» En otra carte manifestaba, con cierto deje de ironía: «La villa ha sido tomada por cuarenta mil obreros que, una vez victoriosos, se han portado como seminaristas... Teniendo en su poder 400 millones de escudos en las cajas de caudales, no solamente las respetaron sino que montaron la guardia a sus puertas, muriendo ellos mismos de hambre». Parece ser que la insurrección lionesa, nimbada de un amplio sentido moral, le inspiró una de sus mejores «Harmonies». La titulada «Révolutions», de la cual son estos versos:

Marchez, l'humanité ne vit pas d'une idée!
Elle éteint chaque soir celle qui l'a guidée.
Elle en allume une autre à l'immortel flambeau;
Comme ces morts vêtus de leur parure immonde,
Les générations emportent de ce monde
Leurs vêtements dans le tombeau...

El escritor Armand Carrel decía que el ejemplo de un pueblo hambriento y despreciado que se hacía dueño de una ciudad como Lyon y la respetaba, significaba tal acontecimiento quizás el signo de más alta prueba de civilización y de moralidad a que un pueblo haya alcanzado a llegar.

Importa destacar, como dijo un historiador, «la caballería de los combatientes». Refiere un testigo que un obrero anciano hizo fuego, con una vieja escopeta, haciendo caer a un oficial de Dragones. El hombre se precipitó a auxiliar al herido, que, al poco, falleció. Algunos ciudadanos se disponían a repartirse cuanto llevaba el oficial consigo. El anciano se opuso a ello. Dijo que no se luchaba para establecer el hurto. Recogió la cartera y el reloj del caído. A presencia de dos testigos, lo puso en manos seguras. Según pudo deducirse por los informes recogidos, se registraron bastantes hechos de esta naturaleza.

El historiador Guizot refiere que, aprovechándose del estado de confusión, originado por los acontecimientos, diversas fracciones políticas intentaban apoderarse del movimiento, en oposición a la voluntad obrera que, en gran parte, estaba en contra la ingerencia de los políticos.

Fernand Rude, en su interesante libro «C'est nous les Canuts», manifiesta que, a través de la documentación que se posee, puede colegirse que los obreros de Lyon se insurreccionaron, más que por el hambre, por ser conscientes de las injusticias que con ellos se cometían. Manifiesta también que la Junta Insurreccional no tuvo la audacia de barrer los antiguos órganos de poder, quiénes minaron la situación.

Se hablaba de una coexistencia entre autoridades

«legítimas» y las fuerzas obreras como poder autónomo. Hubo una cierta fluctuación entre los partidarios de seguir adelante en la acción insurgente, y quiénes estimaban que, por parte de las autoridades, había una manifiesta buena fe, y el deseo de arreglar bien las cosas. Aprovechando vacilaciones e in experiencias, determinados elementos políticos, confabulados con los capitalistas, iban creando una atmósfera de desconcierto, y el retorno a la normalidad con la entrada de las fuerzas militares que habían abandonado la ciudad. El mariscal Soult exigía una rendición sin condiciones. Al parecer por parte de las delegaciones obreras, aposentadas en el local del Ayuntamiento, se estaba dispuesto a evitar toda capitulación, emprendiendo de nuevo la lucha contra las tropas. Pero se llevó a efecto un compromiso a influencia de los más conservadores: Se aceptaba el desarme de los obreros. A cambio se les había prometido una amplia amnistía, y se les había hecho creer que, lo que pedían, la «tarifa», les sería concedido... Y las fuerzas del ejército entraron en Lyon. Y todo volvió al cauce de antes. Se tramitaron numerosos procesos. Mas, eran tantos los encartados, la acción anónima de las masas tan evidente, que las sanciones resultaron menores de lo que cabía esperar.

Han pasado los años. Las fechas del 21 y el 22 de noviembre de 1956 representan el 125 aniversario de la insurrección de los obreros de Lyon. Representa, en la historia universal del proletariado, una de las primeras manifestaciones contundentes en el anhelo de emancipación y dignificación humana. Para el capitalismo ello significó una seria advertencia: la necesidad de ir cediendo algo, para no perderlo todo... Cuantos, de un modo concienzudo, han abordado el estudio de las luchas de los oprimidos, a través de los tiempos, han recordado a aquellos obreros lioneses que, en jornadas memorables, tomaron como divisa: «Vivir trabajando o morir combatiendo.»

Y el colofón de estas líneas, en recuerdo de una relevante fase de la lucha social, me lo ha dado uno de esos viejos tejedores de seda que mantienen, pese a la psicosis general de estulta indiferencia y embrutecimiento que caracteriza a nuestra época, un fermento de idealidad:

«Bastante falta aun para la emancipación del proletariado, para que deje de ser una clase con el advenimiento de un mundo social de igualdad económica, de justicia, y de libertad. Mas, no puede negarse que, en el orden social, ha habido progresos. Para que así haya sido, contribuyeron, con su lucha, y con su sangre, aquellos miles de trabajadores lioneses que, en 1831, se levantaron en memorable impulso insurreccional.»

FONTAURA

Es más vergonzoso desconfiar de nuestros amigos que ser engañados por ellos.—LA ROCHEFOUCAULD.

Desarmad los espíritus y no habrá un solo brazo dispuesto a empuñar un fusil para matar a otro hombre.—BARBUSSE.

Al amenguarse la libertad de prensa se disminuye la estatura de un pueblo.—Victor HUGO.

Una casa sin biblioteca es una casa sin dignidad.—Edmundo de AMICIS.

Las religiones le tienen miedo al sexo. El sexo no está contra la espiritualidad. Donde hay amor no hay cuestión sexual.—KRISHNAMURTI.

El bebedor bebe con su dinero y el de su familia, las lágrimas y la sangre de su esposa y de sus hijos.

El borracho es un individuo socialmente peligroso. Su puesto no debía estar en la calle, sino en un asilo para bebedores hasta su curación completa.

El manicomio es el porvenir del alcohólico.—X.X.X.

DIAGRAMA

«EL GENIO ATORMENTADO DE REMBRANDT VAN RIJN»

ALLA por el año 1600 nació en Leyden (Holanda) un hombre que con su genio, inmortalizaría su nombre, pese a la turbulencia emocional de su vida, marcada por el sello cárdeno de la adversidad. Llamóse Rembrandt Van Rijn «el dios del claro-oscuro». Felices años aquellos, en los que Europa contaba con genios vivos de la talla de Cervantes, Lope de Vega y Calderón en España, mientras Londres celebraba las farsas del «Teatro Globo», donde Shakespeare, mediocre autor, egregio poeta, daba vida a sus personajes eternos. ¡Oh, manes de Don Quijote, de Laurencia, de Pedro Crespo! ¡Oh, deliciosa locura de Julieta, terrible cólera de Otelo, sombría indecisión de Hamlet! Jhonson compone su cínico y vengativo «Volpone» y Milton, ilumina el mundo de sombras con su «Paraíso Perdido»... El bebé Van Rijn nació bajo buenos auspicios. La pintura holandesa alcanzaría, con él, su máximo esplendor, donde brillarían estrellas como Van Dyck y Rubens.

Ahora, que en varias ciudades del mundo, entre ellas Londres, Rotterdam, Amsterdam y la propia Leyden, celebran el 350 aniversario del nacimiento del magnífico pintor, dibujante y aguafuertista que fué Rembrandt, parece justo dedicarle la brevedad de estos párrafos.

Bohemio y místico como todos los grandes creadores, con o sin religión, Rembrandt Van Rijn surge en Leyden, como un admirable esteta de la pintura, el grabado y el dibujo; como un fustigador, con sus pinceladas, de la sociedad holandesa. Los Países Bajos, en la plenitud de su poder, cuando su comercio y navegación señoreaba los mares del mundo, en el siglo XVI, rindieron tributo, a desgana, al creador magistral de un mundo de sombras luminosas que respiran vida. Hombre de pasiones violentas, tuvo que otear, en el oleaje de su preclara vida, las profundas simas del alma.

Amó Rembrandt con delirio y tuvo sus detalles de libertino, que de ello dieran cuenta, algunas mozas de la campiña neerlandesa, de poderoslo confiar, pero que se trasluce por las indiscreciones escritas de la época.

Su vida fué como una sinfonia beethoveniana, amplia y profunda con sus ribetes triunfales y sombríos. Tuvo con Saskia su primer gran amor y su primera tragedia. Quizás no, sea desacertado otear el espíritu de Van Rijn a través de sus auto-retratos y de los que dedicó a Saskia y a su hijo Tito. La muerte de su mujer y posteriormente durante su segundo matrimonio con la señora Sttoffels—la de Tito, precipitó su fin, en medio de una tremenda amargura, acrecentada por las diatribas de una comunidad rígida, en su código de obtusa moral.

Varios amores superficiales desembocarían en una intensa—y postrera—pasión por una campesina, la cual, por su gallardía en defender el amor de su pintor querido, suscitó una de las controversias sobre moral que conmovieron e indignaron, en su tiempo, a la puritana sociedad holandesa.

Se le presenta como un constante citador de la Biblia. Su fuerte temperamento quizás encontrara en los versículos, las admoniciones dignas de la mercantilizada sociedad en que vivió. Profundo conocedor de los hombres, supo de la tragedia y miseria humana.

Indignó a sus clientes, el criterio liberal de su genio en la realización de sus obras. Se le pedían simples fotografías pictóricas, para halagar la vanidad en turno del siglo XVI y se le reprochó, haber dejado constancia de toda una época. Sus hombres son humanos, no hieráticos, y surgen, de su mundo de contrastes, con una asombrosa viveza. Así, sus grabados, magistrales como los de Alberto Dürero, deslumbran por su riqueza de detalle y por su trazo enérgico. Para mejor fijar nuestro pensamiento, diríamos que Rembrandt es el hombre de la gravedad trascendente.

Murió sin un ochavo, pero los rasgos de su talento son parte, desde 1669, de la nación de los molinos, la cual se enorgullece de aquel titán—cuyo aniversario se conmemora en el mundo entero en estos días—bajo cuya paleta, una época remota quedó aprisionada en forma perdurable.

Adolfo HERNANDEZ



TRIBUNA DE LIBRE DISCUSION

El proceso de la justicia. - Reflexiones sobre la condicion humana

A Benjamín Cano Ruiz,
fraternalmente.



N un número extraordinario de «Tierra y Libertad», de México, ha llamado mi atención un enjundioso trabajo tuyo. Lleva por título «La genética contra el concepto de la justicia clásica». En él te propones examinar la justicia de la Justicia clásica a la luz de las conclusiones científicas contemporáneas. «Siempre la idea de la justicia—escribes—se ha unido a la idea de responsabilidad y de libre determinación. Si no se hubiera considerado el ser humano poseedor de esa libertad de proceder bien o mal, según pluguiese a su libérrima voluntad, no se hubieran considerado dignas de recompensa o castigo las acciones humanas, ya que sólo puede ser digno de recompensa o castigo el hombre que, puesto en la disyuntiva de obrar bien o mal en determinada circunstancia, sin ninguna otra fuerza que lo incline a ello, su voluntad lo induce a la obra buena. Y, en iguales circunstancias, sólo es merecedor de castigo el ser humano que, puesto en la misma disyuntiva, sin ninguna otra fuerza, tampoco, que lo incline al mal, su voluntad lo lleva hacia la mala obra.»

Sentada esta premisa, señalas que ésta es la raíz de la justicia, sin la cual «todo el árbol de la justicia histórica se desmembra»; que en el curso de la historia, en los códigos de todas las épocas, sin excluir las civilizaciones modernas, el engranaje de los conceptos jurídicos se apoya en esa «idea raíz».

Se trata, sin embargo, de saber si el ser humano posee una «voluntad libérrima que rige todos sus actos». Al efecto nos dices que tal idea es de origen religioso: «No hay libre determinación sin voluntad, ni voluntad sin espíritu, ni espíritu sin religión».

Hecha la afirmación que antecede, tratas seguidamente de apoyarla en una base firme, no religiosa. Para ti la de mayor garantía no puede ser otra que la ciencia: «Y ese concepto libre albidista de la justicia, ¿se ajusta a las realidades científicas de la naturaleza humana?» Y a renglón seguido te remites a las experiencias biológico-genéticas: «En los últimos decenios han progresado de una manera asombrosa las ciencias biológicas, y de entre ellas la genética ha descubierto horizontes amplísimos sobre la naturaleza humana. Desde que Mendel sentó las bases de la moderna genética hasta nuestros días, se han iluminado amplísimas zonas sobre las bases biológicas del «homo sapiens» que an-

tes permanecieron en una misteriosa oscuridad. Y estas regiones iluminadas ahora, y casi completamente conocidas, concuerdan poco con el concepto clásico de la justicia basada en el voluntarismo».

El minucioso detalle que sobre la íntima naturaleza dinámico-estructural arroja la ciencia biológica, lo dejas resumido en esta conclusión final: «Ha quedado probado experimentalmente que las diferentes combinaciones de sustancias producen (en el hombre) diferencias fisiológicas de todos los órdenes, inclusive diferencias de comportamiento de eso que llamamos la mentalidad». O en esta otra: «La genética, pues, ha demostrado que el individuo es el producto de las materias base que orientan su desarrollo, los genes, y el medio en el cual este desarrollo se efectúa y que toda su naturaleza responde a esos dos factores. La conducta, pues, del individuo, con arreglo a estas premisas sentadas por la genética, está siempre determinada por la herencia y el contorno. Admitido eso, ¿qué queda de la voluntad? ¿Qué es la voluntad en definitiva? ¿Tiene el individuo, como afirma el concepto clásico de la justicia, la libertad de determinar sus propias acciones? La genética responde a estos interrogantes con negativas categóricas.»

Lejos de mi intención somover una sola pieza del sólido andamiaje en que apoyas tu negación de la justicia histórica. Mi intención se reduce a ampliar el campo de consecuencias que resalta de esa misma base científica. Tu trabajo no abarca por cierto este amplio campo, y al no hacerlo dejas al albur de la crítica interesada amplios flancos vulnerables. Y dejas al lector objetivo en avidez de conclusiones más trascendentes.

Como dije al principio, te propones examinar la justicia de la Justicia en su pretensión de hacer justicia. Y yo pregunto: ¿En qué medida puede desdoblarse esa justicia histórica de la justicia sin adjetivos? ¿En cuál de las diversas formas o nociones de justicia puede en lógica detenerse tu tan apoyado juicio?

Hemos visto que en tu restringido objetivo has tenido necesidad de desmontar en todos sus elementos químico-fisico-biológicos el individuo; y has tenido que negar de plano la existencia de ese individuo en tanto que ser volitivo y determinante. Sentada la base no volitiva-determinante del hombre, hemos asistido a la caída en barrena de la noción de responsabilidad; pero también al desplome de toda idea de justicia, clásica o no, de todo concepto moral y, en consecuencia, de todo dinamismo psíquico consciente. Por lo que resultan sin sentido estas conclusiones que sirven de broche a tu trabajo:

«De ahí que esté surgiendo una moral completamente nueva, y que las ideas de bueno y malo estén sufriendo revisiones profundas; que los conceptos de justo e injusto estén cediendo el paso a los conceptos nuevos y científicos de la justicia; que las ideas base de la equidad social se estén desmoronando ante las concepciones anárquicas de la identidad de origen biológico demostrado por la ciencia; que, en fin, se avizore un mundo social completamente diferente, edificado sobre los cimientos de la ciencia, surgida de entre los escombros de este mundo que se desmorona, construido con todos los materiales de la religión.»

¿Qué «moral completamente nueva», qué nueva idea de lo «bueno y malo», qué nuevo concepto de lo «justo e injusto», qué nueva base de «equidad social» se está desarrollando en detrimento y sobre las ruinas jurídico-religiosas? Ante todo, jurídico o no, religioso o no, ¿existe la moral, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, la equidad social?

Si nos atenemos a tus premisas diremos que lo que científicamente sirve para negar todos esos conceptos en la religión y en la justicia histórica sirve igualmente para todo concepto de justicia y de moral en abstracto, no leguleyo ni religioso. Veamos: ¿Es privativo de leyes, mandamientos, códigos, sacerdotes y jueces la calificación de bueno y malo, de justo e injusto? Tú mismo no has podido sustraerte a la preocupación de la justicia y de la moral al analizar las formas y fundamentos jurídico-religiosos. Hay, pues, una noción no religiosa o jurídica de la justicia y la moral. Sin ella no hubieras caído en la tentación de juzgar y condenar naciones de igual denominación, pero de distinto carácter, basándote en el código de la Naturaleza y en sus leyes científicas.

Al revolvete contra la justicia histórica en nombre de «conceptos nuevos de justicia», sientas que hay dos clases de justicia, una justicia apócrifa y otra auténtica, una injusta y otra justa. ¿Cómo has podido llegar a esta conclusión habida cuenta de tu premisa anterior, a saber: que la noción de bien y mal, de justo e injusto, es de raíz religiosa? En otras palabras, al reprocharle al juez su pretensión de juzgar y condena al presunto delincuente, dada la irresponsabilidad innata de éste, conviertes automáticamente en responsable al juez y recabas para éste lo que no admites en el supuesto delincuente. ¿No estaría también sujeto el juez, en tanto que criatura humana, al mismo determinismo de «herencia» y de «entorno»? De ahí esta consecuencia lógica: si puedes condenar al juez tienes que admitir, al menos, la responsabilidad del delincuente. Si no puedes admitirla en éste y lo absuelves tienes que absolver también al juez.

Absuelto quedó a través de una anécdota evocada creo que por Malatesta. Se trataba por cierto abogado de demostrar la irresponsabilidad, y en consecuencia la inculpabilidad, de su cliente. Los argumentos del letrado, para el caso, eran los tuyos: el determinismo social estaba en la base del hecho delictivo. El delincuente era, pues, irresponsable; y el juez, de condenar, sería culpable de monstruosidad. La reacción del juez, de acuerdo con los argumentos de la defensa, fué tajante: «Yo, criatura humana, socialmente determinada, he de condenar y condeno, quedando automáticamente absuelto».

No intento echar un salvavidas a la justicia histórica. Trato de insinuar que una misma base de justicia (pues lo es la irresponsabilidad genético-biológica) no puede tener dos pesos y dos medidas. Que al atrincherarnos en esta irres-

ponsabilidad para absorber con todos los pronunciamientos favorables a un individuo, la decisión se revuelve contra ese mismo individuo.

No intento tampoco, como dije, somover una sola pieza de tu firme armazón científico, sino rebajar un tanto tu optimismo, al que llegas como corolario de tu base de partida. Creo, sin embargo, que tu regocijo al hablarnos de «una moral completamente nueva», de «nuevos conceptos científicos de la justicia», de «concepciones anarquistas de la identidad de origen» no está de acuerdo con el pesimismo científico, sombrío y desesperado de ciertos biólogos muy reputados.

Ya me he referido en alguna parte a una reciente conferencia del sabio biólogo francés Jean Rostand. Rostand va mucho más lejos que tú en las consecuencias de las leyes genéticas. No se trata, según él, de la influencia espontánea de esas leyes en el individuo, sino que habida cuenta del conocimiento de las mismas, el hombre puede hacer del hombre mismo lo que el floricultor de ciertas plantas. La genética es hoy una ciencia eminentemente aplicada. (Constata, entre paréntesis, esta paradoja: el biólogo, que como individuo es determinado por las leyes biológicas, como cualquier hijo de vecino, puede a su vez determinar en los individuos.)

Según Rostand, un biólogo ya ha apuntado la hipótesis de la fabricación del genio. La procreación artificial, con espermatozoides en conserva, ha permitido el engendro de tres niños en la Universidad de Iowa. Rostand admite también que no será imposible determinar el sexo a voluntad en los niños engendrados artificialmente, amén de otras cualidades deseadas; en una palabra: la fabricación del «superhombre», que el mismo Rostand dice estar a punto de llamar «infrahumano». Rostand está de acuerdo contigo en que «la idea de la personalidad ha sido puesta en solfa por la biología». «El día—dijo—en que la técnica permita todos los injertos; en que un niño procreado artificialmente pueda decir que ha sido deseado varón, alto y rubio; o que mediante glándulas de embrión se pueda convertir en inteligente a un joven cretino, ¿queréis decirme a qué quedarán reducidas las naciones de valor, de mérito, de responsabilidad inclusive, y las nociones de «yo» o de «personalidad»? Si se puede modificar la estructura de la persona humana, ¿no se hunden acaso los valores tradicionales?»

