

CUARTA CONFERENCIA*

LA INTERVENCION DE ITALIA EN LA GUERRA

Yo no olvido durante mis lecciones que este curso es, ante todo, un curso popular, un curso de vulgarización. Trato de emplear siempre un lenguaje sencillo y claro y no un lenguaje complicado y técnico. Pero, con todo, al hablar de tópicos políticos, económicos, sociales no se puede prescindir de ciertos términos que tal vez no son comprensibles a todos. Yo uso lo menos que puedo la terminología técnica; pero en muchos casos tengo que usarla, aunque siempre con mucha parquedad.

Mi deseo es que esta clase sea accesible no sólo a los iniciados en ciencias sociales y ciencias económicas sino a todos los trabajadores de espíritu atento y estudioso. Y, por eso, cuando uso léxico oscuro, cuando uso términos poco usuales en el lenguaje vulgar, lo hago con mucha medida. Y trato de que estos periodos de mis lecciones resulten, en el peor de los casos, paréntesis pasajeros, cuya comprensión no sea indispensable para seguir y asimilar las ideas generales del curso. Esta advertencia me parece útil, de una parte para que los iniciados en ciencias sociales y económicas se expliquen por qué, en muchos casos, no recurro a una terminología técnica que consentiría mayor concisión en la exposición de las ideas y en el comentario de los fenómenos; y de otra parte, no obstante mi voluntad, por qué no puedo en muchos casos emplear un lenguaje popular y elemental.

A los no iniciados debo recordarles también que éstas son clases y no discurso. Por fuerza tienen que aparecer a veces un poco áridas.

* Pronunciada el viernes 6 de julio de 1923 en el local de la Federación de Estudiantes. Publicada en *Amauta* N° 32, Lima agosto-setiembre de 1930. *La Crónica* en su edición del 8 de julio de 1933. *Revista de la Universidad de Lima*, 1933.

En las anteriores conferencias, primero al examinar la mentalidad de ambos grupos beligerantes y, luego, al examinar la conducta de los partidos socialistas y organizaciones sindicales, hemos determinado el carácter de la guerra mundial.

Y hemos visto por qué sus más profundos comentadores la han llamado guerra absoluta. Guerra absoluta, esto es guerra de naciones, guerra de pueblos y no guerra de ejércitos. Adriano Tilgher llega a la siguiente conclusión:

La guerra absoluta ha sido vencida por aquellos gobiernos que han sabido conducirla con su mentalidad adecuada, dándole fines capaces de resultar mitos, estados de ánimo, pasiones y sentimientos populares, en este sentido nadie más que Wilson, con su predicación cuáquero-democrática¹ ha contribuido a reforzar los pueblos de la Entente en la persuasión inmovible de la justicia de su causa y en el propósito de continuar la guerra hasta la victoria final. Quien, en cambio, ha conducido la guerra absoluta con mentalidad de guerra diplomática o relativa o ha sido vencido (Rusia, Austria, Alemania) o ha corrido gran riesgo de serlo (Italia).

Esta conclusión de Adriano Tilgher define muy bien la significación principal de la intervención de los Estados Unidos, así como la fisonomía de la guerra italiana. Me ha parecido, por esto, oportuno, citarla al iniciar la clase de esta noche, en la cual nos ocuparemos, primeramente, de la intervención italiana y de la intervención norteamericana.

Italia intervino en la guerra, más en virtud de causas económicas que en virtud de causas diplomáticas y políticas. Su suelo no le permitía alimentar con sus propios productos agrícolas sino, escasamente, a dos tercios de su población.

Italia tenía que importar trigo y otros artículos indispensables a un tercio de su población, y tenía, al mismo tiempo, que exportar las manufacturas, las mercaderías, los productos de su trabajo y de su industria en proporción suficiente para pagar ese trigo y esos artículos alimenticios y materias primas que le faltaban. Por consiguiente, Italia estaba a merced, como está también hoy,

¹ Cuáquero, secta protestante, fundada en Inglaterra en el siglo XVII, por Guillermo Fox; pero fue William Penn quien la introdujo en los Estados Unidos.

de la potencia dueña del dominio de los mares. Sus importaciones y sus exportaciones, indispensables a su vida, dependían, en una palabra, de Inglaterra.

Italia carecía de libertad de acción. Su neutralidad era imposible. Italia no podía ser, como Suiza, como Holanda, una espectadora de la guerra. Su rol en la política europea era demasiado considerable para que, desencadenada una guerra continental, no la arrastrase. No habiéndose puesto al lado de los austro-húngaros, era inevitable para Italia ponerse al lado de los aliados. Italia era verdadera prisionera de las naciones aliadas.

Estas circunstancias condujeron a Italia a la intervención. Las razones diplomáticas eran, comparativamente, de menor cuantía. Probablemente no habrían bastado para obligar a Italia a la intervención. Pero sirvieron, por supuesto, para que los elementos intervencionistas crearan una corriente de opinión favorable a la guerra. Los elementos intervencionistas eran en Italia de dos clases. Los unos se inspiraban en ideales nacionalistas y revanchistas y veían en la guerra ocasión de reincorporar a la nación italiana los territorios irredentos de Trento y Trieste. Veían, además, en la guerra, una aventura militar, fácil y gloriosa, destinada a engrandecer la posición de Italia en Europa y en el mundo. Los otros elementos intervencionistas se inspiraban en ideales democráticos, análogos a los que más tarde patrocinó Wilson, y veían en la guerra una cruzada contra el militarismo prusiano y por la libertad de los pueblos. El gobierno italiano tuvo en cuenta los ideales de los nacionalistas al concertar la intervención de Italia en la guerra.

Entre los aliados e Italia se suscribió el pacto secreto de Londres. Este pacto secreto, este célebre Pacto de Londres, publicado después por los bolcheviques, establecía la parte que tocaría a Italia en los frutos de la victoria. Este pacto, en suma, empujaba la entrada de Italia en la guerra. Italia no intervenía en la guerra en el nombre de un gran ideal, en el nombre de un gran mito, sino en el nombre de un interés nacional. Pero ésta era la verdad oculta de las cosas. La verdad oficial era otra. Conforme a la verdad oficial, Italia se batía por la libertad de los pueblos débiles, etc. En una palabra, para el uso interno se adoptaban las razones de los intervencionistas nacionalistas y revanchistas; para el uso externo se adoptaban las razones de los intervencionistas democráticos. Y se callaba la razón fundamental: la necesidad en que Italia se encontraba o se hallaba de intervenir en la

contienda, en la imposibilidad material de permanecer neutral. Por eso dice Adriano Tilgher que, en un principio, la guerra italiana fue conducida con mentalidad de guerra relativa, de guerra diplomática. Las consecuencias de esta política se hicieron sentir muy pronto.

Durante la primera fase de la guerra italiana, hubo en Italia una fuerte corriente de opinión neutralista. No solamente eran adversos a la guerra los socialistas. También lo eran los giolittianos, Giolitti y sus partidarios, o sea un numeroso grupo burgués. Justamente la existencia de este grupo de opinión burguesa neutralista consintió a los socialistas actuar con mayor libertad, con mayor eficacia, dentro de un ambiente bélico menos asfixiantemente bélico que los socialistas de los otros países beligerantes. Los socialistas aprovecharon de esta división del frente burgués para afirmar la voluntad pacifista del proletariado.

La "unión sagrada", la fusión de todos los partidos en uno solo, el Partido de la Defensa Nacional, no era, pues, completa en Italia. El pueblo italiano no sentía unánimemente la guerra. Fueron estas causas políticas, estas causas psicológicas, más que toda causa militar, las que originaron la derrota de Caporetto,² la retirada desastrosa de las tropas italianas ante la ofensiva austro-húngara. Y la prueba de esto la tenemos en la segunda fase de la guerra italiana.

Después de Caporetto, hubo una reacción en la política, en la opinión italiana. El pueblo empezó a sentir de veras la necesidad de empeñar en la guerra todos sus recursos.

Los neutralistas giolittianos se adhirieron a la "unión sagrada". Y desde ese momento no fue ya sólo el ejército italiano, respaldado por un gobierno y una corriente de opinión intervencionista, quien combatió contra los austro-alemanes. Fue casi todo el pueblo italiano. La guerra dejó de ser para Italia guerra relativa. Y empezó a ser guerra absoluta.

Comentadores superficiales que atribuyeron a la derrota de Caporetto causas exclusivamente militares, atribuyeron luego a la reacción italiana causas militares tam-

² El 23 de setiembre de 1917, el ejército italiano sufrió un grave contraste militar frente al ejército alemán, al mando del general Otto von Bellow, en un frente de 25 kilómetros cuyo punto central era Caporetto, quedando en poder de éste 200 000 prisioneros italianos; 1 800 cañones y gran cantidad de pertrechos y municiones.

bién. Dieron una importancia exagerada a las tropas y a los recursos militares enviados por Francia al frente italiano. Pero la historia objetiva y documentada de la guerra italiana nos enseña que estos refuerzos fueron, en verdad, muy limitados y estuvieron destinados, más que a robustecer numéricamente el ejército italiano, a robustecerlo moralmente. Resulta, en efecto, que Italia, en cambio de los refuerzos franceses recibidos, envió a Francia algunos refuerzos italianos.