Y vamos a lo que a ti te regocija y a Rostand horroriza. Concluye éste: «... Después de la muerte de Dios hemos transferido al hombre parte de lo trascendental; es decir, creado una especie de «hombre sagrado». La humanidad, ¿se resignará a perder esta condición sagrada? ¿Podrá vivir el hombre sabiéndose totalmente determinado? Me siento a la vez que entusiasta horrorizado.»

Como puedes ver el problema que te echaste encima no es tan simple ni risueño. En las conclusiones de Rostand, que no es un «amateur» sino un técnico consumado en la materia, siguen a las constataciones las dudas, al horror la rebeldía. Yo quiero hacerte participe de esta rebeldía mía por la imposibilidad de vivir sabiéndome totalmente determinado; ante el nuevo y decisivo poder del Estado para la procreación de esclavos en serie; ante la perspectiva de ver barranco abajo, revuelto con todos los valores tradicionales, los propios principios morales y revolucionarios por los que tú y yo nos decimos lo que nos llamamos y luchamos por lo que luchamos.

José PEIRATS

México y su pasado

TEOTIHUACAN



En el Nordeste de la ciudad de México, Distrito Federal, parte de lo que forma el Estado de México y dentro del Valle del mismo nombre, a 65 kilómetros existe el pueblo de San Juan Teotihuacán, de 3.500 habitantes. Trescientos metros adelante y la izquierda está la zona arqueológica. Ese nombre le pusieron los aztecas que llegaron a Tenoxtitlán en 1325 y según el náhuatlato José Robledo significa Teo (dios), tihua (tenencia), cán (lugar); es decir, ciudad de los dioses.

taria, en Copilco descubrió objetos de uso doméstico, figurillas de barro cocido y osamentas humanas que datan de 25.000 años.

Más tarde en Iztapan, pueblecillo a la izquierda de la carretera que sale de la capital mexicana, veinte kilómetros antes de llegar a Teotihuacán, fué encontrada a gran profundidad del suelo la cabeza de un mamut atravesada por una flecha. Según la prueba Carbón 14, se señala también 25.000 años. Junto a ese lugar, Tepexpan, otro arqueólogo halló también profundamente un cráneo de un hombre que vivió hace 2.000 décadas.



Ruinas de la Ciudadela, antiguo templo elevado al Aire y la Tierra.

Hasta el año de 1917 no se sabía de esa región sagrada que existió seis siglos antes de la llegada de los conquistadores de 1519. El primero que hizo excavaciones fué el ingeniero Leopoldo Batres; mandó retirar la tierra que cubría al montículo mayor, luego al más chico de volumen y finalmente el más extendido como principales monumentos.

Al año siguiente otro ingeniero, Manuel Gamio, al Sudoeste de la metrópoli, bajo la lava del volcancito Xihtli de la serranía del Ajusco que en Cuicuilco formó el pedregal de San Angel, donde actualmente está la Ciudad Universi-

Como queda dicho, a 300 de San Juan Teotihuacán y casi junto al barrio de Tetilla, principia la zona arqueológica que corta la carretera, y a la derecha queda una parte de la Gran Avenida de los Muertos, llamada así por los 200 montículos cubiertos de tierra y maleza que hay por ambos lados hacia el Norte. A 100 metros del límite Sur se encuentra la Ciudadela (Ciudadela) bautizada así por los aztecas dado su aspecto de fortificación, sin saber que los teotihuacanos no eran guerreros ni partidarios de sacrificar a los prisioneros, ofreciéndoles al dios Huitzilopochtli los

corazones sangrantes de los combatientes, como lo estableció el rey Ahuizotl en 1482 en la capital del Anáhuac, con su pirámide al efecto en el Templo Mayor. La Ciudadela es un rectángulo de 67,500 metros cuadrados, 400 por un lado, limitado por una ancha plataforma de seis metros por tres de altura al Norte, al Este y al Sur, sobre la que se levanta otra más angosta; mientras al Oeste una amplia escalinata da acceso al edificio. En cada una de las tres gran explanadas se distribuyen cuatro basamentos piramidales aislados, formando cuerpos escalonados; en tanto que en el posterior tres juntos y uno en su eje. Tiene en el centro del primer patio una pirámide pequeña, con escaleras por sus cuatro lados y atrás tres montículos.

El arqueólogo Rosado Ojeda, al realizar exploraciones, pudo notar que esa estructura cubría una más antigua, revestida de piedra labrada y decorada con esculturas del mismo estilo. Las serpientes que aparecen en los tableros cubiertas de plumas, cuyas cabezas sobresalen de una especie de flor de once pétalos, indican que esa pirámide era del dios Quetzalcoatl: Quetzal (ave voladora) coatl (culebra emplumada); es decir, el aire y la tierra, cuyas dimensiones eran considerables. El recinto central, con sus cuatro escalinatas de trece escalones cada una, represente el período de 52 años del Fuego Nuevo que se encendía allí, observado por el teocalli (templo) en la cúspide del Cerro Gordo, atrás de la Gran Avenida hacia el Norte. Se sale de ese edificio por dos escalinatas de veinte metros de anchura, con trece escalones cada una que salvan la plataforma cuadrangular de subida y de bajada, o por una de las cuatro escaleras angostas de cinco metros de ancho, con veinte y seis peldaños que parten de los cuatro basamentos piramidales de tres cuerpos que existen en la plataforma, por el lado Poniente y que dan a la mencionada Avenida.

A doscientos metros al Norte, se pasa el Puente del Emperador sobre el río de San Juan y junto a la carretera, a derecha e izquierda, están dos pares iguales de construcciones cuadrilongas de veinte metros por un lado y a cuyo segundo cuerpo se sube por ocho escalones. La de al lado sirve de bajada. Los de enfrente son exactamente iguales y ello indica que fueron el vestíbulo de la continuación del Teotlalpan (tierra de los dioses).

A los cincuenta metros adelante y siempre al Norte, un Patio-calle de veinte metros, interrumpe la Avenida ligeramente enrampada en sus cuarenta y cinco metros de anchura, con cuatro escalones. En el centro de la terraza hay un adoratorio cuadrangular, al que se sube por cuatro escalinatas de un metro, con ocho peldaños cada una en forma de cruz. Hay señales de que estaba pintado de rojo.

En seguida a la derecha y pegado a la Avenida, está la Plaza de las Columnas de ciento cincuenta metros de frente. Tres escaleras de diez peldaños cada una dan acceso al segundo cuerpo, que consta de un gran plano limitado por todos los lados con construcciones, las mayores hacia el Oriente con tres salones y cuatro columnas cuadrangulares en cruz y al centro una más. Al frente de esos salones hay otros menores y al final por el lado de la explanada, dos más chicos. Por el Norte y al Sur otros pequeños de imponente aspecto, con tres escalones sobre la terraza. Todo ello, como los demás, completamente al aire y al sol. Fronteros y a lado izquierdo de dicha Avenida, tres montículos cubiertos de tierra que no han sido explorados.

Junto a los edificios anteriores se encuentran Los Subterráneos, salones erigidos sobre patios antiguos de mayor extensión por asuntos de diferentes épocas y carácter religioso, como la pirámide de Tenayuca en el mismo Estado de México, al Noroeste de la capital mexicana, superpues-



Reproducción de fiestas y ritos antiguos.

tas siete veces en volumen y altura. Más al Norte de aquella Avenida se interrumpe esta de nuevo con otra rampa en toda la extensión, cuya anchura es de quince metros y a la que se sube por diez escalones y siete de bajada. Al centro también había un oratorio. Al lado izquierdo de la mencionada Avenida, hay un montículo sin explorar.

Doscientos metros adelante, del mismo lado derecho de la Avenida, pero veinte metros adentro, se halla el Templo a Tláloc, dios del agua y de la lluvia, llamado así por haberse encontrado objetos de barro cocido de esa divinidad. Tiene la estructura trescientos metros de extensión. Cuatro edificios de veinticinco metros de base están distribuidos en forma de cruz, ocupando los lados menores los más chicos y una igualmente al centro. Cada construcción piramidal, al frente de la plataforma de dos cuerpos, al que se sube por dos escalinatas superpuestas de tres peldaños cada una, hay templos abiertos al lado de la Avenida y sus departamentos están repartidos cruciformemente.

A otros doscientos metros, también a la derecha de la Avenida y cien adentro de ella, alineada al Templo de Quetzalcoatl, principia la monumental Pirámide del Sol (Tonatiuh-Itzacualli) de cinco plantas cuadrangulares superpuestas de mayor a menor, entre cinco cuerpos inclinados igualmente de mayor a menor. Estos últimos estaban aplastados con hormigón de tezontle rojo de siete metros de espesor, dejando en la pirámide contrafuertes y piedras salientes para poderlo detener. Hacia el lado Poniente existen siete subidas seguidas, siendo en el primer cuerpo y en el cuarto doble, que hacen un total de doscientos ochenta y nueve peldaños. La base es de doscientos treinta y dos metros por lado y sesenta y seis de altura. Su cima es de 34 metros por 28 y en ella estaba un teocalli. Su volumen es de un millón cien mil metros cúbicos. El núcleo es de adobe recubierto con piedras labradas. Según el ingeniero Noguera pesa aproximadamente un millón de toneladas. Junto a la fachada al Poniente hay tres salones superpuestos y a los lados, dos escalinatas oblicuas sobre sus correspondientes rampas. La pirámide fué construida de acuerdo con el paso del Sol por el zenit, que se efectúa cada 21 de junio en el Solsticio de Primavera.

A un lado de la preciosa mole y junto a la Avenida, están los Pisos de Mica, complejos arquitectónicos en cuyos aposentos interiores, debajo del hormigón de tezontle, se encontraban dos capas de láminas de mica, cada una de seis centímetros de espesor y que cubrían una superficie de más de veintinueve metros cuadrados. Estos pisos se colocaron sobre una especie de escalera interior, donde había un adoratorio al dios del Fuego Xiuticuitli, o Xipe-Totec de los aztecas. Estaban relacionados los pisos interiores con las divisiones de la Avenida, para buscar su nivel y en cuyo centro de otro Patio-calle, existía un adoratorio más.

Todavía al Norte y a otros doscientos metros, al lado izquierdo se ve el Templo de la Agricultura, de veinticinco metros de frente, en forma igualmente piramidal de dos

cuerpos, a los que se sube por trece escalones, unos al lado Norte y otros al Oriente. Hay pinturas ofreciendo semillas y alimentos a la diosa Cuautlique. Frente a esa construcción, por el lado derecho de la Avenida, hay tres montículos no explorados.

Un poco más adelante empieza la Plaza, vestíbulo de la Avenida hacia el Sur. Tiene ciento cincuenta metros de ancho por doscientos de largo. Por ambos lados hay tres montículos no explorados y uno central que precedía al conjunto arquitectónico, de un aspecto de grandeza.

Atrás de ella se levanta la Pirámide de la Luna (Tezcatlipoca) no reconstruida, de menor tamaño que la del Sol, aunque ambas tienen el mismo nivel de altura por estar levantada ésta sobre terreno elevado. El adosamiento de la fachada ve al Sur y su base no es regular como la otra, sino sinuosa con catorce costados levantados a plomo, en forma escalonada por sus cuatro cuerpos inclinados de mayor a menor que la constituyen al Poniente y Oriente. Por el frente cada uno de los cuerpos tenía veintiocho escalones, con sus respectivos descansos. El primero es de cincuenta metros, por ciento veinte de Norte a Sur, o sea una superficie de dieciocho mil metros cuadrados y su volumen de doscientos ochenta y dos mil metros cúbicos. Pesa aproximadamente doscientas ochenta mil toneladas. Toda ella estaba pintada de blanco, mientras la del Sol era roja.

A medio kilómetro está un pequeño volcán llamado Cerro Gordo y como ya se dijo había un adoratorio en su cima. Esa eminencia proveía de obsidiana a los antiguos moradores de la región para sus armas y continúa protegiendo la Ciudad Sagrada de los vientos fríos de Septentrión.

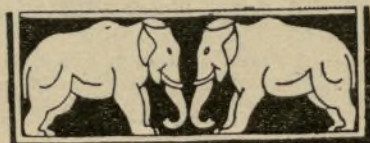
Todo lo dicho demuestra que esa planeación fué muy bien meditada. El perímetro total de la región es de seis kilómetros de largo por tres de ancho; la zona ceremonial es de dos y medio; la residencia de once y dos tercios; la población agrícola de catorce, y la zona arqueológica de un kilómetro de largo por un cuarto de ancho.

No se sabe aún quiénes construyeron esas pirámides y edificios. Los toltecas las conocieron en el siglo XII después de los ocho que estuvieron en Tollan (hoy Estado de Hidalgo) como sucesores de los Xicalangas. Los Mayas son posteriores así como los Zapotecas. Se cree que fueron los Axcac que vinieron del Trópico de Cáncer, pero no pasa de ser una mera hipótesis.

¿Qué cantidad de años y acaso siglos se gastaron en ellas? ¿Qué número de esclavos de los sacerdotes se necesitaron para construirlas? Se cree que unos y otros están enterrados allí, pero estas pirámides no se parecen a las de Egipto, ya que aquellas son verdaderamente cónicas y rectas. La verdad es que las mexicanas son el culto a la naturaleza en todas sus formas.

J. HUITRON

México, septiembre 1956.



CRITICA

UN LIBRO POLEMICO



RAMÓN J. Sender, el vigoroso novelista y ensayista hispano que actualmente reside en los Estados Unidos, acaba de publicar un libro de ensayos críticos con el atrayente título: «Unamuno, Valle-Inclán, Baroja y Santayana». Es un volumen de no muy amplias dimensiones—lo bueno, si breve, dos veces bueno—, dirá Sender con su paisano Gracián—, pero que, probablemente, suscitará, a la par que los elogios y parabienes, reacciones y protestas. Porque es urgente decirlo: aunque quizás no haya sido esa la intención del autor, se trata de un libro polémico. Decididamente polémico.

En nuestros tiempos de pretendidas «objetividades», «imparcialidades» y «equidades», los críticos parecen escribir siempre teniendo a la vista aquel lema de Tácito que tanta fama ha logrado en el decurso de los siglos: «sine ira, et studio» (sin apasionamiento ni favor). Sender, como lo hizo cierto estudiante germano al presentar una tesis atrevida para su doctorado, se diría que ha querido modificar la sentencia: «Cum ira et studio» (con apasionamiento y favor). A fuer de buen aragonés, el autor de «El rey y la reina» — su última novela recientemente traducida al francés —, ha querido ser franco, expedito y veraz. Sobre todo veraz. Nos ha dicho «su» verdad, lo que él piensa, siente y cree acerca de los cuatro personajes, sin importarle lo que hayan dicho o puedan decir otros críticos, acerca de ellos. Aunque sólo fuese por eso, su libro constituiría ya de por sí un valioso, un personal testimonio que los futuros historiadores de la literatura española, habrán de tener muy en cuenta. Porque Sender, no sólo conoce a fondo la obra de los cuatro autores, sino que, con excepción de Santayana, los conoció también personalmente, los trató con trato directo, e incluso anduvo mezclado en su vida anecdótica y mundana durante los años anteriores al cataclismo español. Sus aportaciones para el esclarecimiento de los personajes criticados, son, pues, de primera mano.

Pero ciñámonos al libro. El primer enjuiciable es Unamuno. Y ciertamente ese juicio no le resulta favorable. Es más bien condenatorio. Tiene razón el autor de la nota que figura en la solapa del libro al afirmar que «su iconoclasta

ensayo sobre el ex Rector de la Universidad de Salamanca, levantará tupidas tolveneras» y que «muchos no compartirán sus amores y sus odios»... Dejemos a un lado lo de los «odios» y digamos en su lugar que Sender no parece tener, no tiene simpatía por el autor de «El sentimiento trágico» y que esto le ha hecho caer en injusticia con él. Unamuno, efectivamente, no es santo de su devoción. Su actitud polémica, aunque a ratos compartida con Baroja, se centra y concentra en Unamuno. Sender lo analiza sucesivamente como ensayista, como novelista, como poeta, como autor de teatro, y en ninguna de esas múltiples facetas lo encuentra realizado y en sazón. De sus ensayos dice, por ejemplo, que «sólo se salvan por alguna cualidad lírica con la que compensan un hilo dialéctico, débil por su obviedad». De sus novelas que «pecan de conceptuosidad y exceso especulativo» y que «con excepción de ¡Nada menos que un hombre!, las demás son difusas e inconsistentes». De sus obras teatrales, que «Unamuno no llegó a entender nunca lo que es poner a un personaje y hacerle hablar». De su poesía, que «es de registros líricos y tenues». A Baroja le estima como novelista, pero dice de él que, en cuanto a la forma, «es divagatorio, sentimental, pobre de palabras, incorrecto de sintaxis e irregular». En cuanto hombre, «le parece tosco, incomprensivo y arbitrario». Etcétera.

Se equivocaría, empero quien creyera que Ramón J. Sender se limita a estampar estas y otras taxativas apreciaciones porque sí, esto es, sin razonamientos previos o posteriores, sin fundamentar tal posición polémica a su manera. Eso no sería crítica sino exabrupto, y el escritor español se ha propuesto hacer crítica. Crítica de las penetrantes y analíticas con la que se puede o no estar de acuerdo — yo, personalmente, no lo estoy en muchos puntos —, pero a la que es preciso conceder todo el valor de los estudios realizados a fondo. Por eso he dicho, desde el título, que este libro de Sender es un libro polémico. Polémico en el sentido de que suscita o provoca reacciones, de que no deja ni puede dejar al lector en la indiferencia o el sosiego — como tantos ensayos friamente doctorales de los que ahora se estilan — sino que le mueven a exteriorizar un «sí» o un «no» protestativos y rotundos. Es uno de esos libros que a veces encontramos en las bibliotecas públicas

plagados de anotaciones marginales a lápiz, en las cuales los lectores dejan constancia de su conformidad o inconformidad. Libros vivos y quemantes que no consienten la somnolencia del lector.

Ahora bien, como reverso de los juicios negativos de Sender respecto a Unamuno y, en parte, de Baroja, hay que decir que su tono apologético se reserva para Valle-Inclán y Santayana. Santayana y Valle-Inclán cuentan con la devoción del crítico. Pero es posible que esto — juntamente con algunas alusiones a Azorín y Benavente — también pueda constituir una invitación a la polémica. No hay que olvidar que, exceptuado Santayana, todos esos personajes, por su enorme proyección sobre las letras hispano-americanas, cuentan allende el Atlántico con enfervorizados entusiastas y acaso también con fervorosos detractores, que difícilmente se resignarían al silencio ante el elogio o el ataque. Pero, en todo caso, y si tal cosa sucediera, ello conferiría una virtud más al libro que comentamos: la de suscitar discusiones y cuestiones que servirían para aclarar el pensamiento de las actuales juventudes acerca de todos esos hombres famosos del «98» y si su influjo es tan grande sobre ellas como lo que fué sobre las inmediatamente anteriores. Hora es ya de que veamos lo que va quedando de ellos a estas alturas temporales.

Un libro como el de Sender, empieza por de pronto, a barrer muchos clisés estereotipados, y promueve y está pidiendo debate en torno de esos problemas. Es un libro muy oportuno. Mucho más si está avalado — como lo están estos ensayos del autor de «Imán» — con un gran caudal de erudicción y de universales conocimientos literarios que le dan una inusitada dimensión valorativa y gran empaque jerárquico. Porque entiéndase bien: aunque esté escrito con pasión, como todo lo que se escribe con sentimiento y veracidad de espíritu; aunque sea esencialmente polémico en el recto sentido enunciado más atrás, este libro de Ramón J. Sender no es un libro de combate callejero, según pudiera imaginar algún lector apresurado, ni mucho menos un libro de carácter panfletario, sino el libro de un escritor de responsabilidad, y gran solvencia que se mueve con holgura dentro del terreno de la crítica, que razona y fundamenta cada uno de sus juicios y que lo único que busca es darnos una visión enteramente personal y subjetiva de cuatro grandes figuras literarias. Que esa visión no coincida con la oficial, mostrensa e imperante, sólo querría decir que hay en los ensayos de Sender un enfoque original y valientemente independiente. No todos los días se logra esto.

Buenos Aires.

Rosa ARCINIEGAS



Una vez llegados al poder, los hombres se parecen todos. Poseen todos el mismo celo por la «autoridad».—PROUDHON.

*

Un hombre mata a otro para robar: se le detiene, se le encierra, se le conduce a la muerte ignominiosamente, maldecido por el populacho azuzado, cortándosele la cabeza en el odiado cadalso. Hace un pueblo una carnicería con otro, para arrebatarle sus campos, sus casas, sus riquezas, sus costumbres... y por doquier se le aclama: las ciudades se engalanan para recibir a los que vienen cubiertos de sangre y de despojos; cantan la «hazaña» los poetas en versos embriagadores; los músicos la festejan; por todas partes hombres con banderas y charangas, damiselas con ramos de flores los acompañan, como si dichos bárbaros acabasen de cumplir la obra de la vida y la obra del amor... A los que más muertes han hecho, a los que más han robado, se les da títulos rimbombantes, honores gloriosos, que deben perpetuar sus nombres a través de los tiempos. Se dice al pre-

sente para el porvenir: «Tú honrarás a este héroe, pues él solo ha hecho más cadáveres que mil asesinos». Y, en tanto que el cuerpo del oscuro matador se pudre en sepultura infame, después de decapitado, la imagen del que ha matado treinta mil hombres se yergue, venerada, en medio de las plazas públicas; o bien reposa al abrigo de las catedrales, tumbas de mármol bendito, que guardan los «santos y los ángeles». Todo lo que le ha pertenecido llega a ser reliquias sagradas, y van las gentes en peregrinación a los museos para admirar su espada...—OCTAVIO MIRBEAU.

*

Se ve demasiado que los propietarios han hecho la ley y que la han hecho en su solo interés.—LEON FAUCHER.

Yo creo que llegará un día en que sobre las ruinas de la corrupción se levantará la esplendorosa mañana del mundo emancipado, libre de todas las maldades, de todos los monstruosos anacronismos de nuestra época y de sus caducas instituciones.—SAMUEL FIELDEN.

La significación de la Antroposofía



LA creencia de que la liberación humana de las opresiones políticas y de las catástrofes bélicas no serán más que obra del espíritu, ha encontrado su expresión en muchas doctrinas que los llamados realistas las denominan con cierta condescendencia o con ironía, «idealistas». Esas doctrinas se basan, sin embargo, en las realidades profundas, integrales, de la vida humana, y no solamente en apariencias superficiales de las contingencias económicas y sociales. Aparecieron en casi todos los países culturales y se manifestaron en forma más pronunciada en los países vencidos, después de la conflagración de 1914-18. Arraigaron especialmente en Alemania durante el breve intermezzo entre la celebración de la paz y la implantación del régimen nacional-socialista. He evocado este período de efervescencia filosófica, ética y social, en las páginas consagradas a la «Escuela de Sabiduría» de H. Keyserling, y más extensamente en un capítulo de mi libro «El Humanitarismo y la Internacional de los Intelectuales» (Idealismo político; la primacía del Espíritu; el «Activismo», de Kurt Hiller). Conviene ampliar lo que dije con algunos apuntes relacionados con la antroposofía, cuyo teórico y animador era Rudolf Steiner, fallecido en 1927.

La antroposofía podría definirse como la ciencia del espíritu. Tiende hacia el conocimiento del «hombre interior» y hacia el desarrollo de la conciencia individual, solidaria con todas las realidades humanas y universales. El desenvolvimiento del individuo es, al mismo tiempo, un progreso de las facultades creadoras y una elevación hacia las regiones supranormales, consideradas por algunos positivistas como místicas y por otros como refugios, igualmente ilusorios y supersticiosos, del «más allá» de las viejas religiones.

Debido a numerosos estudios, Steiner se ha empeñado en dar un substracto científico al moderno espiritualismo, para que éste fuera aceptado también por el «escepticismo experimental» y por la creencia desinteresada de quien quiere perfeccionarse a sí mismo. Fué él quien aplicó sus principios a casi todas las manifestaciones: en la educación y la psicología, en la estética y en la religión, en la ciencia y hasta en la política, consiguiendo numerosos discípulos.

En la educación, especialmente, la concepción pedagógica de Steiner ha encontrado su más característica realización en la gran escuela de Waldorff, cerca de Stuttgart. No es aquí el lugar de exponer esta concepción sobre el «arte de educar, que principia por el arte de educarse a sí mismo». La escuela de Waldorff, fundada en 1919, fué nazificada

más tarde como toda la enseñanza alemana, pero su ejemplo persiste en otros países: Suiza, Inglaterra, Dinamarca, etc. La «escuela de euritmia» de París estuvo ligada igualmente a Waldorff.

Steiner ha combatido el principio «de la especialización prematura, un cuando ella se crea fundada en aptitudes infantiles bien manifestadas. Ha querido demostrar cual es la necesidad de una primera educación absolutamente general, puramente humana e igual para todos. Esta tendencia propia para atenuar el abismo que separa a los trabajadores de los distintos campos» (1)... La «ciencia espiritual» se ha consagrado en gran parte al estudio del desarrollo infantil, siendo muy diferente de la psicología experimental actualmente en favor. Toda la parte áridamente abstracta de la enseñanza ha sido proscrita en la escuela Waldorff. Pero se ha procurado realizar ese «continuum» de todas las ciencias, del cual hablaba Novalis en el siglo pasado.

Es inexacta la afirmación que Steiner ha creado una nueva religión. «Es una ciencia y no una religión lo que Rudolf Steiner ha fundado y que sus discípulos continúan estableciendo. Su convicción fundamental es «que el espíritu vive en toda la naturaleza y que puede conocerse». Goethe, por el método que aplicaba su vasta inteligencia a los problemas de la ciencia, aparece como el precursor de lo que es hoy la ciencia espiritual... Steiner, «figura extraña y deslumbrante, suscitó millares de admiraciones ferviente, pero también ásperas hostilidades por parte de los medios reaccionarios. Su paso por nuestra humanidad ha hecho germinar una gran cosecha de nuevas esperanzas, de energías, de entusiasmos con el nombre de «el despertador» (2).

El problema social constituye, empero, la piedra angular para todo reformador. Steiner lo intentó en su trabajo *Die Kernpunkte der sozialen Fragen* (Los puntos esenciales de los problemas sociales), en relación con las necesidades vitales presentes y con los ideales proyectados en el porvenir. constatar, primero, que «las comunidades sociales se formaron hasta ahora, en gran medida, a través de los instintos sociales de la humanidad». Ha llegado el tiempo para que la fuerza de esos instintos fuera supervigilada y apropiada con plena conciencia. El organismo social, igual que el físico (dotado de sistemas especiales que tienen a su cargo determinadas funciones) tiene, él también, sistemas con funciones independientes y, al mismo tiempo, con ciertas relaciones entre sí. Steiner critica los postulados pura-

mente económicos del proletariado, cuya ideología es en el fondo burguesa, y cuyo espíritu está exento de verdadero impulso creador. Divide el problema social en tres interrogantes: ¿Cuál es la vida espiritual más sana?; 2) ¿Cuál es la más justa adaptación de las condiciones de trabajo en la vida colectiva? ¿Cómo deben influir las necesidades económicas sobre la vida de la sociedad?

La respuesta de Steiner expresa, posiblemente, un paralelismo demasiado riguroso. Partiendo del hecho de que en el organismo humano actúan tres sistemas: el nervioso, el circulatorio y el «intuitivo», él trifurca el organismo social en: 1) vida económica, que regula las relaciones naturales de los hombres con el mundo exterior; 2) vida política (jurídica), que involucra las relaciones entre hombre y hombre; 3) vida espiritual, que se refiere a la individualidad de cada hombre. Estos tres sistemas son autónomos, teniendo leyes propias; ellas constituyen dominios de actividad cuya armonía deriva precisamente del ejercicio de su autonomía. Sembradamente que existen también ciertas relaciones entre estos tres sistemas, pero ellos deben ser de tal suerte coordinados entre sí para no obstruir la vida espiritual, que tienen sus raíces en las facultades del individuo. Cuanto más libre y amplio sea el impulso espiritual, más fructífera será la influencia sobre la vida política y económica, es decir, sobre la sociedad humana.

Esta bifurcación del organismo social es justificada por Steiner también en el sentido histórico. Las tres «fórmulas» de la Revolución francesa: igualdad, libertad y fraternidad, aparecen contradictorias al ser aplicadas a un organismo social unitario. Aplicadas, sin embargo a un organismo social bifurcado, esas fórmulas llegan a ser factibles. Sobre la fraternidad (asociación) debe basarse la influencia recíproca de los hombres en la vida económica; sobre la igualdad (democracia) se apoyarán las relaciones entre hombre y hombre; sobre la libertad (individuo) se basa la vida espiritual (3).

Al atribuirse valor social a la antroposofía, el movimiento — restringido al principio a sociedades similares a las filosóficas a las uniones teosóficas — pudo ensanchar sus cuadros. En Stuttgart se formó una liga para la «Trifurcación del organismo social» (*Bund für Dreigliederung des sozialen Organismus*). Debido a la original propaganda y al prestigio profético de Steiner, esa liga tenía agrupaciones locales en todos los grandes centros de Alemania (¿qué ha quedado de las mismas en los años apocalípticos de 1939-1945? y centros también importantes en Inglaterra, Holanda, Suiza y países escandinavos. Este movimiento, combatido con saña, ha sido, no obstante, sostenido por sus laboriosos adeptos y también por la curiosidad, si no por las esperanzas de las muchedumbres, tan ansiosas en esos años de una «inmediata liberación».

En uno de los congresos internacionales de la liga (1922), se debatió una cuestión que no puede ser ignorada por ningún intelectual: el Occidente y el Oriente. El abismo cultural y espiritual entre estos dos mundos se ahondó aún más debido a la guerra mundial. Por eso es que el destino de la humanidad se halla en uno de los momentos más trágicos. El conflicto entre Asia y los países occidentales. América inclusive, se acentuó gradualmente; ya no es de naturaleza «cultural». El antagonismo económico y político se precipita en forma inevitable, especialmente entre los Estados Unidos y la Unión Soviética con sus «satélites» entre el Pacífico y Atlántico. No será, pues, la voz de la razón la que ha de resonar en todas partes, sino la del cañón, si es que no se trabaja desde ya en pro de la armonización de los intereses «específicos» con los intereses supremos del progreso de toda la humanidad.

Europa, tal como está hoy: despedazada, empobrecida y agotada por sus guerras y sus revoluciones, tiene todavía — merced a su pasado y a su situación geográfica — el designio de resolver este problema; porque solamente de esta manera podrá encontrar su propia liberación. Por encima de sus antagonismos políticos y económicos, debe proclamar los imperativos culturales y espirituales. Al tender a la unificación ética y técnica de los pueblos, Europa debe ser al mismo tiempo la intermediaria desinteresada entre el Occidente hipertrofiado por el maquinismo, intoxicado por el «utilitarismo», y el Oriente que de nuevo comenzó a despertar con sus reservas inagotables y con sus elementales fuerzas de expansión.

Por mucho que vociferen los «realistas», no es posible negar el hecho de que el espíritu afirma hoy, igual que en el pasado, su poder salvador. Los conductores llevaron a sus respectivos Estados y pueblos a la perdición, al ahogar las fuerzas creadoras, embruteciendo al hombre. Los antagonismos mundiales, políticos o económicos, no llegarán a una «síntesis pacífica» sino cuando la libertad deje de ser una simple expresión verbal, y arraigue en las conciencias individuales y en la moral internacional.

Debido a su substracto social, la antroposofía, igual que las otras doctrinas aparentadas, puede ser considerada como uno los jalones orientadores en la contienda de las corrientes reformadoras surgidas después de la guerra mundial.

Eugen RELGIS

(1) «La escuela Waldorff y la pedagogía de R. Steiner», por Germaine Saulgeot-Claretie, en la «Revista Blanca», Barcelona, 1 agosto 1930.

(2) Idem.

(3) Ernesto Wehli: «Die Dreigliederung des sozialen Organismus in Kunzer Darstellung», p. 7.

EN EL PROXIMO NUMERO DE «CENIT»
EMPEZAREMOS LA PUBLICACION COMO
FOLLETON ENCUADERNABLE

DE LA

“Bibliografía de Miguel Bakunin”

por James GUILLAUME

Es el caso del desprecio del conocimiento y la valoración del instinto, de la audacia y de la energía. Hay que desarrollar en el joven el instinto, la audacia y la energía por los deportes, la instrucción militar y destacar ante todo la violencia.

El dice en otra parte y es interesante: «Que estamos tan mal educados que cuando pensamos en la violencia nos sentimos frenados».

Dice Hitler que «en el 99 por ciento de los casos el sistema que se emplea en la actualidad para enseñar historia produce lamentables resultados. Algunas fechas, algunos lugares de nacimiento y algunos nombres es todo lo que queda, en tanto que los trazos amplios y claros brillan totalmente por su ausencia. Los principios esenciales que son los que realmente importan jamás enseñan dejando librados al entendimiento más o menos privilegiado del individuo el descubrimiento y el significado íntimo de aquel alud de fechas y de aquella sucesión de acontecimientos. Porque la historia no se aprende con el sólo fin de conocer lo que ha ocurrido sino para extraer de ella lecciones para el porvenir y para la continuación de la coexistencia en nuestro propio país».

Aquí hay dos ideas de las cuales la segunda evidentemente es exacta, pero en la primera parte, hay la crítica del sistema que nosotros empleamos; la idea de que cuando se enseña no solamente historia sino todas las asignaturas es de dar los elementos e incluso opiniones, pero poner al alumno en condiciones de pensar por sí mismo en el asunto.

Hitler no quiere eso; dice que no hay que dejar librado al entendimiento del individuo el descubrimiento del significado íntimo de aquello; en otras palabras, hay que darle *el significado*, que es el que corresponde con el genio de la raza y con el espíritu popular.

A estas alturas ustedes se van dando cuenta de que es explicable que si en la enseñanza intelectual se procede de esta manera, con mucha más razón a propósito de los deportes y a propósito del descanso; por ejemplo, no se puede permitir hacer los deportes de cualquier manera. El deporte es también un capítulo dentro de la vida del Estado. Lo mismo el descanso; no se puede permitir que las personas descansen de cualquier manera; hay que organizarlos, «dopo avoro», después del trabajo, institución que en Italia se preocupa de hacer descansar al obrero e inculcarle a la vez los conocimientos correspondientes.

Las vacaciones no se les puede dejar libres a su gusto, y entonces en Alemania aparecieron las organizaciones de «La fuerza por la alegría», que se ocupaban de organizar las vacaciones a todo el mundo de una manera correcta de acuerdo al porvenir y a las ventajas de la Nación y del Estado.

El trabajo individual, el trabajo productivo tampoco podía estar entregado a que los sindicatos lo organizaran de cualquier manera. Los sindicatos son elementos encuadrados dentro del partido y forman parte del mismo.

También en España es así, pues todos los obreros que obligatoriamente son afiliados al partido falangista, tienen que llevar el carnet

del mismo. Con más razón las sociedades de estudio, aunque fueran desinteresadas, desde las de ajedrez a las de metafísica y después las de agricultura a las de protección de los animales; no puede haber asociaciones privadas porque siempre es factible que tras la cortina de una asociación privada se haga mal al espíritu de la raza, y se atente contra el Estado.

Además, hay que orientar a la gente para que haga lo que el Estado necesite. En Alemania no había ninguna organización fuera del partido; es decir, que todas las organizaciones que existen son secciones del partido, desde la agricultura al deporte, de los sindicatos a las entidades recreativas, etc., dependen del partido y hay una «física nazi», como hay un «derecho nazi», como hay una «agricultura nazi». Es decir, que no solamente interviene el Estado en todos los aspectos, sino incluso en la organización de las actividades privadas que está encuadrada dentro de la organización partidista y en definitiva todos entonces tienen de alguna manera intervención dentro del partido.

Otro aspecto que es realmente interesante es la concepción del Estado-Partido. Se puede separar la estatolatría, es decir una adoración del Estado como decía Pío XI, criticando al fascismo y que es una vieja idea de Platón. Pero la novedad que trae el siglo XX es que el Estado totalitario es un Estado de partido, porque el partido y el Cuerpo de Funcionarios del Estado, tienden a identificarse.

Hitler es, naturalmente, secretario general del partido nacional socialista; además, es el primer canciller de Alemania, es el presidente del Gabinete alemán, el presidente de las asociaciones de obreros nacional-socialistas—que son todos—y el jefe de las fuerzas armadas alemanas, es decir, que en las manos del jerarca máximo del partido se reúnen todos los poderes y lo mismo se repite con Hitler, con Mussolini, con Franco, etc. El doctor Goëbbels, por ejemplo, no solamente es el jefe de la propaganda de su partido, sino que es el dirigente de la propaganda del Estado, y además el dirigente de toda la propaganda nacional; es decir, que no se hace la propaganda de un bizcocho en Alemania sin que intervenga Goëbbels.

Esta idea del Estado-Partido, es una especie de ideal del Estado totalitario, que en la práctica nunca se llegó a lograrlo absolutamente. En Alemania siempre quedó un margen en el Estado en que el partido no llegó a entrar, que fué el ministerio de Finanzas y el Reichs Bank, es decir, el Banco de Alemania. El doctor Schadt, ministro de Finanzas antes de Hitler, ministro de finanzas con Hitler y mago de las finanzas después de Hitler, marca la permanencia de una corriente mucho más grande que el fascismo, que es el gran capitalismo; siempre fué un individuo independiente dentro del Estado, y el ministerio de Finanzas se mantuvo con los viejos funcionarios.

En Italia hubo un caso mucho mayor, que es el del rey con la corte y gran parte del ejército que también quedó al margen del partido, es decir, no fué colonizado por el partido integralmente.

Y en España hay el caso extraordinario de la Iglesia que se ha

INDICE

Prólogo	3
I.—El mundo histórico de 1919 a 1945	5
II.—La ideología y el fascismo	11
III.—Irracionalismo y fascismo	16
IV.—El fascismo como dictadura capitalista	21
V.—El racismo	29
VI.—La demagogia y la contrarevolución	34
VII.—La actitud de las clases medias	45
VIII.—La violencia en la ideología fascista	56
IX.—Religión y fascismo	67
X.—La concepción totalitaria del Estado	74
XI.—Bibliografía fundamental	83

Lothrop Stoddard.—«La rebeldía contra la civilización», Madrid, Rev. de Occidente, 1926.

Alfred Weber.—«De la crisis de la idea moderna del Estado en Europa», Madrid, Rev. de Occidente, 1932.

Henri Claude.—«De la crisis económica a la guerra mundial», Bs. As. Americalee, 1946.

N. Micklem.—«Nacional-socialismo y cristianismo», Oxford, University Press, 1940.

Emmanuel Mounier.—«Les certitudes difficiles», París, Du Seuil, 1951.

Giusseppe Tassinari.—«Economía Fascista», Roma, Laboremus, 1937.

VII. — *Fascismo frente al nacionalismo, liberalismo y socialismo.*

Leo Valiani.—«Storia del socialismo nel secolo XX», Firenze, edizioni U, 1945.

Guido de Buggiero.—«Historia del liberalismo europeo», Madrid, Pegaso, 1944.

John H. Hallowell.—«La decadencia del liberalismo como ideología con particular referencia al pensamiento político-legal alemán», Santa Fe, Universidad, 1949.

Bertrand Russell.—«Autoridad e individuo», FCE, México, 1949.