Hubo canje de tropas entre el frente italiano y el frente francés. Todo esto tuvo una importancia secundaria en la reorganización del frente italiano. La reacción italiana no fue una reacción militar; fue una reacción moral, una reacción política.

Mientras fue débil el frente político italiano, fue débil también el frente militar. Desde que empezó a ser fuerte el frente político, empezó a ser fuerte también el frente militar. Porque, así en este aspecto de la guerra mundial, como en todos sus otros grandes aspectos, los factores políticos, los factores morales, los factores psicológicos tuvieron mayor trascendencia que los factores militares.

La confirmación de esta tesis la encontraremos en el examen de la eficacia de la intervención americana. Los Estados Unidos aportaron a los aliados no sólo un valioso concurso moral y político.

Los discursos y las proclamas de Wilson debilitaron el frente alemán más que los soldados norteamericanos y más que los materiales de guerra americanos, es decir, norteamericanos.

Así lo acreditan los documentos de la derrota alemana. Así lo establecen varios libros autorizados, entre los cuales citaré, por ser uno de los más conocidos, el libro de Francisco Nitti *Europa sin paz*.³ Los discursos y las proclamas de Wilson socavaron profundamente el frente austro-alemán. Wilson hablaba del pueblo alemán como de un pueblo hermano. Wilson decía: "Nosotros no hacemos la guerra contra el pueblo alemán, sino contra el militarismo prusiano". Wilson prometía al pueblo alemán una paz sin anexiones ni indemnizaciones.

Esta propaganda, que repercutió en todo el mundo, creando un gran volumen de opinión en favor de la causa aliada, repercutió también en Alemania y Austria. El pueblo

³ Ver el ensayo de José Carlos Mariátegui sobre F. Nitti en

alemán sintió que la guerra no era ya una guerra de defensa nacional. Austria, naturalmente, fue conmovida mucho más que Alemania por la propaganda wilsoniana. La propaganda wilsoniana estimuló en Bohemia, en Hungría, en todos los pueblos incorporados por la fuerza al Imperio Austro-Húngaro, sus antiguos ideales de independencia nacional.

Los efectos de este debilitamiento del frente político alemán y del frente político austríaco tenían que manifestarse, necesariamente, a renglón seguido del primer quebranto militar. Y así fue. Mientras el gobierno alemán y el gobierno austríaco pudieron mantener con vida la esperanza de la victoria, pudieron, también, conservar la adhesión de sus pueblos a la guerra. Apenas esa esperanza empezó a desaparecer las cosas cambiaron.

El gobierno alemán y el gobierno austríaco perdieron el control de las masas, minadas por la propaganda wilsoniana.

La ofensiva de los italianos en el Piave encontró un ejército enemigo poco dispuesto a batirse hasta el sacrificio. Divisiones enteras de checo-eslavos capitularon. El frente austríaco se deshizo. Y este desastre militar y moral resonó inmediatamente en el frente alemán. El frente alemán estaba, no obstante la vigorosa ofensiva alemana, militarmente intacto. Pero el frente alemán estaba, en cambio, política y moralmente quebrantado y franqueado.

Hay documentos que describen el estado de ánimo de Alemania en los días que precedieron a la capitulación. Entre esos documentos citaré las Memorias de Ludendorff, las Memorias de Hindenburg y las Memorias de Erzberger, el líder del Centro Católico alemán, asesinado por un nacionalista, por su adhesión a la Revolución y a la República Alemana y a la paz de Versalles. Tanto Ludendorff como Hindenburg y como Erzberger nos enteran de que el Kaiser, considerando únicamente el aspecto militar de la situación, alentó hasta el último momento la esperanza de una reacción del ejército alemán que permitiese obtener la paz en las mejores condiciones.

El Kaiser pensaba: "Nuestro frente militar no ha sido roto". Quienes lo rodeaban sabían que ese frente militar, inexpugnable aparentemente al enemigo, estaba ganado por su propaganda política. No había sido aún roto materialmente; pero sí invalidado moralmente. Ese frente militar no estaba dispuesto a obedecer a sus generalísimos y a su gobierno. En las trincheras germinaba la revolución.

Hasta ahora los alemanes pangermanistas, los alemanes nacionalistas afirman orgullosamente: "Alemania no fue vencida militarmente". Es que esos pangermanistas, esos nacionalistas, tienen el viejo concepto de la guerra relativa, de la guerra militar, de la guerra diplomática. Ellos no ven del cuadro final de la guerra sino lo que el Kaiser vio entonces: el frente militar alemán intacto.

Su error es el mismo error de los comentaristas superficiales que vieron en la derrota italiana de Caporetto únicamente las causas militares y que vieron, más tarde, en la reorganización del frente italiano, únicamente causas militares. Esos nacionalistas, esos pangermanistas, son impermeables al nuevo concepto de la guerra absoluta.

Poco importa que la derrota de Alemania no fuese una derrota militar. En la guerra absoluta la derrota no puede ser una derrota militar sino una derrota al mismo tiempo política, moral, ideológica, porque en la guerra absoluta los factores militares están subordinados a los factores políticos, morales e ideológicos. En la guerra absoluta la derrota no se llama derrota militar, aunque no deje de serlo; se llama derrota, simplemente. Derrota sin adjetivo, porque su definición única es la derrota integral.

Los grandes críticos de la guerra mundial no son, por esto, críticos militares. No son los generalísimos de la victoria ni los generalísimos de la derrota. No son Foch ni Hindenburg, Díaz ni Ludendorff. Los grandes críticos de la guerra mundial, son filósofos, políticos, sociólogos. Por primera vez la victoria ha sido cuestión de estrategia ideológica y no de estrategia militar. Desde ese punto de vista, vasto y panorámico, puede decirse, pues, que el generalísimo de la victoria ha sido Wilson. Y este concepto resume el valor de la intervención de los Estados Unidos.

No haremos ahora el examen del programa wilsoniano; no haremos ahora la crítica de la gran ilusión de la Liga de las Naciones. De acuerdo con el programa de este curso, que agrupa los grandes aspectos de la crisis mundial, con cierta arbitrariedad cronológica, necesaria para la mejor apreciación panorámica, dejaremos estas cosas para la clase relativa a la paz de Versalles.

Mi objeto en esta clase ha sido sólo el de fijar rápidamente el valor de la intervención de los Estados Unidos como factor de la victoria de los aliados.

La ideología de la intervención americana, la ideología de Wilson⁴ requiere examen aparte. Y este examen par-

ticular tiene que ser conectado con el examen de la paz de Versalles y de sus consecuencias económicas y políticas.

Hoy dedicaremos los minutos que aún nos quedan al estudio de aquel otro trascendental fenómeno de la guerra: la Revolución Rusa y la derrota rusa. Echaremos una ojeada a los preliminares y a la fase social-democrática de la Revolución Rusa. Veremos cómo se llegó al gobierno de Kerensky.

En la conferencia anterior, al exponer la conducta de los partidos socialistas de los países beligerantes, dije cuál había sido la posición de los socialistas rusos frente a la conflagración.

En Rusia, la mayoría del movimiento obrero y socialista fue contraria a la guerra. El grupo acaudillado por Plejanov no creía que la victoria robusteciera al zarismo; pero la mayoría socialista y sindicalista comprendió que le tocaba combatir en dos frentes: contra el imperialismo alemán y contra el zarismo.

Muchos socialistas rusos fueron fieles a la declaración del Congreso de Stuttgart que fijó así el deber de los socialistas ante la guerra: trabajar por la paz y aprovechar de las consecuencias económicas y políticas de la guerra para agitar al pueblo y apresurar la caída del régimen capitalista.

El gobierno zarista, es casi inútil decirlo, conducía la guerra con el criterio de guerra relativa, de guerra militar, de guerra diplomática. La guerra rusa no contaba con la adhesión sólida del pueblo ruso. El frente político interno era en Rusia menos fuerte que en ningún otro país beligerante. Rusia fue, sin duda, por estas razones, la primera vencida.

Dentro de la burguesía rusa había elementos democráticos y pacifistas inconciliables con el zarismo. Y dentro de la corte del Zar había conspiradores germanófilos que complotaban en favor de Alemania. Todas estas circunstancias hacían inevitable la derrota y la revolución rusas.

Un interesante documento de los días que precedieron a la Revolución es el libro de Mauricio Paleologue, *La Rusia de los Zares durante la Gran Guerra*. Mauricio Paleologue

⁴ Ver el ensayo dedicado a Wilson por José Carlos Mariátegui en *La Escena Contemporánea*.

era el embajador de Francia ante el Zar. Fue un explorador cercano de la caída del absolutismo ruso. Asistió a este espectáculo desde un palco de *avant scene*.⁵

Las páginas del libro de Mauricio Paleologue describen el ambiente oficial ruso del período de incubación revolucionaria. Los hombres del zarismo presintieron anticipadamente la crisis. La presintieron igualmente los representantes diplomáticos de las potencias aliadas. Y el empeño de unos y otros se dirigió a no conjurarla, porque habría sido vano intento, sino a encauzarla en la forma menos dañina a sus respectivos intereses.