«Marx et Engels et le prussianisme réactionnaire», Moscú, Langues Etrangères, 1943.

Antonio Rovira y Virgili.—«Historia de los movimientos nacionalistas», Barcelona, s.f.

Georges Weill.—«L'Europe du XIX siècle et l'idée de nationalité», París, Michel, 1938.

Thierry Maulnier.—«Más allá del nacionalismo», BA, Herrera, 1944.

Friedrich A. Hayek.—«Camino de servidumbre», Madrid, Rev. de D. Privado, 1946.

NOTA.—La bibliografía correspondiente a las manifestaciones españolas del problema puede verse en el cap. VII de la obra de C. Rama «La conception de l'Etat dans la crise espagnole du XXe siècle».

mantenido tan independiente, lo mismo que el ejército que, en la actualidad, se está asistiendo al momento en que está llevando contra la pared al partido, la Iglesia y el ejército en beneficio de una idea totalitaria que no es la del Estado-Partido, pero que es otra rival del Estado totalitario.

Las fuerzas que alientan, ya las cité a ustedes hablando de la demagogia; es esa masa de los que llamaba los plebeyos del partido que, apoderándose del Estado, refuerzan y aumentan su poder y que entonces quieren identificar el partido con el Estado, de manera de tener ellos el máximo de las fuerzas y poderes y al mismo tiempo liquidar cualquier clase de oposición y hacerse dueños de todo el país.

XI

BIBLIOGRAFIA FUNDAMENTAL

I. — Fuentes.

A. Rossi.—«El nacimiento del fascismo. Italia de 1918 a 1922». Bs. As, La Vang. 41.

Adolfo Hitler.—«Mi lucha», Stgo. Más allá, s. f.

«Doctrinaires de la révolution allemande, 1918-1936», sel. de Edmond Vermeil, París, Bernard Sorlot, 1938.

«Thus Spake Germany».—Edite by W.W. Cole and M. F. Porter. Londres, Routledge, 1941.

Frederik Berg.—«El proceso de Nuremberg», Kraft, Ba. As, 1947.

Benito Mussolini.—«El fascismo, Tor, Bs. As. s.f. Carta del Trabajo en Italia (v. Ernst ilhelm Eschmann).

Rudolf Rucker.—«Revolución y regresión», Buenos Aires, Americalee, 1952.

Gino Arias.—«La reforma dello Stato» (149-222).

Ernesto Codignola.—«La riforma scolastica» (223-306).

Alberto de Stefani.—«Le riforme finanziarie (307-340)» de la obra colectiva «Mussolini e il suo fascismo» a cura di Curt Gutkind con introd. di Benito Mussolini, Firenze, Le Monnier, 1926.

Benito Mussolini.—«Fascismo», Rosario, Ravani, s. f.

Mussolini.—«Battaglie giornalistiche», a cura di Alberto Malatesta, Roma, Formiggini.

Benito Mussolini.—«El espíritu de la revolución fascista», A. Litteræ, 1941.

Walter Darré.—«La race. Nouvelle noblesse du sang et du sol», París, Sorlot, 1939.

José Kasten.—«¿Qué es un judío?». Caracas, Fund. Simón Bolívar, 1949.

Bela Szekely.—«El antisemitismo». BA. Claridad, 1940, cap. XI (321-358).

II. — *Tratados generales.*

George G. Catlin.—«Historia de los filósofos políticos».—Bs. As. Pevser, 1946.

G.D.H. Cole.—«Doctrinas y formas de la org. política», México, FCE, 1944.

R. Kranenburg.—«Teoría política», México, FCE, 1941.

H.S. Crossman.—«Biografía del Estado Moderno», México, FCE, 1941.

Louis Pommery.—«Aperçu d'histoire économique contemporaine», 1890-1945. París, De Médicis, 1947.

Goetz, Wiedenfeld, Montgelas, Brandenburg.—«La época del imperialismo», 1890-1933», Madrid, 1936, Espasa.

III. — *Hechos, causas inmediatas, etc.*

Hermann Rauschning.—«Hitler me dijo», Bs. As. Hachette, 1946.

Federica Montseny y otros.—«Cómo se enfrentó el fascismo en toda España», Bs. As. Servicio de Propaganda, 1938.

«Historia del Partido Comunista de la U.R.S.S.»—Moscu, Lenguas Extranjeras, 1939.

Gaetano Salvemini.—«La vida de Carlo y Nello Rosselli» (v. «Hechos o ideas»).

IV. — *Aspectos doctrinarios.*

Marcel Prelot.—«La absorción del individuo» (v. El Estado totalitario, hechos e ideas).

Luis Sturzo.—«El Estado totalitario» (« »).

Fernando de los Ríos.—«El Estado corporativo» (« »).

W. Drobevitch.—«Fragilidad de la libertad y seducción de las dictaduras», Stge. Zig-Zag s. f.

Karl Mannheim.—«Libertad y planificación», México, FCE, 1946.

Erich From.—«El miedo a la libertad», abril, Bs. As. Losada, 1939.

Ignacio Silone.—«La escuela de los dictadores», Bs. As. Losada, 1939.

Erich From.—«Ética y psicoanálisis», México, FCE, 1953.

Rohan D'O. Butler.—«Raíces ideológicas del nacional-socialismo», México, FCE, 1943.

Luis Legaz y Lacambra.—«Introducción a la teoría del Estado Nacional Sindicalista», Barcelona, Bosch, 1940.

Roger Caillois.—«Ensayo sobre el espíritu de las sectas», Colegio de México, 1945. (Segunda parte «La secta en el poder», p. 43-59.)

Ernst Junger.—«La paix», París, La Table Ronde, 1948.

Renato Treves.—«Interpretazione sociologica del fascismo», Torino, Occidente, 1953.

Pedro Laín Entralgo.—«Los valores morales del nacional-sindicalismo», Madrid, Editorial Nacional, 1941.

V. — *Especies Nacionales.*

Andrés Nin.—«El fascismo italiano» (v. Crit. del Fascismo).

Henri de Man.—«El nacional-socialismo» (« »).

Aquiles Rossi.—«Los dos fascismos» (« »).

Ernest Hamburger.—«La doctrine politique du national-socialisme allemand» (v. Les doctrines politiques modernes).

Auguste Viatte.—«Le système politique de Charles Maurras» v. « »).

Pierre Ganivet.—«Alemania, ayer y hoy», Bs. As. Imán, 1934.

Pierre Broselette.—«El Estado totalitario alemán» (v. El Estado totalitario, hechos e ideas).

Gaetano Salvemini.—«¿Es el fascismo una dictadura capitalista?» (« »).

Carlos Real de Azúa.—«España de cerca y de lejos», Mont. Ceibo, 1943.

Pearl Buck-Erna von Pustau.—«Conversaciones sobre Alemania», Stgo. Zig-Zag, 1947.

Luigi Sturzo.—«Italia y el mundo del futuro», Bs. As. Corinto, 1945.

Orestes D. Confalonieri.—«La dictadura fascista en España» (v. Hechos e Ideas).

Luce Fabbri.—«Camisas negras», Bs. As. Nervio, 1945.

Ernst Wilhelm Eschmann.—«El fascista en Italia», Barcelona, Labor, 1931.

Jurgen Kuczynski.—«Alemania bajo el fascismo», Mont. Pueblos Unidos, 1946.

Gaetano Salvemini.—«Come funziona la dittatura fascista», N. Y. El Martello, s.f.

A. de Ambris.—«Dopo un ventennio di rivoluzione. Il corporativismo», Bordeaux, Mione, 1935.

Guido Bertolotto.—«Política corporativa», Hoepoli, Milano, 1937. (Apénd. con Carta del Lavoro y textos legislativos).

VI. — *Temas parciales.*

Alfredo Rocco.—«Les postulats du régime fasciste dans la nouvelle législation pénale» (Centre Int. d'études sur le fascisme, 3e année).

Amedeo Giannini.—«La conciliation entre le Vatican et l'Italie» (« »).

Oda Olberg.—«El problema judío y el fascismo» (v. Crit. del fascismo).

John Pollard y otros.—«Frustration and aggression», New York, Kogan, 1944.

Curzio Malaparte.—«Técnica del golpe de Estado», Madrid, Ulises, 1931. «L'organisation syndicale et corporative italienne», Roma, 1930.

H.G. Wells.—«Revolución o guerra perpetua», México, Minerva, 1941.

Albert Aivaud.—«La propaganda nazi» (v. Hechos o ideas).

W.J. Jones.—«La concepción nazi del derecho», Oxford Univ. Press, 1940.

LOS PRIMEROS ESTOICOS



En el individualismo de la voluntad de poetas Gorgias, Polus y Calicles, en el individualismo de la voluntad de armonía tal como lo bosquejaron los sofistas Prodicus de Ceos y Sócrates, encontramos ya un positivismo moral, singularmente firme, pero en el cual hemos sentido más de una vez algo un poco estrecho y un poco pobre. En los discípulos que continuaron en dos direcciones divergentes la sofística socrática: Aristipo y los cirinaicos, por una parte; por otra Antistenes y los cínicos, encontramos aún el mismo atrevimiento y la misma timidez teórica.

En este estudio, los estoicos no nos causarán semejantes penas. Es el estoicismo una doctrina tan compleja, tan completa y tan rica como se puede desear. Ha sido construido, con bloques de afirmación, uno de los dos grandes sistemas de la antigüedad, una de las ciudades imponentes y aparentemente indestructibles, en donde siempre se refugiarán los espíritus temerosos, los que tendrán necesidad en creerse seguros, detrás de las murallas de las certidumbres.

No cuento al platonismo entre los grandes sistemas. Existe bien un sistema que se llama platonismo, pero no se encuentra en Platón. Y ese flotante sincretismo, medio filosófico y medio religioso, asombraría a muchos, si pudiesen conocer a Platón, maravilloso y amplio poeta que por todas partes toca, pero que nunca olvida que es un poeta.

Al contrario, Aristóteles, el primero de los grandes espíritus rigurosos que tuvieron un método científico fuera del dominio de la ciencia y que creyeron poder con el genio y el atrevimiento edificar un extramundo, es el constructor del gran sistema dualista, del gran sistema en donde el universo y Dios son dos seres distintos. Maravillosamente completo, el aristotelismo satisfecerá siempre a los espíritus que tienen tendencia a separar el creador y la creación; y el cristianismo, la gran religión dualista, se precipitó con gran entusiasmo en ese refugio, desde que se dió cuenta de su existencia. Igual que esos animales marinos que tienen necesidad de una concha para proteger su pobre blandura y que no saben construirla ellos mismos, el cristianismo se instaló en esta filosofía vacante y obtuvo de Aristóteles la real limosna de una doctrina habitable.

Pues bien, si mañana una religión monista se formase,

una religión que en conjunto confundiría a Dios y al Universo y que adoraría con un sólo impulso al Creador-Universo, agarraría la doctrina de los primeros estoicos o inconscientemente la edificaría de nuevo. Existe ahí, un palacio deshabitado, tan vasto como el aristotelismo, tan hermoso, tan sólido y de una arquitectura más unida aún. Comprenderéis ya que amo en estos primeros estoicos no sólo a los moralistas valerosos y a los artistas morales que supieron hacer de su vida y de su pensamiento una armonía superior, sino aun como a grandes poetas de la metafísica. Os dáis también cuenta cómo me inquietan, esos poetas que se creen sabios, que ignoran que la mirada de éxtasis debe complementarse y corregirse por la sonrisa de malicia; esos hombres absolutos y dogmáticos que ponen sus plantas encima de los terrenos más huidizos, y, salidos sin apercibirnos del dominio firme, caminan por la poesía con una pesadez torpe, apoyada y resbalosa.

Me diréis, y la objeción aparece en efecto, que mi generosidad hacia los estoicos, hace que sea injusto con nuestro amigo Epicuro. También él tenía una doctrina completa: su práctica se apoyaba, por una parte en la metafísica — o, como decían los antiguos, en la física — y por otra parte, en la lógica — o como aun decían —, en la canónica.

Pero a bien considerar el conjunto y la unión interior de las dos filosofías, existe entre el estoicismo y el epicurismo una diferencia capital. La metafísica y la lógica de Epicuro son demasiado visiblemente pobres sirvientas de su ética. Epicuro busca siempre la felicidad, nunca la verdad desinteresada. Pide únicamente a la ciencia que le libere de las opiniones que le hacen sufrir y de los vanos terrores. Pero si, por un instante, la ciencia con sus tendencias deterministas, le parece peligrosa para su felicidad, pronto y deliberadamente se desembarazará de ella. La desprecia en esos momentos, por encima de su gran enemiga ordinaria, la religión. «Es mejor—exclama—creer en las fábulas que conciernen a los dioses que esclavizarse con la fatalidad de los físicos. La fábula, en efecto, nos deja la esperanza de aplacar a los dioses mediante los honores, mientras que no se puede aplacar la necesidad».

Los estoicos, al contrario, llegaron a una doctrina en donde nada se sacrifica, a una doctrina cuyas partes forman un todo real y vivo. Los diversos elementos de su filosofía se responden, coexistiendo armoniosamente unos con otros, insinuándose y llamándose reciprocamente,

sosteniéndose y apoyándose como los miembros de un animal. Algunos de ellos pretendían que se podía exponer su sistema muy claramente y sólidamente empezando por la lógica, la metafísica y la moral.

Estudiemos sucesivamente a los primeros estoicos y al primer estoicismo. Alegrémonos pues y fortifiquémonos viendo obrar a esos grandes artistas morales. Nos alegraremos a continuación y nos entristeceremos ante la doctrina que edificaron, ante ese vasto y potente poema, pero que posee el ingenuo error de afirmarse como la sola expresión exacta de lo real.

Zenón, el fundador del estoicismo, nació en Cittium, en la isla de Chipre. La ciudad, helenizada desde hacía mucho tiempo, era una antigua colonia fenicia. Zenón descendía seguramente de los primeros colonos y vemos continuamente a sus enemigos y aun a sus amigos, asombrados por lo que en él había de semítico, burlarse de su origen. Crates, su primer maestro, lo llamaba, no sin un poquito de desdén: el pequeño fenicio. Timón, el satírico, injuria a «esa vieja goa llegada de Fenicia». En el largo período de dolorosa inquietud en donde, después de haber abandonado el cinismo, erraba de escuela en escuela buscándose a sí mismo parece que su raza le valió algunas injurias y posiblemente también malos tratos. En vano el «pequeño fenicio» se hacía más pequeño; en vano permanecía inmóvil en los lugares silenciosos y oscuros; siempre se le descubría por el insulto y la broma. Los mismos peripatéticos que se calificaban como los más amables y mejor educados entre los filósofos le gritaban: «No hace falta que te escondas pues sabemos que ahí te encuentras para robarnos nuestros dogmas, que presto irás a vestirlos a la fenicia».

Empero, Zenón había recibido una educación bien griega. Había indicado, desde su infancia, una predilección muy viva por la filosofía especulativa y había leído con emoción el admirable poema de Heráclito, *Sobre la Naturaleza*.

De familia muy rica, poseía personalmente más de mil talentos, es decir que era más de seis veces millonario. Pero tenía toda su fortuna comprometida en el comercio marítimo y bastó una tempestad para arruinarle.

A causa del naufragio de sus mercancías, se fué a Atenas. ¿Se fué a la ciudad para ensayar de reedificar sobre nuevos fundamentos una nueva opulencia? ¿Se fué a la capital de la filosofía, para escuchar grandes discursos y darse por entero al pensamiento y a la vida filosóficas? Tal vez no tenía, tras la conmoción que sigue a un tan gran choque, ningún proyecto fijo. Quizás estaba dividido entre dos deseos y aun no sabía cuál de ellos triunfaría.

Se encontraba desde hacía poco en la ciudad cuando, por casualidad, se sentó cerca de la botica de un librero. No os representéis, amigos, a esta botica con el modelo de las librerías de hoy. Imagináros un almacén al aire libre; el mostrador soporta unos rodillos que son los volúmenes en venta. Los más preciosos están encerrados en cofres y algunos son de cedro. El mercader, sentado en el asiento alto, está rodeado de esclavos agachados y que escriben. Dicta en voz alta. Cada escriba produce un ejemplar. Transeúntes ricos se detienen para escoger un volumen; los pobres se detienen para escuchar piadosamente la lectura que no les está destinada. Entre estos pobres, el pequeño fenicio, es uno de los más atentos. Pues lo que hoy se está dictando es el libro donde Jenofonte ha recogido curiosamente las más bellas pala-

bras del maestro Sócrates. El entusiasmo del pequeño fenicio se vuelve exhuberante; sus vecinos lo miran con sonrisas y él de repente se levanta. «¿En dónde se encuentran, pregunta, hombres semejantes a ese Sócrates?» El mercader, posiblemente burlón, indica a un pequeño jorobado que pasaba por el lado opuesto de la plaza: «Sigue a aquel hombre y encontrarás». Y Zenón siguió a aquel hombre.

El pequeño jorobado era Crates, discípulo de Diógenes y el más conocido entre los cínicos del momento. Zenón debió gozar, con la frecuentación de este primer maestro, de las alegrías vivas y profundas, pero turbadas por un poco de inquietud, y que luego aplastaron de más en más las decepciones acumuladas. Le agradaba en Crates, todo el lado socrático, la dignidad con la cual el cínicó despreciaba a «los generales de ejércitos como a conductores de asnos», el orgullo con el cual proclamaba: «Mi desdén por la gloria y por el dinero, he ahí mi patria»; o aun: «Soy ciudadano, no de Tebas, sino de Diógenes». Le agradaba la altivez con la cual este hombre había respondido cuando Alejandro le preguntaba:

«¿Quiénes que reconstruya tu ciudad?» «Para qué, respondió Diógenes, para que otro Alejandro pueda de nuevo destruirla?... Le agradaba en Crates la voluntad potentemente espontánea que le habían hecho abandonar, como un estorbo, sus grandes riquezas. Zenón se sentía inferior, él que no había sacrificado una fortuna actual, sino solamente la esperanza de reconquistar las riquezas perdidas. «Un naufragio, decía, me ha conducido a un puerto». Crates era un mejor piloto, que había descubierto él mismo el refugio y que a él había llegado a pesar de los vientos y las mareas.

Empero, al lado de esos motivos de admiración amorosa, muchos eran los detalles que chocaban al pequeño fenicio. Todo el lado propiamente cínicó le hería, toda esa actitud teatral y bufona, esa continua necesidad en atraer eespectadores y auditores, esa manera de deformarse uno mismo con la esperanza loca de formar a los otros y de cesar de ser un hombre sencillo para trocarse en grosero instrumento de propaganda. «Yo soy, decía Diógenes, como los maestros de música que elevan el tono, para atraer más alumnos». Y Crates elevaba el tono más aun que el mismo Diógenes. Ser un músico y no un maestro de música; nunca forzar el tono; pasar la inevitable rebeldía del principio como se olvida el sobresalto del despertar y volverse una armonía, un hombre que no se asombra de velar y que camina sonriendo por una vida en donde todo está acorde: he ahí cual era el ideal aun informulado de Zenón. Y Crates, el más grosero y el más indiscreto de los cínicos, estaba lejos de realizar este ideal. Diversas anécdotas, que ocuparían aquí mucho espacio, muestran la hostilidad que se engrandecía entre el maestro y el discípulo. Retengo solamente la última, el gesto disciplente de la ruptura.

El jorobado Crates era amado por una mujer joven y bella. Hiparquía, había abandonado, para seguirle, su familia, su fortuna, una corte de admiradores y todas las esperanzas que una gran situación mundana puede hacer cantar en el corazón de una joven. Ella había abrazado con entusiasmo y sin reserva la vida cínicá, mezcla de nobleza valerosa y de bufonería apostólica. Los cínicos pretendían que el pudor es un sentimiento artificial creado por la ciudad. Y ponían siempre de acuerdo su pensamiento y su conducta. Y Crates poseía a Hiparquía públicamente.

Un día el pequeño fenicio (¡ah, cómo debió sufrir por ello!) asistió a pesar suyo, al loco espectáculo. La multitud numerosa, le impedía el alejarse, manteniéndolo cerca de la pareja que, en el griterío, las carcajadas y

los proyectiles del populacho, copulaban para predicar con valeroso ejemplo lo que creían la verdad. Zenón, avergonzado, tomó su manto, lo lanzó encima de los amantes y huyó para nunca más volver.

Algún tiempo después, Crates encontró al infiel discípulo, entre los que acompañaban a Stilpon, el peripatético, y a Pelemón, el platónico. Ensayó reconquistarlo y, según la costumbre fastidiosa de los cínicos, agarró al joven por su vestido, como una simbólica violencia. Pero Zenón liberándose con una firme dulzura le dijo espiritualmente: «¿Ignoras Crates que un filósofo sólo puede ser agarrado por la oreja?»

Veinte años erró de escuela en escuela. En ninguna parte sus inquietudes encontraban reposo y su tempestad interior el puerto deseado. Es en él mismo que terminó por encontrar el principio de armonía; y con los materiales que tomó de unos y de otros, los hizo verdaderamente suyos por la dichosa y nueva disposición que les dió. El primer punto que asombra en su enseñanza es la áspera necesidad de huir de la muchedumbre, mitad natural posiblemente y mitad creada por la reacción contra todos sus maestros. Escogió, para tener escuela, el Foecile, pórtico en donde mil cuatrocientos ciudadanos habían sido matados por la tiranía de los Treinta y que, desde entonces, todo el mundo huía como lugar de desgracia y de crimen. A menudo por él se paseaba, dice Diógenes Laercio asombrado, con sólo dos o tres discípulos. A veces, las gentes curiosas, atraídas por su reputación, lo rodeaban. Pero conocía las palabras que alejan a los indiferentes. «En otros tiempos, les decía más o menos, había una barrera en medio de nuestro paseo; nosotros la llevamos más lejos porque nos estorbaba. Vosotros os parecéis a esa barrera, pero sois superiores en un punto: tenéis piernas que os permitirán ir más lejos, hacia un lugar en donde no nos molestaréis más».

Además, su palabra sencilla, exenta de toda fantasía, lacónica y oscura, no convenía a muchas gentes y la tentación de venir a escucharle era rara en los no iniciados. Un día, un auditor ocasional se quejaba de que los filósofos empleaban fórmulas demasiado rápidas y que su concisión impedía que fuesen claras para todos: «Por mí, dijo Zenón, quisiera simplificar hasta las sílabas».

Así, los curiosos que de él nada captaban, pronto se alejaban. Quería darse únicamente a los pocos que podían servir, a los pocos que con su propia ayuda se descubrirían a sí mismos y realizarían su propia armonía. Y tenía la íntima alegría de tener éxitos. Se le hacía notar que Teofrasto estaba siempre rodeado de una multitud de auditores: «Sí, replicaba con cierto desdén Zenón, Teofrasto conduce un coro más numeroso; pero el mío está más acorde». Las palabras *acuerdo*, *armonía*, las pronunciaba en todos los discursos. El acuerdo con uno mismo, la gran enseñanza moral que daba a los otros y a sí mismo, la resumía en esta fórmula: «Vivir armoniosamente».

Esta fórmula es la más bella y la más individualista que conozco. Pero como todas las sentencias fuertes y escogidas, sigue siendo oscura para los que no quieren comprender nada, equivoca para los que quieren siempre comprender algo diferente de lo que se está expresando. Cleanto cometerá el error de retroceder por las dificultades levantadas por los peripatéticos, y, abandonando el precepto tan lleno, tan maravillosamente replegado en sí mismo, tan *esférico*, parafraseando el lenguaje estoico, volverá a la fórmula cínica que tal vez le parece el desenvolvimiento y que sólo era el bosquejo: «Vivir armoniosamente con la naturaleza».

No es solamente por razones morales, es también por motivos intelectuales que Zenón había abandonado a los cínicos. No solamente se hallaba herido por sus modos

groseros, por su absurda necesidad de la propaganda, por la ingenuidad con la cual creían liberarse de las costumbres haciendo lo contrario de lo que éstas ordenaban y, sin apercibirse que la preocupación en desobedecer es tan pueril como la de obedecer, les hacía los eternos esclavos de su rebeldía. El antiguo lector de Heráclito no encontraba en el cinismo, método de vida y no filosofía completa, las satisfacciones lógicas y metafísicas de las que estaba ávido su espíritu. Se construyó, pues, una doctrina más rica y en la cual todas las partes le parecían igualmente necesarias. La filosofía, decía, es semejante a un animal: los huesos y los nervios son la lógica; la carne es la moral; el alma es la física. Otra comparación célebre en la escuela — pero ignoramos si viene de Zenón o de Cleanto — consideraba a la filosofía como a un jardín: la lógica, es el vallado que lo defiende contra las bestias; la física es la tierra y los árboles; la moral, he ahí el fruto. Los cínicos aparecían a Zenón como insensatos que creen que la carne puede sostenerse sin la armadura de los huesos, puede marchar sin la vida y la fuerza; ingenuos que esperan cosechar frutos en donde no existen árboles, y en donde el pisar del ganado impide su crecimiento.

La vida de Zenón era armoniosa con su doctrina. Se solía decir: «Temperamento como Zenón». Pero él no hubiese querido — característica bien griega — que se tomaran ciertas abstenciones que le eran naturales por necesidades filosóficas. Lejos estaba del ascetismo triste. Como Sócrates, sabía alegrarse con una comida sin perder la dignidad. De temperamento frío y casto, sólo tuvo durante toda su vida tres o cuatro veces relaciones con las mujeres, para que sus discípulos no fueran a creer que condenaba el beso.

Su muerte fué una armonía simple y discreta como su vida. Tenía 72 años según unos, 98 según otros, cuando, alejándose del pórtico en donde acababa de pronunciar una vez más fórmulas nobles y plenas, se cayó. Al caerse, se rompió un dedo. Entonces, golpeando dulcemente el suelo, dijo dirigiéndose a la tierra: «No hace falta que me llames, ya vengo». Y, al llegar a su casa, se dejó morir.

Los discípulos directos de Zenón son — además de Aristón de Chio y Cleanto el misiano, del cual os hablaré un poco más extensamente — Perseo de Citium, Herilo de Cartago, Denis de Heraclea, Esíraero del Bósforo, Atenodoro de Soles, Calipo de Corinto, Fosidonio de Alejandría y Zenón de Sidón. Cito estos nombres de hombres y de ciudades para haceros notar que la mayoría de los primeros estoicos son semigriegos llegados de las islas o del Asia Menor. Ni un solo ateniense se encuentra en esta lista. Se siente siempre entre el semita Zenón y los ciudadanos de Atenas, sino una hostilidad precisa, al menos algún desdén y alguna incapacidad para comprender rápidamente.

Aristón de Chio, apodado la Sirena por su elocuencia musical y persuasiva, es el hombre más brillante de la primera generación del estoicismo. Y, en la dogmática moral, parece el verdadero continuador de Zenón. Para él como para Zenón, la moralidad es una belleza y es una forma. Es la armonía que ponemos en todos los actos que componen nuestra vida. Una acción considerada aparte y no en relación con el conjunto de nuestra conducta, no tiene ni moralidad ni inmoralidad, no puede ya ser ensalzada o criticada al igual que una nota de música si se la saca de la armonía que dificulta o armoniza. Como Zenón también, creía

que sólo existe una sola virtud: toma diferentes nombres según las circunstancias, según la materia que trabaja, pero que el obrero no cambia de naturaleza.

En estos dos puntos, Aristón es más fiel con la enseñanza de Zenón que Cleanto, su sucesor oficial. Pero, en revancha, abandonaba la metafísica como situada por encima del espíritu humano y la dialéctica como inútil. Comparaba desdefiosamente los argumentos de la lógica a las telas de araña que testimonian mucha habilidad, pero de las cuales no podemos hacer ningún uso. Había ahí, ante los ojos de los estoicos fieles, un retroceso, una apostasía, un retorno a la pobreza dogmática de los cínicos. Además, el carácter de Aristón, seductor y no exento de coquetería, su amor por el éxito popular, no agradaba al austero Zenón, por su naturaleza superficial y elegante. Prefirió, para confiarle la continuación de su enseñanza, al pesado y sólido Cleanto.

Cleanto, por mucho tiempo atleta, vino tarde a la filosofía, pero existen bellos amores tardíos.

A sus 48 años sonados llegó a Atenas. Vino con una fortuna de cuatro dracmas, es decir un poco más de tres francos. Como se veía a este hombre sin medios, pasar todas sus jornadas escuchando a Zenón, las sospechas no tardaron en rodearle. Pronto fué llamado ante un tribunal para rendir cuenta de sus medios de existencia. El tímido Cleanto no respondió él mismo, sino que dejó a los testimonios hablar primero, los cuales eran dos. Un viejo jardinero de los arrabales dijo: «Cada atardecer, cuando este hombre deja a Zenón y el Pórtico, viene a mi jardín y saca del pozo el agua necesaria para el riego del otro día. En cambio de este trabajo yo le doy algunos óbolos». Una vieja panadera declaró: «Cada noche cuando este hombre deja al jardinero y a su jardín, corre hacia mi casa, amasa mi harina y por ello le doy algunos óbolos». Los jueces se emocionaron por esta virtud, pero en lugar de avergonzarse por la locura indiscreta que les había hecho hacer comparecer ante ellos a un hombre tan superior a ellos mismos, persistieron en la tonta pretensión de juzgar, y, puesto que no lo podían castigar, se creyeron en el deber de recompensarle. Optaron por hacerle entregar una suma de diez minas — unos setecientos francos — que, aconsejado por Zenón, Cleanto rechazó. He aquí cuanto sabemos de este incidente célebre. Pero yo amo los hermosos espectáculos y me place el reconstituir, mediante la lógica y la imaginación, la escena entera con su vida emocionante:

Después de las declaraciones del jardinero y de la panadera, me parece ver al pequeño fenicio golpear en el hombro del gigantesco atleta vuelto su discípulo y decirle: «Ahora, ha tocado el turno a los magistrados para hablar y no pueden pronunciarse aquí más que frases de estupidez y palabras de fealdad. Alejémonos de este mal lugar en donde ya no tenemos nada que hacer. Volvamos hacia nuestro querido Pórtico todo poblado de nuestros pensamientos de ayer y todo estremeado por nuestros pensamientos de mañana».

Luego, llegando al Pórtico encontraron tres o cuatro discípulos, entre los cuales el joven y brillante Aristón de Chio, que apenas podía esconder su desprecio por el torpe Cleanto y su envidia contra este recién llegado hacia el cual iba ahora toda la afección del maestro.

Zenón, palabra meditativa y lenta, Cleanto, palabra tartamuda y dificultosa, habían apenas cambiado unas pocas palabras cuando un magistrado se presentó acompañado de esclavo que traía una bolsita. El magistrado, con un gesto estúpidamente protector, interrumpió el

diálogo y dijo: «Oh Cleanto, no somos nosotros sólo los perseguidores del vicio, sino que también los sostenedores de la virtud. Si tenemos castigos para los malos, también tenemos recompensas para los buenos. Queremos alentar tu amor hacia la filosofía y hacia el trabajo. Y es a causa de ello que hemos votado una suma de diez minas que este esclavo va a entregarte. Permíteme el que me felicite por haber sido escogido para traerte la buena noticia; permíteme también que abraze a un hombre del cual admiro la virtud». Feliz por mostrarse tan benevolente para un pobre y tan genesosamente elocuente, el magistrado, con los brazos abiertos, hizo también el primer paso hacia Cleanto. Pero el valeroso peón tuvo un movimiento de retroceso. Y se callaba y miraba hacia su maestro como se llama a un socorro. Pues no encontraba ninguna palabra para decir el caos de sus sentimientos.

Zenón habló en estos términos: «Bien lo ves, hijo amado, la locura de los jueces es incurable. Estos persisten en su indiscreción y en su impertinencia, agravando aún, los pobres inconscientes, su primer gesto. Hélos ahora creyéndose los árbitros de la virtud, creyendo aún, viles esclavos, el poder honrar y recompensar a Cleanto, a mi querido y valeroso segundo Hércules. Porque ávidos se encuentran de dinero, dinero te envían. Oh hijo mío, un cínico tendría la ingenuidad de buscar un gesto o una palabra que estos imbéciles pudieran comprender. Tú, superior al cínico, harás sin preocuparte de ellos, el gesto armonioso contigo mismo y rechazará su dinero con desprecio, no para intentar enseñarles algo, sino porque Cleanto es Cleanto».

Entonces los ojos del discípulo se iluminaron. Y, henchido de alegría, habló así: «Que estos esclavos, dijo, se vuelvan hacia quienes les envían. Que el que trae el oro retorne con su fardo pobre. Pero el otro, si puede, que lleve, tesoro bien huido y frágil para su torpeza, las palabras preciosas que mi maestro acaba de confiarle».

Mientras que el magistrado se aleja alzando los hombros, creo ver al sutil y joven Aristón codear a su vecino y murmurar: «Estos viejos son absurdos. Como si no se pudiera crear una armonía allí donde la dulce música del oro tiene un lugar...» Mientras tanto, Zenón y Cleanto se miraban, y su mirada, más digna, más contenida, más viril, tenía por lo tanto todo el valor significativo y el impulso mudo ante el cual se cede y del beso que se cambia.

Es a Cleanto, porque pensaba fuertemente y porque su vida era una armonía, a quien Zenón confió la continuación de la escuela. «Cleanto, decía Zenón, se parece a esas tablillas untadas con cera fuerte sobre las que difícilmente se escribe pero que guardan más tiempo que las otras lo que se les ha confiado».

El tímido Cleanto se felicitaba de su timidez: «Feliz defecto, que me ha evitado tantos errores». Poseía, sin embargo, inteligencia a su modo y sus réplicas no carecían de cierta mordacidad. Un día alguien le llamó asno. Cleanto con una mezcla de pesadez y dignidad, con no sé qué hombría de bien que ríe algo fuerte y que grita, respondió: «Es verdad, soy el asno de Zenón, y sólo yo tengo la fuerza para cargar el fardo de su sabiduría».

La enseñanza de Cleanto fué poco original. Los títulos de sus obras nos las muestran como comentarios de Zenón y precisiones de detalle. Pero este hombre pesado, torpe, tímido, sostenido por la continuidad noble de su pensamiento y de su esfuerzo, escribió un día una obra maestra, una de las poesías más llenas y más firmes que nos ha dejado la antigüedad. En su famoso **Himno a Júpiter** en donde, con el nombre del fuego

popular, Cleanto celebra al fuego estoico, el Orden confundido con la Fuerza, es la misma razón la que se vuelve entusiasmo y es la palabra la que vibra y canta como en las cuerdas de una lira: «Nada sin tí se hace en la tierra, oh fuego, nada en el cielo etéreo y sublime, nada en el mar... A causa de ti lo que es excesivo penetra en su medida, la confusión se vuelve orden, y la discordia armonía. Tú fundes lo que está bien con lo que no lo está, de tal manera que se establece en el todo un ritmo único y eterno...».

A los noventa y nueve años, Cleanto tuvo un absceso en la boca y el médico le ordenó algunos días de dieta. Cuando el médico lo encontró curado y le permitió comer algo, el viejo filósofo, sintiendo que ya había dicho antes cuanto tenía que decir, que ya había hecho cuanto tenía que hacer, declaró que después de haber hecho la mitad del camino de la muerte, no valía la pena de volverse atrás. Prosiguió absteniéndose en comer alimentos y dejóse resbalar dulcemente hacia la eutanasia.

Crisipo, el sucesor de Cleanto, es el gran intelectual del estoicismo, el verdadero fundador de la doctrina. Solía decirse: «Sin Crisipo no hay Pórtico». Sobre la vida de Crisipo, poseemos informaciones contradictorias. Algunos textos nos lo presentan como un avaro y también como un usurero. Sin embargo, algunas de las críticas que le hacen sus adversarios nos parecen grandes elogios. «Debía tener un carácter bien despreciante, nota Diógenes Laercio, ya que de setecientas obras que escribió, no dedicó ni una sola a un príncipe». Se le reprochaba aun el ridiculizar las ganancias que se hace recibiendo dinero de la mano de los príncipes, lo que obliga, pretendía, a arrastrarse ante ellos; las que se hacen aceptando servicios de los amigos, lo cual, según su concepto, deforma la amistad en comercio de interés; las que se hacen recibiendo un salario por la enseñanza de la sabiduría, lo cual metamorfosea a esta reina en una pobre mercenaria inquieta.

Los textos de Crisipo de los cuales se sirven algunos para acusarlo se encuentran mayormente en un libro titulado: *Sobre las contradicciones de los Estoicos*. Plutarco nos es extremadamente precioso porque nos ha conservado sobre toda clase de asuntos interesantes, informaciones que sin él ignoraríamos. Pero este sacerdote de Cheronea, este cura de villorrio, es un bien pobre espíritu que discute a menudo con la inconsciente mala fe y la ininteligencia de un vicario. Reprocha muy vivamente a Crisipo la costumbre de exponer el pro y el contra con una fuerza igual y de presentar sin debilitarlos no sólo los argumentos dados por el adversario, sino aun los argumentos que el adversario no habría encontrado en él mismo. Esta extraordinaria lealtad intelectual está bien hecha para asombrar a un sacerdote. Plutarco declara además que a menudo se pierde en la exposición frondosa de Crisipo y que no sabe cual es la verdadera opinión del filósofo. Yo creo, en efecto, que más de una vez los textos con los cuales Plutarco le hace agravio son objeciones con las cuales Crisipo respondía por otra parte y no las verdaderas y definitivas soluciones.

Crisipo, era además un espíritu muy sutil y que tomaba un placer casi perverso en los juegos dialécticos. Razonador maravillosamente fecundo en recursos — si los dioses, se decía, usasen la dialéctica, sería la de Crisipo — se divertía de muy buena gana con sus habilidades lógicas y las fórmulas paradójicas. De todos modos, los que le reprochan como sutileza inútil y recreación peligrosa su costumbre de exponer el pro y el contra, ro han, me parece, penetrado bastante

profundamente la esencia y el método del primer estoicismo.

Crisipo tenía conciencia de la síntesis que era. Veía cómo el esfuerzo de Zenón, unía, con un lazo aun demasiado débil, a las ideas cínicas y a las ideas peripatéticas. Veía a los elementos del estoicismo escisionarse de nuevo con Aristón y Cleandro. El los volvía a unir, los examinaba cuidadosamente, fundiendo en fin la tesis cínic y la antítesis aristotélica, en una vasta y duradera síntesis. Tengo tanto menos escrúpulo en agarrar los términos del vocabulario hegeliano cuando Hegel me parece haber restaurado uno de los aspectos del estoicismo.

Si me permiten poner, según el modo cínic, un poco de verdad en un poco de fantasía, me parece ver a Crisipo salir de un curso de Hegel. Y el gran estoico declara sonriendo: Este hiperbóreo no da una mala exposición. Sabe que lo necesario y la lógica se confunden. Le reprocharé, no obstante, que introduzca en la moral elementos bajos y serviles, y, olvidando la reserva indispensable de Cleanto: «Nada sin tí se hace, Júpiter, excepto los crímenes que los malos cometen en su locura», de confundir la historia con la naturaleza y adorar el hecho humano al mismo tiempo que el ritmo universal... Este bárbaro ingenuamente cree que hay un solo método, cuando son tres los que existen.

Crisipo, en efecto, rechazaba las comparaciones por las cuales sus predecesores habían establecido las relaciones de las diversas partes de la filosofía. Para él, lógica, metafísica y moral forman un todo. Se puede comenzar indiferentemente la exposición por una o por otra. Se puede exponer toda la doctrina desde el punto de vista lógico (y es lo que hará Hegel), el punto de vista metafísico o el punto de vista ético. Pero es imposible decir explícitamente una de estas tres partes de la ciencia única y armoniosa sin decir, al menos implícitamente, las dos otras.