Los embajadores aliados en Petrogrado trataban con los miembros aliadófilos del régimen zarista y con los elementos aliadófilos de la democracia y de la social-democracia rusas.

Paleologue nos cuenta cómo en su mesa comían Milukoff, el líder de los Kadetes,⁶ y otros líderes de la democracia rusa.

El régimen zarista carecía de autoridad moral y de capacidad política para manejar con acierto los negocios de la guerra. Cerca de la Zarina intrigaba una camarilla germanófila. La Zarina, de temperamento místico y fanático, era gobernada por el monje Rasputín, por aquella extraña figura, alrededor de la cual se tejieron tantas leyendas y se urdieron tantas fantasías.

El ejército se hallaba en condiciones morales y materiales desastrosas. Sus servicios de aprovisionamiento, amunicionamiento, transporte, funcionaban caóticamente. El descontento se extendía entre los soldados. El Zar, personaje imbécil y medievo, no permitía ni tampoco percibía la vecindad de la catástrofe.

Dentro de esta situación se produjo el asesinato del monje Rasputín, favorito de la Zarina, papa negro del zarismo. El Zar ordenó la prisión del príncipe Dimitri, acusado del asesinato de Rasputín. Y comenzó entonces un conflicto entre el Zar y los personajes aliadófilos de la Corte que, avisadamente, presentían los peligros y las amenazas del porvenir. La nobleza demandó la libertad del príncipe Dimitri. El Zar se negó diciendo: "Un asesinato es siempre un asesinato".

⁵ Palco del proscenio.

⁶ Partido político burgués que anhelaba una Constitución liberal para Rusia. Se llamaba Constitucional Demócrata.

Eran días de gran inquietud para la aristocracia rusa, que arrojaba sobre la Zarina la responsabilidad de la situación. Algunos parientes del Zar se atrevieron a pedirle el alejamiento de la Zarina de la Corte.

El Zar resolvió tomar una actitud medioevalmente caballeresca e hidalga. Pensó que todos se confabulaban contra la Zarina porque era extranjera y porque era mujer. Y resolvió cubrir las responsabilidades de la Zarina con su propia responsabilidad. La suerte del Imperio Ruso estaba en manos de este hombre insensato y enfermo. La Zarina, alucinada y delirante, dialogaba con el espíritu de Rasputín y recogía sus inspiraciones.

El monje Rasputín, a través de la Zarina, inspiraba desde ultratumba al Zar de todas las Rusias. No había casi en Rusia quien no se diese cuenta de que una crisis política y social tenía necesariamente que explotar de un momento a otro.

Vale la pena relatar una curiosa anécdota de la corte rusa. Paleologue, el embajador francés, y su secretario, estuvieron invitados a almorzar el 10 de enero de 1917, el año de la Revolución, en el palacio de la gran duquesa María Pawlova. Paleologue y su secretario subieron la regia escala del palacio. Y al entrar en el gran salón no encontraron en él sino a una dama de honor de la gran duquesa: la señorita Olive. La señorita Olive, de pie ante la ventana del salón, contemplaba pensativamente el panorama del Neva, en el cual se destacaban la catedral de San Pedro y San Pablo y las murallas de la Fortaleza, la prisión del Estado. Paleologue interrumpió cortésmente a la señorita Olive: "Yo acabo de sorprender, si no vuestros pensamientos, al menos la dirección de vuestros pensamientos. Me parece que Ud. mira muy atentamente la prisión". Ella respondió: "Sí; yo contemplaba la prisión. En días como estos no puede uno guardarse de mirarla". Y luego agregó, dirigiéndose al secretario: "Señor de Chambrun, cuando yo esté allá, enfrente, sobre la paja de los calabozos, ¿vendrá Ud. a verme?".

La joven dama de honor, probablemente lectora voluptuosa y espeluznada de la historia de la Revolución Francesa, preveía que a la nobleza rusa le estaba deparado el mismo destino de la nobleza francesa del siglo dieciocho y que ella, como en otros tiempos, otras bellas y elegantes y finas damas de honor, estaba destinada a una trágica y sombría residencia en un calabozo de alguna Bastilla tétrica.

Los días de la autocracia rusa estaban contados. La aristocracia y la burguesía trabajaban porque la caída del zarismo no fuese también su caída. Los representantes aliados trabajaban porque la transición del régimen zarista a un régimen nuevo no trajese un período de anarquía y de desorden que invalidase a Rusia como potencia aliada. Indirectamente, la aristocracia divorciada del Zar, la burguesía y los embajadores aliados no hacían otra cosa que apresurar la revolución. Interesados en canalizar la revolución, en evitar sus desbordes y en limitar su magnitud, contribuían todos ellos a acrecentar los gérmenes revolucionarios. Y la revolución vino. El poder estuvo fugazmente en poder de un príncipe de la aristocracia aliadófila.

Pero la acción popular hizo que pasara en seguida a manos de hombres más próximos a los ideales revolucionarios de las masas. Se construyó, a base de Socialistas Revolucionarios⁷ y de mencheviques,⁸ el gobierno de coalición de Kerensky. Kerensky era una figura anémica del revolucionarismo ruso. Miedoso de la revolución, temeroso de sus extremas consecuencias, no quiso que su gobierno fuera un gobierno exclusivamente obrero, exclusivamente proletario, exclusivamente socialista. Hizo, por eso, un gobierno de coalición de los Socialistas Revolucionarios y de los mencheviques con los kadetes y los liberales.⁹

Dentro de este ambiente indeciso, dentro de esta situación vacilante, dentro de este régimen estructuralmente precario y provisional, fue germinada, poco a poco, la Revolución Bolchevique.

En la próxima clase veremos cómo se preparó, cómo se produjo este gran acontecimiento, hacia el cual convergen las miradas del proletariado universal, que por encima de todas las divisiones y de todas las discrepancias de doctrina contempla, en la Revolución Rusa, el primer paso de la humanidad hacia un régimen de fraternidad, de paz y de justicia.

⁷ Partido de tendencias utópicas y anárquicas que utilizaba el terrorismo como medio de acción.

⁸ Después del II Congreso de la Social-Democracia rusa, realizado en Londres, en 1903, se denominó mencheviques (minoría) a quienes se opusieron a los partidarios de Lenin (bolcheviques: mayoría) que vencieron en la elección de los organismos centrales del Partido.

⁹ Sector político que bregaba por dar una Constitución a la Rusia zarista.

SEXTA CONFERENCIA*

LA REVOLUCIÓN ALEMANA

El tema de la conferencia de esta noche es la Revolución Alemana.

En las conferencias precedentes, he expuesto los aspectos principales del proceso de generación, de incubación de la Revolución Alemana.

He dicho ya que la guerra no fue popular en Alemania; que el gobierno alemán condujo la guerra con el viejo criterio de guerra relativa, de guerra militar, de guerra no total; que el gobierno alemán no supo crear ningún mito popular capaz de asegurarle la adhesión sólida de las clases populares; y que la guerra fue presentada al pueblo alemán exclusivamente como guerra de defensa nacional. Mientras el gobierno alemán mantuvo viva la esperanza de la victoria; mientras ningún fracaso militar desacreditó su aventura; mientras pudo evitar al pueblo el hambre y las privaciones, consiguió que la opinión pública sufriese, sin rebelión, la guerra. Pero no consiguió apasionar a las masas por sus ideales imperialistas. La guerra no era popular en el proletariado. Los intelectuales, la inteligencia alemana, se pusieron, en su mayoría, al servicio de la guerra, al servicio de la agresión, y crearon una cínica, una delirante literatura de guerra.

Los poetas alemanes cantaron la guerra y denigraron la paz. Tomás Mann escribió: "El hombre se malogra en la paz. El reposo perezoso es la tumba del corazón. La ley es la amiga del débil; ella quiere aplanarlo todo; si ella pudiera, achataría al mundo; pero la guerra hace surgir la fuerza".

* Pronunciada el viernes 20 de julio de 1923 en el local de la Federación de Estudiantes (Palacio de la Exposición). Una reseña periodística de esta conferencia se encuentra en *La Crónica* del 23 de julio del mismo año.

Heinrich Vierordt escribió su *Deutschland, hasse (Alemania, odia)*. El profesor Ostwald escribió: "Alemania quiere organizar Europa, pues Europa hasta ahora no ha estado organizada".

Finalmente, los famosos 93 intelectuales alemanes suscribieron aquel célebre manifiesto auspiciando y defendiendo, servilmente, la guerra alemana. Pero, no obstante toda esta literatura bélica, únicamente la burguesía y la pequeña burguesía deliraron de nacionalismo. El proletariado declaró apoyar la guerra no por convicción, sino por deber. El proletariado no suscribió nunca los cínicos conceptos de los intelectuales burgueses y pequeño burgueses.