Los raros textos que tenemos no permiten distinguir con certidumbre lo que pertenece a Crisipo de lo que pertenece a Zenón o a Cleanto en la doctrina estoica. El solo punto cierto, es que la contribución de Crisipo es mucho más considerable; y esta potente armonía, esta correspondencia de las diversas partes, esta vida unida del sistema que admiraba hasta sus mismos adversarios es la obra sobre todo de este vigoroso genio.

No me detendré en la lógica estoica. Si quisiera ser breve en tal exposición, me metería en términos técnicos, fórmulas oscuras y espinosas. Si quisiera ser claro, tendría que detenerme mucho en verdad. Lancemos, al menos, una rápida mirada sobre la metafísica y la moral de los estoicos. Su metafísica es además una lógica del universo; su moral, una lógica del hombre. Aquí como allí, en el macrocosmo como en el microcosmo, se niegan a separar el pensamiento del acto. Que se la plantee para el hombre o que se la amplie hacia el gran Todo, la cuestión que yo llamaré, con términos demasiado modernos, el problema de la primacía de la voluntad o de la inteligencia no tiene ningún sentido para los estoicos.

Su metafísica es un potente monismo materialista. Para los estoicos todo lo que existe es corporal. Fuera del cuerpo, sólo conocemos el tiempo, el espacio y la idea general, es decir, abstracciones y concepciones de nuestro espíritu. ¿Pero qué es un cuerpo? Es lo que es a la vez activo y pasivo. No existe pasividad sin alguna actividad: no hay actividad sin ninguna pasividad. La naturaleza les une siempre y por todas partes.

El elemento pasivo de nuestro cuerpo, es lo que pro-

piamente llamamos la materia. Al elemento activo damos el nombre de fuerza. Pero no puede haber materia que no esté mantenida y agrupada por la fuerza. No puede existir fuerza que no esté apoyada por alguna materia.

Cuando consideramos el conjunto de las cosas, llamamos universo a la unidad de la materia; llamamos divinidad a la unidad de la fuerza. Estos dos elementos inseparables de la gran existencia unida que es el mundo y de todas las pequeñas existencias entre las cuales parece dividirse, se parece mucho a lo que Spinoza llamará la Naturaleza naturante y la Naturaleza naturada. Pero el estoicismo es un sistema más completo y más vivo aun que el spinozismo; no se detiene en el punto de vista mecánico; es esencialmente dinámico. Es un monismo evolucionista.

La misma fuerza, en último análisis, debe ser concebida como algo material. Los estoicos la representaban bajo la especie y apariencia del fuego. Pero su Fuego no es el fuego que conocemos, ese fuego que seca y destruye; es un fuego vivo y que da vida; es un fuego inteligente y artista; es un fuego extraordinariamente sutil, que penetra y envuelve todas las partes de la materia. Es algo parecido al éter de la mayoría de los físicos modernos y a la materia radiante de algunos sabios contemporáneos.

El Fuego, ese fuego artista, es fuerza y movimiento. Por consiguiente, su movimiento es doble: se apaga y se enciende. Y este ritmo se traduce en el universo por contracciones y dilataciones. Una inmensa sístola y una inmensa diástola coextendidas al mundo, he ahí el doble fenómeno esencial que produce todos los cambios. Llegará una hora — la cual ha llegado ya un número infinito de veces — en donde el mundo entero será un inmenso brasero. Entonces no existirá el mundo; sólo habrá el fuego. Pero enseguida el Fuego recomenzará a apagarse para reconstruir el universo. Y, cuando el momento habrá llegado en donde el Fuego será enteramente el mundo, el mundo recomenzará a encenderse de nuevo. Así siempre el doble movimiento se sucede y las cosas circulan en un círculo eternamente renovado. Y cada ciclo, cada «eternidad», cada gran año, reproduce exactamente los mismos seres y los mismos fenómenos. Exactamente, fielmente, rigurosamente. Ninguna modificación es posible en el movimiento necesitado por la fuerza-materia. Nada puede variar de un círculo al otro, ni uno mismo de mis gestos, ni el más oscuro e informado de mis pensamientos, ni el mismo acento de una de mis palabras.

La vacilación que hoy he tenido con una sílaba, la he tenido sobre la misma sílaba en todas las eternidades cumplidas y la tendré sobre la misma sílaba en todas las eternidades futuras. Esta concepción del «gran año», la encontramos ya en Platón y en Heráclito quienes, también ellos, la habían tomado de los egipcios y los caldeos. Pero el fatalismo estoico le dió el último grado de rigor y de rigidez, forjando «el anillo de los anillos» con un metal más sólido e inexorable.

Como podéis ver, cuanto Nietzsche, con el acento de un hombre ebrio de un vino que cree nuevo, se proclama «el profeta del gran retorno», inventa una bien vieja verdad.

Tal es el mundo, tal es el hombre. El Fuego es el esfuerzo extendido en el mundo; la sabiduría es el esfuerzo extendido en el sabio. La fuerza, para los estoicos no se distingue de la razón. Sócrates no erraba al creer que la ciencia y la práctica van siempre juntas. Lo que a menudo nos engaña, es que tomamos por ciencia lo que sólo es mueca y apariencia de ciencia. El sabio carpintero, no es el sofista, que puede hablar con elegancia del cepillo y de la sierra, de la madera

serrada o de la madera cepillada; es el que es capaz de serrar y de cepillar. El sabio estatuario, no es el Gorgias que puede, con palabras, elogiar el cincel y la obra de éste, cantar a Fidias y a su Júpiter Olímpico; es el mismo Fidias que ha sabido esculpir al Júpiter Olímpico. El sabio filósofo, no es Aristón que habla con elocuencia de la virtud, pero que no practica la virtud. No, el verdadero sabio es Cleanto, tan pesado, tan torpe, de modales tan embarazados, y que busca sus palabras, tartamudea y choca con las sílabas, agarrándose a la vuelta de cada frase, marchando en la oración gramatical con tanteos de ciego. Si, el verdadero sabio de la vida, es Cleanto que sabe vivir y cuyos actos, como las cinceladas de Fidias contribuyeron a esculpir una obra maestra y una armonía.

Esta obra maestra podemos llamarla con Zenón la vida armoniosa; con los cínicos y con Cleanto la vida armoniosa en la naturaleza; con los pitagóricos, la imitación divina. Las tres fórmulas son equivalentes para Crisipo. Si yo soy una armonía conmigo mismo, estoy necesariamente en armonía con la naturaleza y soy semejante al Fuego puesto que creo mi armonía como dicho Fuego crea la armonía universal.

En cierto sentido, la materia de mi vida moral es indiferente. Fidias es un gran artista cuando modela la arcilla como cuando golpea el mármol con su cincel. Pero existen materias más plásticas unas que otras; y entre las cosas que declaro indiferentes cuando las comparo a lo que sólo merece el nombre de bien, a la belleza de mi vida, existen algunas que deben buscarse en cierta medida y hay otras que evito si puedo sin ensuciarme.

Se afirma que los estoicos han empleado los primeros la palabra **deber**. Hay ahí un error o una confusión. No se encuentra nada en el estoicismo que se asemeje a la demente concepción moderna del deber. Para el estoico, yo **no debo** nada a nadie, no tengo deuda ninguna, no soy esclavo de ninguna obligación o potencia extranjera, concreta o abstracta, Dios o imperativo categórico. Soy un ser natural que cumple funciones naturales. La palabra estoica que se traduce por **deber**, sólo puede traducirse verdaderamente por **función**. De no ser así los estoicos habrían hablado de los deberes del animal y de la planta como de los deberes del hombre.

El hombre tiene una vida vegetativa y una vida animal. Tiene pues las funciones de todo ser vivo. Pero posee, además, funciones propiamente humanas; por ejemplo, amar a los otros hombres: «Lo propio del hombre, es la filantropía». Y aun: «Es natural que el hombre ame a los otros hombres, no por interés, sino por corazón». Y la hermosa palabra que los primeros cristianos emplearon noblemente y que la decadencia cristiana ha envilecido hasta darle el sentido de limosna, la palabra que significaba el amor con todo su cortejo de gracias, de sonrisas y de espontaneidades exquisitas, la palabra **caridad** origina de los estoicos. Podemos elogiar a los estoicos por haber cantado los primeros la vasta «caridad del género humano».

Este largo sentimiento destruía en el alma estoica el respeto por la ciudad que comete el doble crimen de oprimir al individuo y de separar a los hermanos. Zenón, y todos los estoicos después de él, consideran al universo entero como la patria de los hombres; y celebran el parentesco natural que une en un solo pueblo, en una sola familia, a todos cuantos participan de la razón.

Cumplir mis funciones naturales, no basta para crearme una moralidad, una belleza y una felicidad verdaderamente humanas. El animal que come cuando tiene hambre y bebe cuando tiene sed, no es aun un

sabio. Como tampoco el hombre que instintivamente se instruye con la verdad o instintivamente ama a sus semejantes. Se necesita, aun que mis funciones naturales se cumplan hacia la armonía y el orden. La sabiduría es una belleza en la luz, una armonía tomando conciencia de sí misma. Sólo el sabio puede ser feliz. Vive con la continua alegría al sentirse de acuerdo con sí mismo y con el universo. Vive con la dignidad continua de saber que su armonía es su propia obra.

¿Cuál es la primera función natural? ¿Cuál es la primera inclinación, o si se quiere, el primer deber del hombre? No es la búsqueda del placer, como lo creen los epicúreos; ni el afán de conquista y de dominación como lo afirman los Calicles de ayer y de hoy de manera brutal. No, estas tendencias no son las primeras. Lo que es esencial, es la necesidad de conservar mi sér, de proteger quien soy. Por consiguiente ¿qué es lo que soy? No soy un corazón o un cerebro, un vientre o unos miembros. Soy un conjunto, y el conjunto que soy, lo defiende contra las fuerzas hostiles. Mi primera tendencia es ya la de proteger, pobre sin duda, y poco consciente, pero susceptible de enriquecerse y gozar intelectualmente de sí mismo, una armonía.

La tendencia hacia el bien, la tendencia para mi conservación y mi realización, se deforma en mí si soy un insensato y se troca en los cuatro movimientos excesivos, al margen de la norma de belleza y cuya fealdad penosa y chillona, se esfuerza hacia los falsos bienes o huye cobardemente de los males aparentes. El insensato padece la tristeza o el placer, según esté o no actualmente privado de un falso bien o sea el esclavo de un falso goce actual; padece y sufre el deseo o el temor, si la posesión del falso bien o su privación se considera en el porvenir.

El sabio no es insensible. Pero, en lugar de las pasiones, agitaciones locas y excesivas, conoce los efectos, movimientos bellos y euritmados. Nada en el que corresponda a la tristeza, pues el sabio posee siempre el bien verdadero, luz y fuerza, razón y buena voluntad. Pero en vez del placer y sus pequeñas sacudidas, conoce la alegría, la alegría continua, semejante a una ascensión en la claridad. En lugar del temor enloquecedor, conoce siempre la corriente prudencia que vela siempre sobre el tesoro interior. En fin, el esfuerzo del sabio no exige siempre lo imposible o lo aleatorio, busca sólo lo que puede siempre realizarse, la belleza misma del esfuerzo. Así el sabio no desea, sino que quiere.

Como bien podéis ver, lo que domina a todo el estoicismo, es el sentimiento de la unidad del ser y de su acuerdo con el mismo. Conocer la armonía que yo soy, realizarla de más en más, y, a medida que me perfecciono, tomar de ella una conciencia de más en más neta y de más en más amplia: he ahí la esencia de la doctrina.

Además, los primeros estoicos, construyeron el universo con el modelo de su sabio. Proyectaron sobre el mundo el reflejo de su propia belleza y esta armonía interior, cuando la han objetivado, la llaman Fuego sublime. Lejos me encuentro para criticarlos. Actuando así cumplen una de las funciones naturales del hombre, animal poeta y metafísico, tanto como animal amante. Me agrada que el sabio y el moralista pasen de su ciencia o de su moral a la metafísica y que su sueño esté en armonía con su conocimiento al punto de parecer continuarlo; quisiera solamente que tuviesen siempre una clara conciencia de lo que hacen, y que sepan siempre en ética o en ciencia positiva: «Aquí, me hallo en la certitud; y, desde que llegan al flotante dominio de lo incierto: «Héme ahora con la belleza y la libertad del ensueño».

Infelizmente, los seres completos y que no confunden sus facultades poéticas con sus facultades científicas son extremadamente raros. Desgraciadamente, la mayoría de las metafísicas afirman y la mayoría de los positivismos son empobrecimientos. El estoicismo va, después de este período de riqueza a la cual reprocho algo de confusión, atravesar oscuros siglos. Luego después de los indiferentes Posidonius y los cualquiera Panaetius, florecerá con una gloria nueva al comienzo del imperio romano. Pero, en aquellos tiempos difíciles y en donde el esfuerzo de vivir noblemente demandaba toda la aplicación del alma, olvidará su riqueza de ensueño, para dedicarse enteramente a la práctica. Creará las más hermosas estatuas vivas, pero no caminarán por una luz tan amplia como el pensamiento de Crisipo.

El estoicismo de aquella época será casi únicamente una moral, un método de vida. Y se dividirá en dos tendencias. Unos, los débiles, los Séneca harán de él, por la importancia, excesiva dada a la doctrina de las cosas preferibles, una filosofía banal y enervada y que solamente diferirá por el vocabulario de la ética peripatética. Otros, los fuertes, los Epicteto, pondrán casi todo el estoicismo en el digno desprecio de las cosas indiferentes. Lo aliviarán como se alivia una nave batida por la tempestad y que no se hundirá. Harán de él el último asilo de las grandes almas. Harán de él la última y la más precisa de las bellezas antiguas. Harán de él, desembarazado de todo exceso, de toda aspereza, de toda locura de propaganda, de toda suciedad también y de toda mendicidad, una forma última, pura y sublime, de la filosofía de la fuerza defensiva, un renacer definitivo como una obra maestra, del potente bosquejo que fué la filosofía cínica.

HAN RYNER

(Traducción inédita de Vladimir Muñoz.)

NOTAS DEL TRADUCTOR

1. — En el precedente estudio Han Ryner menciona la palabra «ciudad» que debe traducirse por lo que actualmente se entiende por «sociedad humana».

2. — El todo estoico confundiendo en una unidad a la fuerza y materia, ha sido modernamente estudiado en un libro que muchos lectores habrán leído: «Fuerza y Materia», de Büchner.

3. — Zenón de Cittium vivió hacia 327-247 A. C. Crisipo era de Selos (Cilicia) y nació el año 280 A. C. Hay una obra actualmente asequible sobre Crisipo publicada en Francia y escrita por Bréhier: «Chrysippe et l'ancien stoïcisme». Diógenes de Babilonia (hacia el 240-152) fué quien introdujo el estoicismo en el Latium. Cornutus y Perseo, así como Musonius Rufus son los que continuaron en Roma las verdaderas enseñanzas estoicas. Prostituyeron la doctrina Panecio, Posidonio, Marco Aurelio y el hispano Séneca, lacayo del tirano Nerón, los cuales la adulteraron de autoritarismo. Pero la figura cumbre del estoicismo romano fué Epicteto, oriundo de Hierápolis.

— Si el estoicismo surgió primordialmente del cinismo, bueno será explicar algo sobre los cínicos. Luis Combes, hará dentro de poco un siglo, escribió en «Le Journal du Peuple» de París, un estudio titulado: *Diogène, précurseur de la liberté*. Ha sido reeditada hace unos años por «La Brochure mensuelle» con el título: *Diogène, un précurseur de l'Anarchisme*. Los

cínicos, deben considerarse también como precursores del libertarismo. En su estudio preliminar a la obra *Los Estoicos* (Ed. Iberia), J. Bergua anota:

«Vivía aún Sócrates cuando uno de los discípulos que más culto y veneración rindió a su nombre, Antístenes (que antes de seguir al gran maestro había escuchado las doctrinas del sofista Gorgias), derivaba de la humanitaria y práctica doctrina de aquel una moral severa, dejó oír por primera vez a los hombres allá en un gimnasio de los arrabales de Atenas llamado Cinosargos (el perro blanco, de donde tomó nombre la escuela cínica y de sus partidarios los cínicos, canes) que el desprecio de la riqueza es el primer paso para alcanzar la virtud; que ésta consiste precisamente en despreciar el fausto, los honores, los bienes materiales y cuanto los hombres suelen estimar y codiciar; que tanto más libre es el hombre cuanto menos apego tiene a la vida, y tanto más esclavo y desgraciado, cuanto más se cuida de la opinión ajena y de la consideración pública.

«Antístenes vivió pobre, errando por las calles de Atenas, donde había nacido. Cubierto por una mala capa, el zurrón al hombro y un palo en la mano, iba de un lado para otro encarándose audazmente con los transeúntes y reprobando en alta voz la conducta de aquellos que a su juicio lo merecían.

«En una de sus peregrinaciones de la ciudad fué oído por un hombre que había llegado a Atenas huyendo de Sinopo, desde donde había sido expulsado por monedero falso. Este hombre verdaderamente extraordinario, dotado de sutilísimo espíritu, viva ansia de saber y poderosa fuerza de carácter, era Diógenes (408-320 A.C.), que había de hacer célebre la escuela iniciada por su maestro, pero fundamentada y consolidada por él.

«Los escritores antiguos, especialmente Diógenes Laercio se han complacido en repetir una porción de anécdotas de este filósofo, a quien las doctrinas de Antístenes infundieron una nueva vida: «Esclavo era — decía Diógenes — y su palabra me ha hecho libre». Por ellos sabemos que pasó la vida en Corinto; que en una travesía marítima, unos piratas lo hicieron prisionero y le vendieron a un tal Xeníades, quien, apreciando al punto sus grandes y originales talentos, le hizo preceptor de su hijo; que habiendo hecho voto de la más estricta pobreza, jamás consistió en usar vestido distinto de una simple túnica y un manto; que todos sus bienes, aparte los harapos que le cubrían, era un mísero zurrón, un palo en el que se apoyaba y una escudilla para tomar el agua de las fuentes públicas, escudilla que arrojó como lujo superfluo, al observar cierto día que un niño se servía de la cuenca de su mano para beber; que por toda casa y por todo abrigo para resguardarse usaba una barraca de arcilla, transportable, en forma de tonel, que halló abandonada; que cuando Alejandro el Grande, al pasar por Corinto, atraído por su fama, llegó junto a él y le preguntó que le dijese que quería, para concedérselo. «Que no me quites el sol», fué cuando le contestó el filósofo. («A no ser Alejandro, quisiera ser Diógenes» replicó el príncipe admirado); que sus razonamientos eran incontrovertibles, sus réplicas agudísimas y felices, su ingenio siempre vivo y chispeante (como en pleno día se le viese en cierta ocasión errar por las calles de la ciudad empuñando una linterna encendida y alguien le preguntase que qué hacía, replicó sin detenerse que buscar un hombre); que su austeridad era proverbial y tan grande que excedía hasta sus propias predicaciones; que audazmente, valientemente, franca, sincera, brutalmente incluso, reprendía a quienquiera que fuese y lo mereciera su pereza, su fausto o su inmoralidad, recomendándoles en cambio, el amor al trabajo, la fruga-

lidad, la castidad y el desprecio de las riquezas; que su presencia y su palabra era en todo momento una protesta viva y una reacción fulminante contra la especulación metafísica y contra el refinamiento superficial de las costumbres; que, hostil, enemigo declarado de conveniencias e hipocresías, predicó siempre una moral pura y austera que tenía por meta el retorno a la naturaleza y a la vida natural y sencilla; que se levantaba contra el lujo, la avaricia, la ambición y el espíritu de venganza tan arraigado en los pueblos antiguos; que se burlaba de la nobleza de origen, del ansia de honores y distinciones (adornos del vicio, según él los llamaba); que, esforzándose por mostrar de continuo la vanidad de las ocupaciones de los hombres, continuamente también les reprochaba el olvidar y menospreciar las reglas de la vida interior, cuando por el contrario, tanto les preocupaban las de las cosas exteriores; en fin, que satirizaba sin piedad a los retóricos, de los cuales decía «que enseñaban el arte de bien decir, pero no el del bien obrar».

«¿Es, pues, de extrañar que estas teorías fuesen el fundamento y principio de las de los estoicos, cuyas doctrinas humanizaron al mundo antiguo?

«Diógenes se reía de los dioses, no podía creer en ellos. Diógenes se reía igualmente de las especulaciones filosóficas. Para él nada había sólido y útil fuera de la moral. El verdadero filósofo, según él, había de ser médico y piloto a la vez; había, no de soñar, sino de curar y guiar.

«La prosperidad del Estado, el patriotismo... Diógenes es uno de los primeros hombres que se han llamado ciudadanos del mundo; cualquier tierra era su patria; no reconocía otros deberes que aquellos que le encadenaban a la humanidad, a la que trataba de instruir y volver al camino de la naturaleza.

«Costumbres, convivencias, pudor... ¿Cómo atribuir importancia a esas cosas respecto a las cuales los hombres de cada país opinaban tan diferentemente?

«El ideal de la vida, según Diógenes, era el volver hacia la naturaleza que la aplicación del precepto «Conócete a tí mismo» de Chilón nos aconseja de continuo.

«Sin duda, como Sócrates, no escribió nada. En todo caso, nada, ha quedado de sus escritos.»

El discípulo principal de Diógenes de Sinopo fué Crates, del que se trata en el estudio de Han Ryner.

5. — El nombre de estoicismo proviene del pórtico donde Zenón y sus sucesores se reunían con sus adherentes: la Stoa Poecile (Pórtico pintado). Originalmente llamado el Peisianacción, por haberlo erigido Peisianax (tío de Alcibiades, yerno de Cimón), se construyó alrededor de 459-50 A. C. «Consistía en una larga columnata, con un patio abierto (peristilo) en la parte posterior. Estaba provisto de bancos donde los hombres podían tenderse. El edificio era lo bastante amplio para ser usado con fines públicos; por ejemplo como sala de juzgado bajo el gobierno de los Treinta (Critias, Terámenes, 404 A.C.). Esquinas se refiere a él como una de las cosas más bellas del ágora (lugar de reuniones públicas, plaza de mercado). Lo enriquecían pinturas de los grandes artistas Polignoto (amigo íntimo de Cimón) y Micón.

«El pórtico ha desaparecido enteramente y, en verdad, su sitio es materia de conjetura. Sabemos que estaba situado en el Cerámico, o barrio de los alfareros, de Atenas. Lo probable es que estuviera en el rincón noroeste de la plaza de reuniones públicas, a la izquierda entrando por la puerta Dilipón, quizás casi en el sitio de las actuales ruinas del Pórtico de los Gigantes». (Charles Heal Weller en *Athens and its Monuments*, Nueva York, 1913.)

HABLEMOS CLAIRO

«**D**ICIENDO verdades, se cosechan disgustos», alguien ha dicho. Afirmación categórica, tajante, axiomática. La verdad ofende. Causa mal a los que se cobijan y «resguardan tras la farsa y el engaño». A los pusilánimes, a los mediocres, a los que viven «cómodamente» del cuento... del sudor de los demás. La verdad asusta, tienen miedo de ella, todos sin excepción, los que viven pegados cual renacuajos a la forma convencionalista de la sociedad, y se arrastran por los lodazales, como el gusano, haciendo de su dignidad «jirones», con tal de vivir como «Dios manda». Pero ésta, la verdad, se va abriendo paso, perforando el muro de granito opuesto entre el empuje arrollador del progreso y la retrógrada acción de los que se aferran en mantener el obscurantismo de la sociedad y su esclavitud.

Esta, la verdad, matará aquélla, la mentira, aunque se cosechen disgustos, se sufran zarpazos, rasguños. Los hombres convencidos, templados en la lucha no vacilan, caminan con pasos firmes de cara al porvenir y no les asusta el peligro que les acecha... al traidor emboscado que espera el momento oportuno para lanzarse contra él.

En línea recta han emprendido la marcha ascendente, por la conquista de la libertad, teniendo en su haber miles y miles de mártires—valga la frase—los hombres de libre pensamiento, que tildan de soñadores los «Judas y fariseos». En la cruzada emprendida, en la brecha, en la vanguardia del movimiento progresista por la total emancipación de los pueblos oprimidos, están presentes estos hombres que todo lo dan y nada esperan de beneficio como el usurero.

No se jactan ni pasan factura de sacrificados, como hacen los llamados «mesías redentores de la clase obrera».

Trazan la línea divisora que delimita el campo de acción de cada uno, sin llamarse a engaño, que es tanto como engañarse ellos mismos. Hablan el lenguaje claro y sincero del hombre convencido, responsable de sus actos que no busca pretextos y envuelve sus manifestaciones con el oropel de la falacia.

Para nadie es un enigma lo crítico de los momentos que pasamos. El forcejeo entre dos fuerzas en pugna: la acción evolutiva de los pueblos y el esfuerzo de la negra reacción por mantenerlos en la esclavitud, con la etiqueta de comunismo o democracias disfrazadas.

Negros nubarrones se dibujan en el horizonte, presagio de tempestad, de hecatombe mundial, devastadora, que causará el crimen, la matanza de los pueblos, el hundimiento de su esfuerzo creador.

Se prevee, se vislumbra, si la acción de los hombres de pensamiento sano no lo impide, la chispa de una conflagración bélica mundial que elimine, no a miles, sino a millones de vidas humanas, en una guerra fratricida, mejor de hombres salvajes que de civilizados.

Leemos a veces: «Nos hallamos en trance peligroso», etcétera, etc. ¡Quién lo duda! ¡Si los más lo desean y los otros por su cobardía lo toleran! Se mantienen latentes las causas que motivaron la guerra pasada. Aumentada y corregida la forma de que se valen para engañar de nuevo al pueblo, víctima de todos los tiempos; de los manejos políticos e intereses de clases para que en nombre de la libertad se empuje hacia el abismo a la clase trabajadora, inventando otros motivos con el fin de que se batan en el campo de batalla. Habla la fuerza bruta del hombre, opuesta a la razón y la inteligencia.

No nos extraña lo crítico de los momentos que vivimos. En el año 1943 escribíamos estas líneas: «¿Sobre qué forma llevarán a cabo los gobiernos aliados la transformación político-social?» «Sin sentar cátedra de sabio, podríamos trazar a grandes rasgos cuál va a ser la solución que van a dar». «No nos hacemos ilusiones. Silenciamos muchas cosas porque el silencio es a veces más elocuente que las palabras». «Los hechos hablarán y a ellos nos remitimos».

«Las consecuencias desastrosas aumentarán finalizada la guerra». «El balance de los que pasan miseria arrojará un porcentaje crecido». «Lógico, porque tales causas producirán tales efectos».

Ante el hecho verosímil de la guerra, gravedad de los momentos, sin que seamos pesimistas, y el peligro que amenaza las menguadas libertades de la clase trabajadora, no caben lamentaciones ni tener confianza en la cantidad y sí en la calidad de los hombres dispuestos a luchar frente a la negra reacción, que plantó sus tentáculos de pulpo en España en 1936 y venció en 1939 en contubernio con las altas representaciones fascistas y aun continúa con el beneplácito de las «democracias».

Desde 1936 hasta la fecha, miles de españoles sufren el peso de un largo exilio. Lo soportan con dignidad, sintiéndose derrotados, pero no vencidos.

Por otro lado, la quinta columna soviética—mal llamada comunista—, de tristes recuerdos en la guerra de España y sobrada experiencia, trabaja en la obscuridad en contubernio con los enemigos del progreso.

¿Frente a todos? ¿Qué hacer? Nuestro movimiento libertario es un movimiento de fuerzas positivas, compuesto de hombres que no se llaman a engaño y comprenden la gravedad de la situación, sin que lleguen a ser pesimistas, como algunos creen, influenciados por la anormalidad de los hechos producidos. Nuestro movimiento y nuestros hombres sabrán encarar, superándola y salvándose, como siempre, de este juego malabarista, la situación, guiados por los principios de redención humana, sin caer en el juego político de los maestros de la farsa.

GARCIA NAVARRO

WHITMAN

Y THOREAU



El filósofo de Camdem — cuyo emblema era YO PRONUNCIO LA CONSIGNA PRIMORDIAL; YO DOY LA SENAL DE LA DEMOCRACIA — puede interesar como el gran bardo de LEAVES OF GRASS (Hojas de hierba) y SONG TO MYSELF (Canto a mí mismo), carece de interés como pensador libre, pues su «dibertarismo» cerebral no era un acratismo real.

«Nuestra confianza en la Providencia—escribía en THE DEMOCRATIC REVIEW (La Revista Democrática), 1841—vela por los destinos de la humanidad que se ventilan en la magna experiencia política de nuestro sistema de instituciones». Durante la guerra con México publicó en THE EAGLE (El Aguila), 1847: «La democracia de este país no puede ser derrotada jamás. ¡Sí, México debe ser castigado duramente! ¿Qué tiene que ver el México miserable e incapaz, con este país cuya magna misión es poblar el Nuevo Mundo?» Belicista declarado, exponía en THE TRIBUNE (La Tribuna), 1847, conceptos como éste: «Debemos hacer valer nuestra autoridad, debemos afianzar nuestro dominio del país y desenvolver las garantías legales hasta la derrota definitiva del enemigo».

Whitman, figura legendaria en la historia «democrática» de Norteamérica, tenía por máximo héroe a George Washington, lo cual está a tono con todo chovinista estadounidense. Su canto a la naturaleza es también cerebral, ya que se sentía a gusto en los ambientes más antinaturales. La amistad que profesaba a las multitudes de Broadway era una cordialidad política. Admiraba a Lincoln y se complacía en la tiranía económica «suavizada». Sus cantos al hombre «común» en el sentido de la «democracia» son de una ingenuidad escolar.

No seré yo quien dude de su sinceridad sobre la pretendida «bondad de la democracia», pero desde el punto de vista anarquista, erraba de lo lindo. La democracia yankee es ya bien conocida: asesina de los mártires de Chicago, de Sacco y Vanzetti, de Ricardo Flores Magón y de no pocos otros crímenes, dicha democracia representa esa «soberbia» que narra Howard Fast en LOS SOBERBIOS Y LOS LIBRES. Democracia aun que ha gestado especímenes como el hiroshimantropo Truman y el militócrata Eisenhower, elementos superlativamente nocivos para la au-

rora anárquica de una sociedad libertaria, a la que aspiraba Whitman equivocadamente, pues pretendía alcanzarla por el gubernamentalismo norteamericano.

Si en Whitman existe un dualismo entre su poesía que tiende a la libertad y su prosa que tiende a la autoridad, su personalidad—cual consta en la mejor biografía que sobre él circula en castellano: WALT WHITMAN, por H. S. Canby—está al margen de las corrientes libertarias del pensamiento humano.

La «ilusión política» es ingenuidad presenteísta de futuros estadistas. Hasta el mismo Washington decía: «NI POR UN MOMENTO SE DEBE PERMITIR AL GOBIERNO LA ACCION IRRESPONSABLE.» Emerson aseguraba que: «LA PREOCUPACION POR ADMINISTRAR LOS DERECHOS DE LOS OTROS ES LA GRAN EQUIVOCACION CUYA COLOSAL FEALDAD SE ENCUENTRA EN LOS GOBIERNOS DEL MUNDO». Paine opinaba que: «EL GOBIERNO ES EL PRODUCTO DE NUESTRA CORRUPCION» y Jefferson aseguraba que: «SOLO EL ERROR NECESITA EL APOYO GUBERNAMENTAL». Lincoln combatía la esclavitud de los negros sin darse cuenta de que los blancos eran esclavos de la tiranía económica. Todos estos personajes acabaron por no darse cuenta que el verdadero error estaba en la persistencia gubernamental.

Los que no están muy al tanto de la personalidad de Whitman lo asocian a menudo con Thoreau, tal vez porque el solitario de Concord estuvo un día en la casa de aquél, en la populosa Nueva York. Nada, sin embargo, más disparatado. Son dos extremos del pensamiento humano. Thoreau es esencialmente anárquico, intransigente en su libertarismo, perseverante en su antiestatismo. No se le debe pues «encasillar» junto al «cantor de la democracia».

Para Jefferson «el mejor gobierno era el que gobernaba menos». Según Thoreau: «EL MEJOR GOBIERNO ES EL QUE NO GOBIERNA EN MODO ALGUNO, Y SI ALGUN DIA LOS HOMBRES SE PREPARAN PARA ELLO, ESE ES EL REGIMEN SOCIAL QUE TENDRAN». Esta sensata opinión no era para el filósofo de Concord una simple «opinión». Negándose a pagar los impuestos de Walden, Thoreau apa-

rece como el anarquista anarquizado, es decir, el libertario libre, que ya es decirlo todo. Por los «impuestos» se nutría y se sigue alimentando todo el aparato parasitario del Estado. ¿Queréis romper el cordón umbilical que une al Estado con todos los hombres esclavos? Sacadle los «impuestos» y el Estado fenece. El mismo proletariado esclavizado apoya al Estado, pues se le succiona el «salario» mediante impuestos. El obrero o el campesino conscientes que luchan contra el Estado, contrarrestan con su acción anárquica al bandolerismo autoritario, pero el papel del esclavo servil no puede ser más desalentador: sufre el ignominioso fardo del despoje gubernamental.

Se establece un paralelismo entre Whitman y Thoreau. Aquél elogiaba a la «democrática» obediencia cívica con su «política» liberal; el otro, rebelde nato, escribía su ensayo ACERCA DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL y eso en una época tan agitada como la guerra con México (1846-48). Dando un saludable ejemplo a los hombres «negó al Estado de Massachusetts un impuesto injusto y prefirió la prisión antes que renunciar voluntariamente a su derecho», anota Rocker.

Las mismas obras de Whitman, en el aspecto de la regeneración social, son de una tibieza moral definitiva. Los libros de Thoreau tienen hoy un valor tan grande como cuando fueron concebidos. Es por demás aleccionador que su estudio sobre la desobediencia civil fuera publicado inicialmente con el título de RESISTENCE TO CIVIL GOVERNEMENT. En LIFE WITHOUT PRINCIPLE (Vida sin Principios) se eleva contra los tradicionales «principios» societa-rios. «AMO A LA ESPECIE HUMANA, dijo, PERO ODO LAS INSTITUCIONES DE LA MUERTE ANTINATURAL. NADA SE EJECUTA TAN FIELMENTE COMO LA VOLUNTAD DE LOS MUERTOS, HASTA EL ULTIMO PARRAFO Y LA ULTIMA LETRA. ELLOS GOBIERNAN ESTE MUNDO Y LOS VIVIENTES NO SON MAS QUE SUS ALBACEAS». En THE LAST DAYS OF JOHN BROWN (Los últimos días de John Brown) defendió Thoreau a los esclavos negros de modo algo más rebelde que Whitman.

PUBLICA — HA SIDO ESTABLECIDA. ES HORA DE PREOCUPARNOS DE LA RES PRIVATA — LA CONDICION PRIVADA—PARA QUE, COMO DECIAN EN EL LATIUM: **NE QUID RES PRIVATA DETRIMENTI CAPERET**, LA CONDICION PRIVADA NO RECIBA DAÑO».

El «naturalismo» de Thoreau es amor hacia la bio-estética de la naturaleza: «SI HE DE SER AVE DE PASO, PREFIERO SERLO DE LOS ARROYOS DE LAS MONTAÑAS Y NO DE LOS DESAGUES DE LAS CIUDADES».

Whitman se «entusiasmaba» con la «libertad» de Franklin. Para el rebelde de Concord: «LA LIBERTAD REPUBLICANA ES UNA CUESTION MERAMENTE POLITICA E INCLUSO SI EL AMERICANO SE LIBRARA DE UN TIRANO POLITICO Y MORAL». Whitman estaba convencido de que su país era «la nación de los libres». Oigamos a Thoreau: «¿QUE QUIERE DECIR, SER LIBRES DEL REY JORGE Y CONTINUAR SIENDO ESCLAVOS DEL REY PREJUICIO? ¿QUE QUIERE DECIR NACER LIBRE Y NO VIVIR LIBRE? ¿QUE SIGNIFICA EL VALOR DE UNA LIBERTAD POLITICA QUE NO ES UN MEDIO PARA LA LIBERTAD MORAL?»

Whitman era un cultor exagerado del mecanicismo que libera al hombre del esfuerzo — cuando no lo hace el esclavo estremecido de la máquina —, pero que es impotente para libertarlo en el sentido de la libertad. «NOS VOLVEREMOS, vaticinaba Thoreau, LOS INSTRUMENTOS DE NUESTROS PROPIOS INSTRUMENTOS». La gigantanasia mecanócrata de Norteamérica no ha significado la liberación humana en ese inmenso país, cual creía el bardo de Camdem.

De todas las facetas que se le puedan estudiar a Thoreau hay una que emerge maravillosamente, es su «moralismo» anárquico:

«HE NACIDO DEMASIADO ALTO PARA SER OBJETO DE PROPIEDAD, PARA SER UN MOTIVO SECUNDARIO DE CONTROL, O PARA SER SERVIDOR UTIL E INSTRUMENTO DE UN ESTADO SOBERANO EN EL MUNDO».

El «individualismo» de Thoreau significa antigregarismo: «AHORA QUE LA REPUBLICA — LA RES

Vladimir Muñoz



EL POLICIA

(EL HOMBRE Y LA FUNCION)

SE nos reprocha a veces nuestra «fobia» contra la policía. ¿Por qué se preguntan algunas buenas gentes ese odio contra los policías? Y os aseguran que son éstos casi siempre en su vida familiar y en sus relaciones con el vecindario auténticos ciudadanos. Se nos citan numerosos casos en donde en el ejercicio de su oficio, algunos «agentes», gendarmes, etc., han hecho prueba de un valor desinteresado y se nos oponen estos hechos a los porrazos dados a los manifestantes por las hordas policíacas y a los apaleamientos de pobres hombres aislados frente a la juaría de policías desencadenados y rabiosos en un cuerpo de guardia.

En realidad, se trata de una confusión: no odiamos particularmente a quienes ejercen tan poco brillante oficio, pero detestamos a la innoble institución de la policía a la cual pertenecen. Cuando criticamos al policía, no es al hombre a quien atacamos, es a la función: la función policial que deforma la mentalidad del que la ejerce y es capaz de transformar a un buen hombre en un bruto sanguinario y sádico.

Todo lo que se nos puede objetar en favor del hombre al cual ha sido encomendada la función policial no constituye en realidad más que argumentos contra esta propia función cuyos ejemplos cotidianos nos enseñan la maldad.

Verdad es, que yo también, como nuestros ingenuos amigos de la policía, he tenido la ocasión de descubrir al hombre, o a lo que de él queda, en el policía. A causa de mi oficio, en más de una ocasión he debido cuidar a policías enfermos o a su familia. Un policía enfermo, es un pobre ser digno de lástima; ya no es un policía. Cosa que ocurre con todos los hombres. Tuve que curar al fin de la última guerra a policías del ejército alemán (feldgendarmes) prisioneros y a otros ex arrogantes señores de la guerra que, por muchos años habían aplastado con sus tiránicos modales y su petulante omnipotencia, a civiles de los países conquistados o a simples soldados de su propio ejército. Pero ante la enfermedad y la muerte, también ellos eran pobres seres presa del pánico.

Evidentemente, esto es, o esto puede parecer al margen de la cuestión. Pero se me dirá: usted también ha curado a los niños, a las esposas, etc... de esos policías, ha podido verlos en su vida familiar, ¿no se comportan en ella como seres humanos? ¿Cómo seres normales? Es cierto, así ocurre. Pero también he tenido la ocasión de observar en las mismas condiciones a otras categorías nocivas: traficantes del mercado negro, mercaderes, proxenetas, malhechores, y tam-

bién entre ellos, he tenido la ocasión de constatar que tenía ante mí a buenos hijos, a buenos esposos y a buenos padres.