Además, casi desde el primer momento, apenas pasado el período de intoxicación y de confusión de la declaratoria, se alzaron en Alemania algunas honradas y valientes voces de protesta.

Cuatro sabios alemanes tomaron posición contra los noventa y tres intelectuales del manifiesto y publicaron un contra-manifiesto. Ya os he hablado de estos cuatro sabios que fueron el físico Einstein, el fisiólogo Nicolai, el filósofo Buek y el astrónomo Foerster. El poeta Hermann Hesse, asilado como Romain Rolland en Suiza, escribió un canto a la paz y un llamado a los pensadores de Europa, invitándolos a salvar lo poco de paz que podía todavía ser salvado y a no saquear, ellos también, con su pluma el porvenir europeo. La revista *Die Weissen Blätter*¹⁰ fue un hogar de los intelectuales alemanes fieles a la causa de la unidad moral de Europa y de la civilización occidental. Y varios líderes del proletariado, Karl Liebknecht, Rosa Luxemburgo, Kurt Eisner, Franz Mehring, Leon Juguiches y otros más, reaccionaron contra la guerra y denunciaron su meta imperialista y contra-revolucionaria. Carlos Liebknecht, fue uno de los catorce diputados contrarios a los créditos de guerra el 4 de Agosto; pero estos 14 diputados no votaron contra los créditos en el Parlamento sino en el seno del grupo socialista parlamentario.

La gran mayoría del grupo acordó votar los créditos. Y los catorce diputados de la minoría, Carlos Liebknecht entre ellos, resolvieron someterse a la decisión de la mayoría. Pero Carlos Liebknecht sintió muy pronto la necesidad de salvar su propia y personal responsabilidad de líder y de intelectual socialista. Y en diciembre de 1914

votó contra los nuevos créditos de la guerra, sin hacer caso de la voluntad del grupo socialista parlamentario.

Por supuesto, dentro y fuera del Reichstag,¹¹ del parlamento alemán una tempestad se desencadenó contra Carlos Liebknecht. Y en enero de 1915 Carlos Liebknecht fue movilizadado en el ejército. Se le envió a Kustrin. Liebknecht se negó a aceptar el fusil. Se le trasladó entonces a una compañía de obreros, de sospechosos, a Lorena. Luego se le mandó al frente de Rusia. Y, desde el frente, Carlos Liebknecht escribió a sus hijos el 21 de diciembre: "Yo no dispararé". Asistió aún, a otras sesiones del Reichstag, donde nuevamente surgió repetidas veces contra el gobierno alemán y contra la guerra. Los clamores de la Cámara cubrieron, ahogaron, acallaron invariablemente su voz solitaria y heroica. Pero Carlos Liebknecht no renunció a su propaganda, unido a Rosa Luxemburgo, a Franz Mehring, a Clara Zetkin, escribió aquellas célebres cartas, suscritas con el seudónimo de Spartacus,¹² que más tarde fue el nombre del Partido Comunista Alemán.

El 1º de Mayo de 1918 se realizó en Berlín la primera demostración pública contra la guerra. Carlos Liebknecht, disfrazado de civil, asistió a ella. Fue arrestado y procesado por traición a la Patria. El tribunal militar lo condenó entonces a cuatro años de trabajos forzados. Un año más tarde, la revolución le abrió las puertas de la cárcel. La figura de Liebknecht, como vemos, no era la única en las filas dirigentes del proletariado alemán que luchaba contra la guerra.

Al lado de Liebknecht se agrupan varias figuras gloriosas. He mencionado ya a Rosa Luxemburgo, a Clara Zetkin, a Eugenio Levinés. Todos estos líderes reconocieron que su deber era combatir a la guerra, como reconocieron, más tarde, que su deber era llevar a su meta final la revolución. Todos ellos militares, con Carlos Liebknecht, en el grupo Spartacus, célula inicial del Partido Comunista Alemán. Pero de su conducta durante la revolución misma me ocuparé oportunamente. Ahora no está en examen sino su conducta durante la pre-revolución, porque, ba-

¹¹ Una rama del Parlamento alemán compuesto por el Reichstag o reunión de los diputados del pueblo. La otra era el Bundstag o reunión de los delegados de los Estados.

¹² Liebknecht, Carlos (1871-1919). Jefe del Partido Comunista alemán. Diputado al Reichstag, apoyó abiertamente la revolución comunista en Rusia. Estuvo preso varios años. Sus partidarios se llamaban "espartaquistas" y combatían al socialismo moderado. Murió durante una insurrección popular.

sándome en ella, estoy sosteniendo que existía en el movimiento proletario alemán un ambiente distinto acerca de la guerra que en el movimiento proletario en las naciones aliadas. Un numeroso núcleo de opinión proletaria, reprimido, es verdad, marcialmente por la acción del gobierno, luchaba por revelar contra la guerra al proletariado alemán. Y los cien diputados del socialismo alemán, la mayoría de los líderes de la social-democracia, no podían dar a la guerra una adhesión ardorosa, un apoyo incondicional. La burguesía y la clase media alemanas peleaban por los ideales del militarismo prusiano, por el dominio del mundo, por el *Deutschland uber alles*,¹³ por el *ubervolk*¹⁴ por el sometimiento de Europa a la organización alemana; pero el proletariado alemán, conforme a las palabras de orden de sus líderes mayoritarios, no peleaba sino por un interés de defensa nacional. El proletariado alemán no sentía la necesidad absoluta de la guerra *jusqu'au bout*,¹⁵ de la guerra hasta el fin, de la guerra absoluta y, sobre todo, hasta el anonadamiento total del enemigo.

Wilson y su propaganda democrática, Wilson y sus Catorce Puntos, Wilson y sus ilusiones de un nuevo código de justicia internacional, encontraron, por consiguiente, en el frente alemán, un frente permeable, un frente vulnerable, un frente franqueable. Ya he dicho la resonancia revolucionaria que tuvo en el pueblo el programa wilsoniano. Desde que al pueblo austríaco le fue dicho que los aliados no combatían contra ellos sino contra sus gobiernos, desde que les fue asegurado que no se les impondría una paz de anexiones, ni de indemnizaciones, el pueblo alemán y el pueblo austríaco empezaron a sentir cada vez menos la necesidad de la guerra. Además, como ya he dicho también, la propaganda wilsoniana estimuló y despertó en las nacionalidades encerradas en el Imperio Austro-Húngaro viejos y arraigados ideales de independencia nacional.

Y, de otra parte, la Revolución Rusa, repercutió también revolucionariamente en el proletariado austríaco y en el proletariado alemán. Dos propagandas se juntaron para minar y franquear el frente austro-alemán: la propaganda democrática de Wilson y la propaganda maximalista de los bolcheviques.

¹³ Alemania sobre todos.

¹⁴ Sobre el pueblo.

¹⁵ Hasta el fin.

Los efectos de estas propagandas tuvieron que manifestarse a continuación del primer quebranto militar austro-alemán. La ofensiva italiana en el Piave encontró al ejército austríaco mal dispuesto al sacrificio.

Las tropas checoslovacas capitularon casi en masa. Y en el frente alemán, la noticia de este desastre y la ofensiva francesa, desencadenaron la explosión de los gérmenes revolucionarios durante tanto tiempo acumulados.

El pueblo alemán y el ejército alemán manifestaron su voluntad de paz y de capitulación. E insurgieron contra el Kaiser y la monarquía, contra el régimen responsable de la guerra, culpable de la derrota. Deslindaron la responsabilidad del gobierno y del pueblo alemán. Y barrieron a la monarquía y a todas sus instituciones.

El 9 de noviembre de 1918, a poco más de un año de distancia de la Revolución Rusa, se produjo la Revolución Alemana. La historia de los acontecimientos de esos días es conocida. Estalló una huelga revolucionaria en Kiel y Hamburgo. Se insurreccionaron los marineros, quienes en automóviles marcharon sobre Berlín. La huelga general fue proclamada. Las tropas se negaron a reprimir al proletariado insurgente. El Kaiser abdicó y abandonó Berlín. Y los revolucionarios proclamaron la República en Alemania. La Revolución tuvo en ese instante un carácter netamente proletario.

Se constituyeron en Alemania los consejos de obreros y soldados, los soviets en suma. Y se formó un ministerio de socialistas mayoritarios. Pero este ministerio no comprendió al ala izquierda del socialismo, al grupo de Karl Liebknecht, Rosa Luxemburgo, Franz Mehring, Clara Zetkin, etc., contrario a un compromiso con los socialistas mayoritarios que habían amparado la guerra. Más aún, entre el grupo de Carlos Liebknecht y Rosa Luxemburgo y los socialistas gobernantes se abrieron rápidamente las hostilidades. Carlos Liebknecht fundó la Unión Spartacus, el Partido Comunista Alemán y el órgano periodístico de los espartaquistas *Die Rote Fahne* (La Bandera Roja).

Los espartaquistas propugnaron la realización del socialismo a través de la dictadura del proletariado, del gobierno de los soviets. Reclamaron la confiscación de todas las propiedades de la Corona en beneficio de la colectividad; la anulación de las deudas del Estado y los empréstitos de guerra; la expropiación de la propiedad agrícola grande y media y la constitución de cooperativas agrícola-

las encargadas de administrarlas, mientras las pequeñas propiedades permanecían en manos de sus pequeños poseedores hasta que quisieran voluntariamente unirse a las cooperativas; la nacionalización de todos los bancos, minas, fábricas y grandes establecimientos industriales y comerciales. En suma, los espartaquistas propusieron la actuación en Alemania del programa actuado en Rusia por los maximalistas.

Los socialistas mayoritarios, Ebert, Scheidemann, etc., eran adversos a este programa. Y las masas que los seguían no estaban espiritualmente preparadas para una transformación tan radical del régimen de Alemania. Los socialistas independientes, Kautsky, Hasse, Hilferding, etcétera, se mostraron vacilantes. No se inclinaban por el limitado y opacado reformismo de los socialistas mayoritarios ni por el revolucionarismo de los espartaquistas. Los espartaquistas iniciaron, a la manera bolchevique, una campaña de agitación progresiva. Las figuras que acaudillaban la Unión Spartacus, eran, ciertamente, figuras de primer rango en el movimiento proletario alemán. Carlos Liebknecht, era hijo de Guillermo Liebknecht, uno de los patriarcas del socialismo alemán. Era, pues, heredero de un nombre glorioso en la historia del socialismo alemán; además, dueño de una figuración brillante, intensa, continua en la vanguardia del proletariado. Su pura intranquilidad e intransigencia durante la guerra daba a su nombre una aureola llena de sugestión. Rosa Luxemburgo, figura internacional y figura intelectual y dinámica, tenía también una posición eminente en el socialismo alemán. Se veía, y se respetaba en ella, su doble capacidad para la acción y para el pensamiento, para la realización y para la teoría. Al mismo tiempo era Rosa Luxemburgo un cerebro y un brazo del proletariado alemán. Franz Mehring era uno de los teóricos más profundos, más luminosos y más eruditos del marxismo, autor de una serie de obras profundas y admirables, había escrito, precisamente, un libro fundamental sobre Marx y sobre el marxismo. Era viejo, tenía 72 años, pero conservaba el temple y el fervor de la juventud. Eugenio Levinés, polaco-ruso, que participó en Rusia en la revolución de 1905 y que entonces sufrió la prisión en Siberia, era otra noble y bizarra figura revolucionaria, provenía de una familia rica y poseía una vasta cultura literaria y científica. Había renunciado, sin embargo, a sus prerrogativas de intelectual y se había hecho obrero.

León Jogisches, periodista polaco, también era un notable tipo de agitador, de propagandista y de revolucionario, era el colaborador, el confidente, el amigo de Rosa Luxemburgo. En el partido socialista polaco había tenido una actuación sobresaliente, en la Unión Spartacus era el organizador enérgico e incansable de la acción y de la propaganda.

Clara Zetkin, en fin, la única figura que sobrevive de este grupo de líderes, de conductores y de apóstoles, era de la misma estatura moral e intelectual.

Este fuerte, homogéneo e inteligente estado mayor del espartaquismo, consiguió agitar, sacudir potentemente al proletariado alemán. Las masas obreras alemanas carecían de preparación espiritual y revolucionaria, y de esto os hablaré dentro de un instante al hacer la crítica de la revolución. Sin embargo, los jefes espartaquistas consiguieron organizar una nueva vanguardia proletaria. Esta vanguardia proletaria era una vanguardia de acción; pero los jefes espartaquistas no pretendían lanzarla prematuramente a la conquista del poder. Se proponían usarla para despertar la conciencia del proletariado, capacitarla cada día más para la acción, robustecerla numéricamente, prepararla para el asalto decisivo en la hora oportuna. La táctica de los socialistas mayoritarios, del gobierno de Ebert y de Scheidemann, consistió por esto en precipitar la acción revolucionaria de los espartaquistas, en atraer a los espartaquistas al combate antes de tiempo, en obligarlos a empeñar la batalla inmaduramente. Los socialistas mayoritarios necesitaban de la violencia de los espartaquistas a fin de reprimir su violencia con una violencia mayor y eliminar de esta suerte a un enemigo crecientemente peligroso. Las masas espartaquistas, imprudentemente, no midieron sus pasos. El gobernador de Berlín, Eichorn, era socialista de izquierda, un revolucionario, extensamente popular en la capital alemana. Era un elemento indócil a la reacción y leal a la revolución y al proletariado. El gobierno socialista mayoritario resolvió exigirle su renuncia. Era ésta una provocación al proletariado revolucionario de Berlín.

El domingo 5 de enero de 1919 hubo grandes demostraciones revolucionarias en Berlín. Al día siguiente se declaró la huelga. Las masas, indignadas contra el órgano oficial del Partido Socialista, el *Vorwaerts*,¹⁶ del cual se

¹⁶ Periódico del socialismo mayoritario dirigido por Ebert y Scheidemann que oponía al sentido revolucionario de los "espartaquistas" una moderada línea reformista.

habían adueñado algunos socialistas mayoritarios, resolvieron ocupar por la fuerza éste y algunos otros diarios. Construyeron barricadas, pero se esforzaron por evitar efusiones de sangre, invitando a las tropas por medio de grandes carteles, a no disparar contra sus hermanos proletarios. Los choques comenzaron, sin embargo, muy en breve. Algunos agentes provocadores, según parece, fueron utilizados para encender la lucha. El caso es que entre las tropas y las masas espartaquistas se empeñó el combate. Noske, un socialista mayoritario, se encargó del Ministerio de Guerra y con el concurso entusiasta de los oficiales del antiguo régimen, organizaron la represión de los insurrectos. Hubo en Berlín varios días de sangrientas batallas.

El domingo 12 los espartaquistas que ocupaban el *Vorwaerts* enviaron seis parlamentarios desarmados a negociar la paz con los sitiadores de la imprenta ocupada. Los seis parlamentarios fueron fusilados. Los combates prosiguieron. Los jefes espartaquistas no habían querido nunca conducir a las masas a la lucha, pero una vez emprendida ésta, una vez iniciada la batalla, sintieron que su deber era ocupar su puesto al lado de las masas.

Las autoridades les atribuyeron la responsabilidad íntegra de la insurrección de las masas espartaquistas y se echaron en su persecución. En la tarde del 15 de enero, Carlos Liebknecht y Rosa Luxemburgo, que se habían refugiado en una casa amiga, en un barrio del oeste de Berlín, en Wilmsdorf, fueron arrestados por la tropa. Horas más tarde fueron asesinados.

La versión oficial de su muerte dice que, tanto el uno como el otro, intentaron escapar de manos de sus custodios, y que éstos, para evitar la fuga, se vieron obligados entonces a disparar y matarles. Pero la verdad fue otra.

Liebknecht y Rosa Luxemburgo cayeron en manos de oficiales del antiguo régimen, enemigos fanáticos de la revolución, reaccionarios delirantes, que odiaban a todos los autores de la caída del Kaiser por conceptuarlos responsables de la capitulación de Alemania. Y esta gente no quiso que los dos grandes revolucionarios ingresasen vivos en una prisión.

Pero con este sangriento episodio de la muerte de Carlos Liebknecht y Rosa Luxemburgo no se extinguió la ola

revolucionaria. La vanguardia del proletariado alemán seguía reclamando del gobierno una política socialista. Los socialistas mayoritarios que, con el concurso y el beneplácito de la burguesía, habían reprimido truculentamente la insurrección espartaquista, resultaban cada día más embarazados para desenvolver en el gobierno un programa de socialización.

En febrero y marzo el proletariado vuelve, gradualmente, a asumir una posición de combate. Se suceden de nuevo las huelgas que, de la región del Rhin y de Westfalia, se extienden a la Alemania central, a Baden, a Baviera, a Wurtemberg. En estas huelgas los trabajadores pasan de las reclamaciones de aumento de salarios a la demanda de la socialización y de la instauración de un gobierno sovieta. El gobierno mayoritario aplaca estos movimientos con una serie de vagas y pomposas promesas. Y con estas promesas consigue aquietar a las masas. Pero una parte de ellas manifestó una decidida voluntad revolucionaria. Y se produjeron en Berlín nuevas jornadas sangrientas. Las víctimas de la represión se contaron una vez más por millares. Y el espartaquismo perdió a otro de sus mejores jefes. León Jogisches, capturado poco después de las jornadas de marzo, tuvo una suerte análoga a Carlos Liebknecht y Rosa Luxemburgo. No fue asesinado en el camino de la prisión, sino en la prisión misma. Se dijo que había intentado fugarse (la eterna historia de la fuga), y que por esto había sido preciso disparar contra él.

Pero con estas batallas de la vanguardia proletaria de Berlín no cesó aquel período de actividad revolucionaria en Alemania. También el proletariado de Munich libró valientes batallas. Y la represión en Munich fue más sangrienta, más dura, más costosa todavía para el proletariado que la represión en Berlín.