También he visto ejercer el interés por el prójimo y la abnegación de los vecinos hacia los pobres enfermos que cuidaba. Algunos de estos vecinos eran policías y muchos de ellos pertenecían a las categorías que acabo de nombrar.

En realidad, no importa que hombre, sea quien sea, tiene en él varias tendencias, diversas y a menudo contradictorias. Según las condiciones del medio, esas tendencias se desarrollan libremente o al contrario son borradas, desviadas o rechazadas. La tendencia hacia el apoyo mutuo y hacia la solidaridad, base misma de toda vida social, que Kropotkin, entre otros pensadores, a tan bien puesto en evidencia, es ciertamente una de las más profundas y más vivas; a pesar también de un medio desfavorable, reaparece en la menor ocasión aun en el individuo que, por su oficio y su educación, tienden a rechazarla lo más profundamente.

El policía, como el ministro, el mercader, la proxeneta, el banquero, el apache, el estafador, el periodista «sic», el capataz, el «carnero» (1), el traficante de drogas, el burócrata, la prostituta, etc., es un individuo deformado en un medio anormal. A causa de su función, debe rechazar lo más posible, al menos en el ejercicio de esta función, las tendencias más humanas que como todo el mundo tiene en lo más profundo de él mismo. Por contra, una educación apropiada resultando sobre todo de esas condiciones en las cuales se desarrolla, exagera al máximo otras tendencias del hombre: el apetito de violencia y su corolario adquirido: el autoritarismo.

Cuando la función atenúa sus garras, como en el hogar, o en las relaciones de la vecindad, el hombre ahogado y deformado, amordazado, se libera algo y vuelve a tomar sus derechos: ya no es el policía tal (lo mismo además que ya no es el gran Charlot traficante de mujeres, o el rey de los destructores o el feroz mercader) sino que es un hombre tal o un «papá» o un «esposo». Pero al otro día o algunas horas más tarde, la función habrá vuelto o tomar sus derechos y el buen padre, el buen hijo, el buen esposo y el buen vecino, enfundado en un uniforme y con el machete en la mano, golpeará alegremente a los huelguistas, aplastará a los manifestantes y perseguirá a los refractarios.

Sé bien que ocurre a veces que en el ejercicio de su función, de su «profesión», algunos policías dejen por un instante al hombre manifestarse a pesar del uniforme. Ha ocu-

rrido que durante algunas manifestaciones ciertos policías hayan dejado voluntariamente romper sus barreras. Algunos no han golpeado con el salvajismo que sus jefes les exigen. Durante la ocupación alemana, algunos resistentes han escapado gracias a esta querida ceguera de un policía. Lo que prueba simplemente que en estas circunstancias, dichos policías, olvidando por un instante su función, se han mostrado simplemente como malos policías, ya que han ejecutado mal el «trabajo» por el cual se les paga. Tal fué el caso del gigantesco policía que, ha tiempo, en una tormentosa y sangrienta manifestación permitió a Lecoin, entonces joven militante, escaparse.

Tales casos aislados no traban a la máquina policial, pero su repetición y su multiplicación la llevarían a la ruina, la conducirían a la catástrofe.

Policía y ejército tienen por misión imponer el «orden» y para eso, policías y militares deben, en el ejercicio de su función, ser ciegas máquinas de «machacar» en quienes sentimentalidad, humanidad y conciencia, constituyen peligrosas causas de anormalidad.

Combatimos, pues, a la policía:

No sólo porque su rol real es de servir de fortaleza a los capaz de impedir el crimen ya que no se ataca a las verdaderas causas del crimen, a saber: la injusticia social, la miseria, el dinero...

No sólo porque su rol real es de servir de fortaleza a los gobernantes y a los explotadores.

Sino también porque, así como el ejército y las otras instituciones autoritarias, deprava y envilece a los hombres que emplea, haciendo de ellos «robots» y desarrolla artificialmente en ellos los instintos más brutales.

Dr. EUBEE

(Trad. V. M.)

Nota: En lugar de señalar la ingenuidad, verdadera o falsa, de algunos defensores de la policía que exclaman con gran candidez: ¡Si no hubiese policía! ¿Quién regularía el tránsito? Y el rol de la «brigada fluvial» que tiene tantos salvamentos a su activo, ¿no es esencialmente humanitaria? Pero esas funciones, aunque bien es verdad que son confiadas a la policía no son funciones policiales. Las guardabarreras, los guarda agujas en los ferrocarriles, los marinos de los remolcadores de salvamento, etc., no son policías. Es la misma confusión que la existente entre funciones añadidas a la del Estado (Enseñanza, Correos, Transportes...) y la función del Estado propiamente dicha: autoridad y dominio.—Dr. Eubee.

(1) Carnero y krumiro, en el castellano rioplatense significa el «jaune» galo o el «esquirol» hispano.—V. M.

MICROCULTURA



135.—«Amoral» es la persona desprovista de sentido moral e «inmoral» es el que atenta contra la decencia.

136.—El francés Bussard, descubrió en 1799, cerca del villorrio egipcio Rosseta, una piedra (la piedra de Rosseta) que sirvió de base para descifrar los jeroglíficos.

137.—Se considera el creador de la botánica científica al sabio alemán Joaquín Jung, naturalista y filósofo.

138.—Se llama una enfermedad «congénita» a la heredada de los padres u otros antecesores.

139.—El 3 de septiembre de 1783 Inglaterra reconoció la «independencia» de EE. UU.

140.—Mónaco tiene una superficie de alrededor 150 hectáreas.

141.—Cada 13 minutos se realiza un vuelo por avión entre Sao Paulo y Río de Janeiro (Brasil).

142.—Con una aleación de acero y níquel, el inglés J. Brearley, descubrió en 1916 el acero inoxidable.

143.—Se llaman «febrifugos» a las drogas que, como la quinina, sirven para combatir la fiebre.

144.—En 1933 se sobrevoló por primera vez el Everest, el «techo del mundo», y tal proeza la realizaron aviadores ingleses.

145.—El Estrecho de Magallanes tiene 592 kilómetros de largo y de cinco a seis kilómetros de ancho.

146.—El año 130 de nuestra era, el griego Hiparco fundó la astronomía científica.

147.—El «Viejo Fiel» en el parque de Yellowstone, Estados Unidos, es el geiser más famoso de ese país. Arroja agua hasta 50 metros de altura.

148.—El agua que circunda a los témpanos de hielo no es salada y si dulce, porque su formación se debe a la nieve de los glaciares.

149.—La «geriatria» es la parte de la medicina que estudia las enfermedades de los ancianos.

- 150.—Los rayos X se usan en la industria, aplicándolos diversamente.
- 151.—La «cúrcuma», especia de la India, se usa como colorante (amarillo).
- 152.—Calbrath Rogers, aviador americano, voló por primera vez de Nueva York a California, en 1911. El viaje duró 84 días.
- 153.—Epimeteo era el «Adán» mitológico de los griegos, y Pandora era la «Eva» de los cristianos.
- 154.—El idioma que predomina en Suiza es el alemán, hablado por el 75 por ciento de la población.
- 155.—En Australia existen ocho universidades, siendo la de Sidney la más antigua (1850).
- 156.—Palmero de Lidia (Adrián del Valle) fué el primer autor de «La Novela Ideal» que publicó «La Revista Blanca». El título de la obra era «Mi Amigo Julio».
- 157.—Por la divulgación de la «ley de gravedad» se hizo famoso el sabio inglés Isaac Newton (1642-1727).
- 158.—Se debe la fundación del conocido periódico «Tierra y Libertad» en lengua hispana, al publicista libertario Federico Urales.
- 159.—Yugoslavia tiene (1956) 12 millones de habitantes y 256.880 kilómetros cuadrados.
- 160.—El pedagogo libertario Albano Rosell está terminando una utopía rotulada «La Nueva Humanidad».
- 161.—«Organización Obrera» sigue siendo el órgano de la F.O.R.A. en la Argentina. La otra publicación importante de esa filial de la A.I.T. en Sudamérica es «Gesta».
- 162.—La piña, fruta tropical, originaria del Paraguay, donde se llama «ananá», voz guaraní, que ha pasado a los idiomas luso-hispano de Sudamérica.
- 163.—El lago más grande de México, es el de Chapala (1.109 kms. cuadrados).
- 164.—La obra de Kropotkin que ha dado más anarquistas es «A los jóvenes».
- 165.—«Atabek» era el dios del bien para los primitivos habitantes indios de las Antillas.
- 166.—Voitairine de Cleyre, la figura femenina de más relieve en el anarquismo norteamericano autóctono, se llamaba así porque su padre era gran admirador de Voltaire.
- 167.—«Noctículas» son los microorganismos que en el mar y en las noches de verano, dan luminosidad fosforescente a las aguas.
- 168.—El título italiano del folletito de Malatesta «Entre Campesinos» es «Fra Contadini».
- 169.—Las principales ciudades del Paraguay tienen nombres femeninos. Asunción (la capital), Rosario, Concepción, Encarnación, Pilar, etc.
- 170.—Max Nettlau, historiador del anarquismo, se dedicó especialmente al estudio histórico y doctrinario de Miguel Bakunin. En España, merced a sus cuidados, se llegaron a publicar siete tomos de las «Obras Completas» del gran agitador y revolucionario ruso. Tres tomos quedaron por publicar (Ed. TyL).
- 173.—Turguenev dijo que «el hombre a los cincuenta años es una fortaleza asediada por la muerte».
- 174.—La última obra del humanitarista libertario Eugen Relgis es «El Humanitarismo» (Ed. Americalee), 1956.
- 175.—Son dignos de mención como ejemplos para la juventud, las vidas humanistas de los sabios españoles Pedro Vallina y Alberto Carri.
- 176.—En Bélgica aparece «Pensée et Action» animada por el anarco-pacifista Hem Day, y en Suiza ve la luz «Action et Pensée», animada por el anarco-sicólogo Charles Baudoin.
- 177.—Uno de los mejores libros de Anselmo Lorenzo es «Vía Libre».
- 178.—En 1935 moría en Montevideo (Uruguay) el anarquista italiano Luigi Fabbri, en donde animó antes de feneceer la publicación «Studi Sociali».
- 179.—Actualmente, la mejor revista naturista simpatizante con el anarquismo es «Luz y Vida», de La Habana (Cuba).
- 180.—Un intento de hacer resurgir a «Estudios» de Valencia, se hizo en Cuba, pero sin mayores resultados. El libro de Agustín Souchy «El Socialismo Libertario», fué publicado por la editorial cubana «Estudios».
- 181.—«Iniciales» era una revista anarco-nudista que aparecía en España.
- 182.—En Toronto (Canadá) aparece una de las mejores revistas naturo-nudistas: «Sunbathing».
- 183.—En tiempos de la revolución española, apareció en Montevideo la revista «Esfuerzo», que defendía a los anarquistas iberos.
- 184.—Una buena publicación anarco-ética era la revista barcelonesa «Ética».
- 185.—Llega normalmente a América (1956) la prensa clandestina de la A.I.T. en España.
- 186.—«Como el caballo de Atila» es tal vez la mejor obra de Higinio Noja Ruiz.
- 187.—En Nueva York (1956) el principal centro de difusión del anarquismo en el idioma de Shakespeare es la «Libertarian League».
- 189.—El primer tomo de las memorias de Han Ryner, en idioma francés, está actualmente en prensa.
- 190.—Es aconsejable la lectura de las obras del escritor norteamericano Howard Fast, traducido al francés y al español. Se destacan sus producciones «La Pasión de Sacco y Vanzetti», «Espartaco», «Los soberbios y los libres», etc.
- 191.—Hace miles de años, los chinos inventaron la noria.
- 192.—La teobromina, derivado del cacao, se usa en terapéutica como diurético y vasodilatador.
- 193.—El acero de los imanes es una aleación, en la que el cobalto desempeña un papel importante.
- 194.—«El origen de las Especies», de Darwin, apareció en 1859.
- 195.—Seguramente los neo-jerarcas bolcheviques, cambiarán también el nombre de la montaña más alta de Rusia (7.500 metros) llamada hasta ahora «Monte Stalin».
- 196.—El inglés William Ramsay, descubrió el helio en 1895.
- 197.—La famosa soprano española María Barrientos, debutó a los catorce años con la ópera «La Sonámbula».
- 199.—La ciencia que estudia las glándulas de secreción interna y las hormonas, se llama «endocrinología».
- 200.—Etimológicamente, la palabra «neutro», y de acuerdo a su raíz latina «neuter», quiere decir «ni uno ni otro».

Una realización de

SUNO

POETAS DE AYER Y DE HOY

Barajando sueños

(A un escéptico)

—Quién te ha dicho que es locura
vivir barajando sueños?
Los más audaces empeños
surgen de esa levadura.
¡Sueña!... Mas con tal cordura
que si al trazar un trabajo
piensas hacer, por donaire,
algún castillo en el aire...
¡tenga cimientos debajo!

•

Soledades sin prisas

Llegó el momento glorioso que llega siempre en la vida:
llegaste tú.
¿Viniste? No sé de donde... De donde vienen los ángeles
cuando el alma de los hombres busca amores y sonrisas...
Tendió tu mirada un puente de ilusiones entre tu alma
y la mía,
y yo sentí que en mi pecho brotaban las viejas flores
que a fuerza de desengaños se habían vuelto marchitas.
¡Llegó el momento fatal que siempre llega en la vida!:
te fuiste tú,
y mi corazón volvió a sentir el frío amargo
que siempre experimentaron mis soledades sin prisas...

C. VEGA ALVAREZ

Servicio de Librería de la C. N. T. de España en el Exilio

Floresta de leyendas heroicas españolas. (Compiladas por Ramón Menéndez Pidal.) Rodrigo, el último godo. Tomo I.

ZORRILLA.—Poesías. Prólogo y notas de Narciso Alonso Cortés.

MELENDEZ VALDES.—Poesías. Prólogo y notas de Pedro Salinas.

GARCIA GUTIERREZ.—Venganza catalana y Juan Lorenzo. Prólogo y notas de José R. Lomba.

JUAN PABLO FORNER.—Exequias de la lengua castellana. Prólogo y notas de Pedro Sainz Rodríguez.

FEIJOO.—Teatro crítico universal. Tomo III. Prólogo y notas de Agustín Millares.

LOPE DE VEGA.—Poesías líricas. Tomo I. Prólogo y notas de José F. Montesinos.

CALDERON DE LA BARCA.—Autos sacramentales. Tomo I. Prólogo y notas de Angel Valbuena.

MIRA DE AMESCUA.—Teatro. Tomo I. Prólogo y notas de Angel Valbuena.

Floresta de leyendas heroicas españolas. Tomo II. Prólogo y notas de Ramón Menéndez Pidal.

CRISTOBAL DE CASTILLEJO.—Obras. Tomo I. Prólogo y notas de Jesús Rodríguez Bordona.

MATEO ALEMAN.—Guzmán de Alfarache. Tomo I. Prólogo y notas de S. Gili Gaya.

CALDERON DE LA BARCA.—Autos sacramentales. Tomo II. Prólogo y notas de Angel Valbuena.

LOPE DE VEGA.—Poesías líricas. Tomo II. Prólogo y notas de José F. Montesinos.

SAAVEDRA FAJARDO.—Idea de un príncipe político cristiano. Tomo I. Prólogo y notas de Vicente García de Diego.

LARRA.—«Artículos políticos y sociales». Tomo III. Prólogo y notas de Narciso Alonso Cortés.

QUINTANA.—«Poesías». Prólogo y notas de Narciso Alonso Cortés.

CRISTOBAL DE CASTILLEJO.—«Obras». Tomo II. Prólogo y notas de J. Domínguez Bordona.

JUAN VALERA.—«Pepita Giménez». Prólogo y notas de Manuel Azaña.

SAAVEDRA FAJARDO.—«Idea de un príncipe político cristiano». Tomo II. Prólogo y notas de García de Diego.

MIRA DE AMESCUA.—Teatro. Tomo II. Prólogo y notas de Angel Valbuena.

MATEO ALEMAN.—«Guzmán de Alfarache». Tomo II. Prólogo y notas de S. Gili Gaya.

«Floresta de leyendas heroicas españolas». Tomo II. Prólogo y notas de Ramón Menéndez Pidal.

FEIJOO.—«Cartas eruditas». Prólogo y notas de Agustín Millares.

JUAN DE VALDES.—«Diálogo de la lengua». Prólogo y notas de José F. Montesinos.

CRISTOBAL DE CASTILLEJO.—«Obras». Tomo III. Prólogo y notas de Jesús Domínguez Bordona.

ALONSO VALDES.—«Diálogo de las cosas ocurridas en Roma». Prólogo y notas de José F. Montesinos.

MATEO ALEMAN.—«Guzmán de Alfarache». Tomo III. Prólogo y notas de S. Gili Gaya.

CRISTOBAL DE CASTILLEJO.—«Obras». Tomo IV. Prólogo y notas de Jesús Domínguez Bordona.

BRETON DE LOS HERREROS.—Teatro. Prólogo y notas de Narciso Alonso Cortés.

MATEO ALEMAN.—«Guzmán de Alfarache». Tomo IV. Prólogo y notas de S. Gili Gaya.

*Colección de «Clásicos castellanos»
(antiguos clásicos «La Lectura»
a 375 francos el volumen*

CASTILLO SOLORZANO.—«La Garraña de Sevilla y anzuelo de las bolsas». Prólogo y notas de Federico Ruiz Morcuendo.

ESPINEL.—«Vida de Marcos de Obregón». Tomo I. Prólogo y notas de Samuel Gili y Gaya.

BERCEO.—«Milagros de Nuestra Señora». Prólogo y notas de Antonio G. Solalindo.

LARRA.—«Artículos de costumbres». Tomo I. Prólogo y notas de José R. Lomba.

SAAVEDRA FAJARDO.—«República literaria». Prólogo y notas de Vicente García Diego.

ESPRONCEDA.—«Poesías» y «El estudiante de Salamanca». Prólogo y notas de J. Moreno Villa.

FEIJOO.—«Teatro crítico universal». Tomo I. Prólogo y notas de A. Millares.

FERNANDO DEL PULGAR.—«Claros varones de Castilla». Prólogo y notas de Jesús Domínguez Bordona.

ESPRONCEDA.—«El Diablo Mundo». Prólogo y notas de J. Moreno Villa.

ESPINEL.—«Vida de Marcos Obregón». Tomo II y último. Prólogo y notas de Samuel Gili y Gaya.

LARRA.—«Artículos de crítica literaria y artística». Tomo II. Prólogo y notas de José Lomba.

FEIJOO.—«Teatro crítico universal». Tomo II. Prólogo y notas de Agustín Millares.

MONCADA.—«Exposición de los catalanes y aragoneses contra turcos y griegos». Prólogo y notas de S. Gili y Gaya.

SAN JUAN DE LA CRUZ.—«El cántico espiritual». Prólogo y notas de Marias Martínez de Burgos.

QUEVEDO.—«Obras satíricas y festivas». Prólogo y notas de J. María Salaverria.

SALAS BARBADILLO.—«La peregrinación sabia» y «El sagaz Estacio, marido examinado». Prólogo y notas de Francisco A. de Icaza.

MORATIN.—Teatro («La comedia llamada Eufemia»). Prólogo y notas de J. Moreno Villa.

JUAN DE LA CUEVA.—«El infamador», «Los siete infantes de Lara» y «El ejemplar poético». Prólogo y notas de Francisco A. de Icaza.

FERNANDEZ PEREZ DE GUZMAN.—«Generaciones y semblanzas». Prólogo y notas de Jesús Domínguez Bordona.

LIBROS DE ORIENTACION IDEOLOGICA

«El Proletariado Militante», de Anselmo Lorenzo. Dos tomos, 180 frs.

«El Apoyo Mutuo», de Kropotkin, 200 francos.

«Etica», Kropotkin, 100 frs.

«El Pueblo», de Anselmo Lorenzo, 175 francos.

Giros y pedidos a Roque Llop, 24, rue Ste-Marie. París (X). C.C.P. París 3308-09.



El libro que deben leer todos los estudiosos