En Munich, en Baviera, se llegó a instaurar el régimen de los soviets. La república sovieta de Munich, fue de un soviatismo artificial, de un comunismo de fachada, y esto era natural. Predominaban en este gobierno elementos reformistas, elementos semi-burgueses que no daban a la República Bávara una orientación realmente revolucionaria. La vida de esta república sovieta no podía, pues, ser larga. De una parte, porque este gobierno sovieta en la forma, reformista en el contenido, no era capaz de desarmar a la burguesía, de abolir sus privile-

gios ni de desalojarla de sus posiciones. De otra parte, porque la Baviera era la región de Alemania menos adecuada a la instauración del socialismo.

La Baviera es la región agrícola de Alemania. La Baviera es un país de haciendas y de latifundios: no es un país de fábricas.

El proletariado industrial, eje de la revolución proletaria, se encuentra, pues, en minoría. El proletariado agrícola, la clase media agrícola, predomina absolutamente. Y, como es sabido, el proletariado agrícola no tiene la suficiente saturación socialista, la suficiente educación clasi-
sta para servir de base al régimen socialista.

El instrumento de la revolución socialista será siempre el proletariado industrial, el proletariado de las ciudades. Además, no era posible la realización del socialismo en Baviera, subsistiendo en el resto de Alemania el régimen capitalista. No era concebible siquiera una Baviera socialista una Baviera comunista dentro de una Alemania bur-
guesa.

Vencida la revolución comunista en Berlín, estaba vencida también en Munich. Los comunistas bávaros no renunciaron, sin embargo, a la lucha, y combatieron sin tregua por transformar la república sovietista de Munich en una verdadera república comunista. Poco a poco esta transformación empezó a operarse. La conciencia del proletariado bávaro se desarrolló más día a día. A los puestos directivos fueron llevados obreros efectivamente revolucionarios. Ese fue, simultáneamente, el instante de la contraofensiva burguesa. Vencedora del proletariado en Berlín, la burguesía alemana inició el ataque contra el proletariado en Munich. Las masas comunistas de Munich no tuvieron mejor fortuna que las de Berlín.

Y otro de los líderes del espartaquismo, Eugenio Levinés, aquel intelectual polaco-ruso de que os he hablado hace pocos momentos, fue el mártir de esta jornada revolucionaria. Eugenio Levinés no fue asesinado como Carlos Liebknecht, como Rosa Luxemburgo, etc., sino fusilado en una prisión de Munich. Se le siguió un proceso relámpago y se le condenó a muerte. Frente al pelotón de ejecución, Eugenio Levinés se portó valientemente. Y murió con el grito de "¡Viva la Revolución Universal!", en los labios.

Estos son, ligeramente narrados, los principales episodios espartaquistas de la Revolución Alemana. Este fue el instante más agudo y culminante de la revolución.

El pueblo alemán, pasado este período de agitación que los líderes del espartaquismo crearon con su acción incansable, mostró una capacidad revolucionaria, una voluntad revolucionaria cada día menor.

El poder estuvo, primeramente, en manos de los socialistas mayoritarios, apoyados por los socialistas independientes o sea los socialistas centristas. Estuvo, después, en manos de los socialistas mayoritarios únicamente. Luego, los socialistas mayoritarios, educados en la escuela democrática, necesitaron la colaboración de dos partidos burgueses: el Centro Católico, el Partido de Erzberger, y el Partido Demócrata, el partido de Walther Rathenau y del *Berliner Tageblatt*.

Como los socialistas mayoritarios, contrarios a la tesis de la dictadura del proletariado, habían convocado a elecciones parlamentarias, quedaron a merced de las combinaciones del equilibrio parlamentario. Faltándoles la colaboración de una parte de los votos socialistas, tenían que buscar la cooperación de igual o mayor número de votos burgueses. La asamblea nacional sancionó en Weimar una constitución democrática; pero no una constitución socialista. Los socialistas mayoritarios, dentro del régimen parlamentarista, no podían conservar íntegramente el poder; pero eran indispensables para la constitución de una mayoría. Por eso, los hemos visto entrar en todos los gabinetes de coalición que se han sucedido. Pero en el gabinete actual, en el gabinete de Cuno, no figuran ya los socialistas mayoritarios.

Su neutralidad benévola en el parlamento sigue siendo necesaria para la vida del ministerio. Pero el ministerio no es ya un ministerio con participación de los socialistas mayoritarios, sino un ministerio de coalición de los partidos burgueses alemanes, coalición en la cual no falta sino la extrema derecha burguesa, el partido pangermanista, o sea el partido de la monarquía.

La Revolución Alemana, después de la insurrección espartaquista, no ha hecho sino virar a la derecha, siempre a la derecha. Primero, el poder fue ejercido por los socialistas de la derecha y del centro, unidos; después por los socialistas de la derecha solamente. Más tarde, por los socialistas de la derecha, en colaboración con los partidos burgueses más liberales.

Actualmente, por estos partidos burgueses, amparados en la neutralidad benévola de los socialistas de derecha

la Revolución Alemana ha ido perdiendo cada vez más todo carácter socialista, y afirmándose cada vez más en su carácter democrático, en su carácter burgués. Por eso, ahora, se dice que la Revolución Alemana no se ha consumado aún. Que la Revolución Alemana, se ha iniciado no más.

Rodolfo Hilferding, antiguo líder de los socialistas independientes, dijo en el Congreso de Halle en 1920:

Nosotros hemos dicho siempre que el 9 de diciembre no fue en un cierto sentido una verdadera revolución. Nosotros hicimos todo lo posible, primero durante la guerra y después al comienzo de la revolución, por dar a ésta el aspecto más decisivo.

Y Walther Rathenau, líder demócrata, pensador notable de la burguesía alemana, que, como recordaréis, fue asesinado hace un año por un nacionalista alemán, en su notable libro *La Triple Revolución*, emite opiniones muy interesantes sobre la fisonomía y el alcance de la Revolución Alemana. Walther Rathenau dice: "Nosotros llamamos Revolución Alemana, a algo que fue la huelga general de un ejército vencido".

A continuación Walther Rathenau señala que, mientras en Rusia existía una antigua preparación revolucionaria, en Alemania no había preparación revolucionaria ninguna. El proletariado alemán carecía de estímulos revolucionarios. Gozaba de un tenor de vida discretamente cómodo. Le era permitido vivir con higiene, con desahogo, con limpieza. Y hasta le era permitido ahorrar modestamente. El Estado ayudaba a las familias numerosas. En el orden económico, el proletariado alemán había hecho mayores conquistas que proletariado alguno. Y por esto mismo se había desinteresado de las conquistas en el orden político.

El Kaiser, la monarquía, se reservaban el manejo, la dirección de la política exterior e interior del Estado. Al proletariado esto no le preocupaba casi porque no rozaba ningún interés inmediato suyo. En el proletariado alemán no había, por consiguiente, un real estado de conciencia revolucionaria. Mejor dicho, este estado de conciencia era demasiado embrionario, demasiado naciente, demasiado incipiente. La revolución sorprendió, pues, impreparado al proletariado alemán. Naturalmente, de entonces acá la preparación revolucionaria del proletariado alemán ha

hecho camino. Hoy esa preparación es mucho mayor que en 1918.

El Estado burgués vira cada día más a la derecha; pero las masas populares viran cada día más a la izquierda. Cada día manifiestan mayor saturación, mayor conciencia, mayor preparación revolucionarias. Precisamente, este apartamiento de los socialistas mayoritarios del gobierno, se ha operado bajo la presión de las masas.

Por todas esas razones, los actuales acontecimientos alemanes no son sino episodios de la Revolución Alemana, el actual gobierno burgués de Alemania no es sino un período, un capítulo, de la Revolución Alemana. La Revolución Alemana no se ha consumado, porque una revolución no se consuma en meses ni en años; pero tampoco ha abortado, tampoco ha fracasado. La Revolución Alemana se ha iniciado únicamente. Nosotros estamos presenciando su desarrollo.

Un período de reacción burguesa es un período de contraofensiva burguesa, pero no de derrota definitiva proletaria. Y, desde este punto de vista, que es lógico, que es justo, que es exacto, que es histórico, el gobierno fascista, la reacción fascista en Italia, es un episodio, un capítulo, un período de la Revolución Italiana, de la guerra civil italiana. El fascismo está en el gobierno; pero el proletariado italiano no ha capitulado, no se ha desarmado, no se ha rendido. Se prepara para la revancha.

Mientras tanto, el fascismo para llegar al gobierno ha necesitado pisotear los principios de la democracia, del parlamentarismo, socavar las bases institucionales del viejo orden de cosas, enseñar al pueblo que el poder se conquista a través de la violencia, demostrarle prácticamente que se conserva el poder sólo a través de la dictadura. Y todo esto es eminentemente revolucionario, profundamente revolucionario. Todo esto es un servicio a la causa de la revolución.

En la próxima conferencia me ocuparé de la disolución del Imperio Austro-Húngaro y de la Revolución Húngara. Y entraré luego en el examen de la Paz de Versalles, de aquella paz que ha sido el fracaso de las ilusiones democráticas de Wilson, y que ha dejado a Europa la herencia de esta situación.

Pero esto no podrá ser el próximo viernes porque el próximo viernes será el 27 de julio, día de fuegos artificiales y de nochebuena. sino el viernes 4 de agosto

NOVENA CONFERENCIA*

LA PAZ DE VERSALLES Y LA SOCIEDAD DE LAS NACIONES

La Paz de Versalles es el punto de partida de todos los problemas económicos y políticos de hoy. El tratado de paz de Versalles no ha dado al mundo la tranquilidad ni el orden que de él esperaban los Estados. Por el contrario ha aportado nuevas causas de inquietud, de desorden y de malestar. Ni siquiera ha puesto definitivamente fin a las operaciones marciales. Esta paz no ha pacificado al mundo. Después de firmarla, Europa ha continuado en armas. Y hasta ha continuado batiéndose y ensangrentándose parcialmente. Asistimos hoy mismo a la ocupación del Ruhr que es una operación militar. Y que crea entre Francia y Alemania una situación casi bélica. El tratado no merece, por tanto, el nombre de tratado de paz. Merece más bien, el nombre de tratado de guerra.

Todos los estadistas, que acarician la ilusión de una reconstrucción europea, juzgan indispensable la revisión, la rectificación, casi la anulación de este tratado que separa, enemista y fracciona a las naciones europeas; que hace imposible, por consiguiente, una política de colaboración y solidaridad europeas; y que destruye la economía de Alemania, parte vital del organismo europeo. Con este motivo, el tratado de paz está en discusión permanente. Su sanción, su ratificación, su suscripción resultan provisionarias. Uno de los principales beligerantes, Estados Unidos, le ha negado su adhesión y su firma. Otros beligerantes lo han abandonado. Alemania, en vista de la ocupación del Ruhr, se ha negado a seguir cumpliendo las

* Pronunciada el viernes 31 de agosto de 1923 en el local de la Federación de Estudiantes (Palacio de la Exposición). Se publicó íntegramente en *Amauta*, N° 31, Lima, junio-julio de 1930. La reseña periodística apareció en *La Crónica* del 6 de noviembre de 1923.

obligaciones económicas que sus cláusulas le imponen. El estudio del tratado es, pues, de gran actualidad.

A los hombres de vanguardia, a los hombres de filiación revolucionaria, el conocimiento y el examen de la Paz de Versalles nos interesa también extraordinariamente. Primero, porque este tratado y sus consecuencias económicas y políticas son la prueba de la decadencia, del ocaso y de la bancarrota de la organización individualista, capitalista y burguesa. Segundo, porque ese tratado, su impotencia y su desprestigio, significan la impotencia y el desprestigio de la ideología democrática de los pacifistas burgueses del tipo de Wilson, que creen compatible la seguridad de la paz con la subsistencia del régimen capitalista.

Veamos qué cosa fue la Conferencia de Versalles. Y qué cosa es el tratado de paz. Tenemos que remontarnos a la capitulación, a la rendición de Alemania. Bien sabéis que Estados Unidos, por boca de Wilson, declararon oficialmente sus fines de guerra, a renglón seguido de su intervención. En enero de 1918, Wilson formuló sus catorce famosos puntos. Estos catorce puntos, como bien sabéis, no eran otra cosa que las condiciones de paz, por las cuales luchaban contra Alemania y Austria las potencias aliadas y asociadas. Wilson ratificó, aclaró y precisó estas condiciones de paz en varios discursos y mensajes, mientras los ejércitos se batían. Inglaterra, Francia e Italia aceptaron los catorce puntos de Wilson. Alemania estaba entonces en una posición militar ventajosa y superior. Como he explicado en mis anteriores conferencias, la propaganda wilsoniana debilitó primero y deshizo después la fortaleza del frente alemán, más que los refuerzos materiales norteamericanos. Las condiciones de paz preconizadas por Wilson ganaron a la mayoría de la opinión popular alemana. El pueblo alemán dejó sentir su cansancio de la guerra, su voluntad de no seguir batiéndose, su deseo de aceptar la paz ofrecida por Wilson. Los generalísimos alemanes advirtieron que esta misma atmósfera moral cundía en el ejército. Comprendieron que, en tales condiciones morales, era imposible proseguir la guerra. Y propusieron el entablamiento inmediato de negociaciones de paz. Lo propusieron, precisamente, como un medio de mantener la unidad moral del ejército. Porque era necesario demostrarle al ejército, en todo caso, que el gobierno alemán no prolongaba caprichosamente los sacrificios de la guerra y que estaba dispuesto a ponerles

el gobierno alemán comunicó al presidente Wilson que aceptaba los catorce puntos y que solicitaba la apertura de negociaciones de paz. El 8 de octubre el presidente Wilson preguntó a Alemania si, aceptadas las condiciones planteadas, su objeto era simplemente llegar a una inteligencia sobre los detalles de su aplicación. La respuesta de Alemania, de fecha 12 de octubre, fue afirmativa. Alemania se adhería, sin reservas, a los catorce puntos. El 14 de octubre, Wilson planteó las siguientes cuestiones previas: las condiciones del armisticio serían dictadas por los consejeros militares de los aliados; la guerra submarina cesaría inmediatamente; el gobierno alemán daría garantías de su carácter representativo. El 20 de octubre Alemania se declaró de acuerdo con las dos primeras cuestiones. En cuanto a la tercera respondió que el gobierno alemán estaba sujeto al control del Reichstag. El 23 de octubre Wilson comunicó a Alemania que había enterado oficialmente a los aliados de esta correspondencia, invitándoles a que, en el caso de que quisiesen la paz en las condiciones indicadas, encargasen a sus consejeros militares la redacción de las condiciones del armisticio. Los consejeros militares aliados, presididos por Foch, discutieron y elaboraron estas condiciones. En virtud de ellas, Alemania quedaba desarmada e incapacitada para proseguir la guerra. Alemania, sin embargo, se sometió. Nada tenía que temer de las condiciones de paz. Las condiciones de paz estaban ya acordadas explícitamente. Las negociaciones no tenían, por finalidad, sino la protocolización de la forma de aplicarlas.

Alemania capituló, pues, en virtud del compromiso aliado de que la paz se ceñiría a los catorce puntos de Wilson y a las otras condiciones sustanciales enunciadas por Wilson en sus mensajes y discursos. No se trataba sino de coordinar los detalles de una paz, cuyos lineamientos generales estaban ya fijados. La paz ofrecida por los aliados a Alemania era una paz sin anexiones ni indemnizaciones, una paz que aseguraba a los vencidos su integridad territorial, una paz que no echaba sobre sus espaldas el fardo de las obligaciones económicas de los vencedores, una paz que garantizaba a los vencidos su derecho a la vida, a la independencia, a la prosperidad. Sobre la base de estas garantías Alemania y Austria depusieron las armas. ¿Qué importaba moralmente que esas garantías no estuviesen aún escritas en un tratado, en un documento suscrito por unos y otros beligerantes! No, por eso, eran

menos categóricas, menos explícitas, ni menos terminantes.

Veamos ahora cómo fueron respetadas, cómo fueron cumplidas, cómo fueron mantenidas por los aliados. La historia de la Conferencia de Versalles es conocida en sus aspectos externos e íntimos. Varios de los hombres que intervinieron en la conferencia han publicado libros relativos a su funcionamiento, a su labor y a su ambiente. Son universalmente conocidos el libro de Keynes, delegado económico de Inglaterra, el libro de Lansing, secretario de Estado de Norteamérica, el libro de Andrés Tardieu, delegado de Francia y colaborador principal de Clemenceau, el libro de Nitti, delegado italiano y Ministro del Tesoro de Orlando. Además, Lloyd George, Clemenceau, Poincaré, Foch, han hecho diversas declaraciones acerca de las intimidades de la conferencia de Versalles. Se dispone, por tanto, de la cantidad necesaria de testimonios autorizados para juzgar, documentadamente, la conferencia y el tratado. Todos los testimonios que he enumerado son testimonios aliados. No deseo recurrir a los testimonios alemanes para que no se les tache de parcialidad, de despecho, de encono.

Todas las potencias participantes, enviaron a la conferencia delegaciones numerosas. Principalmente, las grandes potencias aliadas rodearon a sus delegados de verdaderos ejércitos de peritos, técnicos y auxiliares. Pero estas comisiones no intervinieron sino en la elaboración de las cláusulas secundarias del tratado. Las cláusulas sustantivas, los puntos cardinales de la paz, fueron acordados exclusivamente por cuatro hombres: Wilson, Clemenceau, Lloyd George y Orlando. Estos cuatro hombres constituían el célebre Consejo de los Cuatro. Y de ellos Orlando tuvo en las labores del Consejo una intervención intermitente, localista y limitada. Orlando casi no se ocupó de las cuestiones especiales de Italia. La paz fue así, en consecuencia, obra de Wilson, Clemenceau y Lloyd George únicamente. De estos tres hombres, tan sólo Wilson ambicionaba seriamente una paz basada en los catorce puntos y en su ideología democrática. Clemenceau aspiraba, sobre todo, a una paz ventajosa para Francia, dura, áspera, inexorable para Alemania. Lloyd George se oponía a que Alemania fuese tratada inclementemente, no por adhesión al programa wilsoniano, sino por interés de que Alemania no resultase expoliada hasta el punto de comprometer su convalecencia y, por consiguiente, la reorganización capitalista de Europa. Pero Lloyd George tenía, al mismo

tiempo, que considerar la posición parlamentaria de su gobierno. La opinión pública inglesa quería una paz que impusiese a Alemania el pago de todas las deudas de guerra. El contribuyente inglés no quería que recayesen sobre él las obligaciones económicas de la guerra. Quería que recayesen sobre Alemania. Las elecciones legislativas se efectuaron en Inglaterra antes de la suscripción de la paz. Y Lloyd George, para no ser vencido en las elecciones, tuvo que incorporar en su plataforma electoral esa aspiración del contribuyente inglés. Lloyd George, en su palabra, se comprometió con el pueblo inglés a obligar a Alemania al pago integral del costo de la guerra. Clemenceau, a su turno, era solicitado por la opinión pública francesa en igual sentido. Eran los días delirantes de la victoria. Ni el pueblo francés, ni el pueblo inglés, disponían de serenidad para razonar, para reflexionar; su pasión y su instinto oscurecían su inteligencia, su discernimiento. Tras de Clemenceau y tras de Lloyd George habían, por consiguiente, dos pueblos que deseaban la expoliación de Alemania. Tras de Wilson, no había, en tanto, un pueblo devotamente solidario con los catorce puntos. Antes bien, la opinión norteamericana se inclinaba, egoístamente, al abandono de algunos anhelos líricos de Wilson. Wilson trataba con jefes de Estado, parlamentariamente fuertes, dueños de mayorías numerosas en sus cámaras respectivas. A él le faltaba, en tanto, en los Estados Unidos, esta firme adhesión parlamentaria. Tenemos aquí una de las causas de las transacciones y de las concesiones de Wilson en el curso de las conferencias. Pero otra de las causas no era, como ésta, una causa externa. Era una causa interna, una causa psicológica. Wilson se encontraba frente a dos políticos redomados, astutos, expertos en la trapacería, en el sofisma y el engaño. Wilson era un ingenuo profesor universitario, un personaje un poco sacerdotal, utopista y hierático, un tipo algo místico de puritano y de pastor protestante. Clemenceau y Lloyd George, eran, en cambio, dos políticos cautos, consumados y duchos, largamente entrenados para el enredo diplomático. Dos estrategias hábiles y experimentados. Dos falaces zorros de la política burguesa. Keynes dice, además, que Wilson no llevó a la conferencia de la paz sino principios generales, pero no ideas concretas en cuanto a su aplicación. Wilson no conocía detalladamente las cuestiones europeas consideradas por sus catorce puntos. A los aliados les fue fácil, por esto, presentarle la solución en cada una de estas cuestiones con un

ropaje idealista y doctrinario. No regateaban a Wilson la adhesión a ninguno de sus principios; pero se daban maña para burlarlos en la práctica y en la realidad. Redactaban astutamente las cláusulas del tratado, de suerte que dejaran resquicio a las interpretaciones convenientes para invalidar los mismos principios que, aparentemente, esas cláusulas consagraban y reconocían. Wilson carecía de experiencia, de perspicacia para descubrir el sentido de todas las interlíneas, de todos los giros gramaticales de cada cláusula. El tratado de Versalles ha sido, desde este punto de vista, una obra maestra de tinterillismo de los más sagaces y mañosos abogados del mundo.

El programa de Wilson garantizaba a Alemania la integridad de su territorio. El Tratado de Versalles separa de Alemania la región del Sarre, poblada por seiscientos mil alemanes. El sentimiento de esa región es indiscutiblemente alemán. El tratado establece, sin embargo, que después de quince años un plebiscito decidirá la nacionalidad definitiva de esa región. En seguida, el tratado amputa a Alemania otras poblaciones alemanas para dárselas a Polonia y a Checoslovaquia. Finalmente decide la ocupación por quince años de las provincias de la ribera izquierda del Rhin, que contiene una población de seis millones de alemanes. Varios millones de alemanes han sido arbitrariamente colocados bajo banderas extrañas a su nacionalidad verdadera, en virtud de un tratado que, conforme al programa de Wilson, debió ser un tratado de paz sin anexiones de ninguna clase.

El programa de Wilson garantizaba a Alemania una paz sin indemnizaciones. Y el Tratado de Versalles la obliga, no sólo a la reparación de los daños causados a las poblaciones civiles, a la reconstrucción de las ciudades devastadas, sino también al pago de las pensiones de los parientes de las víctimas de la guerra y de los inválidos. Además, la computación de esas sumas es hecha inapelablemente por los aliados, interesados naturalmente en exagerar el monto de esas sumas. La fijación del monto de esta indemnización de guerra no ha sido aún concluida. Se discute ahora la cantidad que Alemania está en aptitud de pagar.

El programa de Wilson garantizaba la ejecución del principio de los pueblos a disponer de sí mismos. Y el tratado de paz niega a Austria este derecho. Los austríacos, como sabéis, son hombres de raza, de tradición y de sentimiento alemanes. Las naciones de raza diferente,

Bohemia, Hungría, Croacia, Dalmacia, incorporadas antes en el Imperio Austro-Húngaro, han sido independizadas de Austria que ha quedado reducida a una pequeña nación de población netamente germana, netamente alemana. A esta nación, el tratado de paz le niega el derecho de unirse a Alemania. No se lo niega explícitamente, porque el tratado, como ya he dicho, es un documento de refinada hipocresía; pero se lo niega disfrazada e indirectamente. El tratado de paz dice que Austria no podrá unirse a otra nación sin la anuencia de la Sociedad de las Naciones. Y dice, en seguida, en una disposición de apariencia inocente, que el consentimiento de la Sociedad de las Naciones debe ser unánime. Unánime, esto es que si un miembro de la Sociedad de las Naciones, uno solo, Francia, por ejemplo, rehusa su consentimiento, Austria no puede disponer de sí misma. Esta es una de las astutas burlas de sus catorce puntos, que los gobernantes aliados consiguieron jugar a Wilson en el tratado de paz.

El tratado de paz, por otra parte, ha despojado a Alemania de todos sus bienes inmediatamente negociables. Alemania, en virtud del tratado, ha sido desposeída no sólo de su marina de guerra sino, además, de su marina mercante. Al mismo tiempo, se le ha vetado, indirectamente, la reconstrucción de esta marina mercante, imponiéndosele la obligación de construir en sus astilleros, durante cinco años, los vapores que los aliados necesiten. Alemania ha sido desposeída de todas sus colonias y de todas las propiedades del Estado alemán existentes en ellas: ferrocarriles, obras públicas, etc. Los aliados se han reservado, además, el derecho de expropiar, sin indemnización alguna, la propiedad privada de los súbditos alemanes residentes en esas colonias. Se han reservado el mismo derecho respecto a la propiedad de los súbditos alemanes residentes en Alsacia y Lorena y en los países aliados o sus colonias. Alemania ha sido desposeída de las minas de carbón del Sarre, que pasan a propiedad definitiva de Francia, mientras a los habitantes de la región se les acuerda el derecho a elegir, dentro de quince años, la soberanía que prefieran. El pretexto de la entrega de estas minas de carbón a Alemania reside en los daños causados por la invasión alemana a las minas de carbón de Francia; pero el tratado contempla en otra cláusula la reparación de estos daños, imponiendo a Alemania la obligación de consignar anualmente a Francia una cantidad de carbón, igual a la diferencia entre la producción actual de las minas destruidas o dañadas y

su producción de antes de la guerra. Esta imposición del tratado a Alemania asegura a Francia una cantidad de carbón anual idéntica a la que le daban sus minas antes de la invasión alemana. A pesar de esto, en el nombre de los daños sufridos por las minas francesas durante la guerra, se ha encontrado necesario, además, despojar a Alemania de las minas del Sarre. Alemania, en fin, ha sido desposeída del derecho de abrir y cerrar sus fronteras a quien le convenga. El tratado la obliga a dispensar a las naciones aliadas, sin derecho alguno a reciprocidad, el tratamiento aduanero acordado a la nación más favorecida. En una palabra, la obliga a que franquee sus fronteras a la invasión de mercaderías extranjeras, sin que sus mercancías gocen de la misma franquicia aduanera para ingresar en los países aliados y asociados.

Para enumerar todas las expoliaciones que el tratado de paz inflige a Alemania necesitaría hablar toda la noche. Necesitaría, además, entrar en una serie de pormenores técnicos o estadísticos, fatigantes y áridos. Basta a mi juicio con la ligera enumeración que ya he hecho para que os forméis una idea de la magnitud de las cargas económicas arrojadas sobre Alemania por el tratado de paz. El tratado de paz ha quitado a Alemania todos los medios de restaurar su economía; ha mutilado su territorio; y ha suprimido virtualmente su independencia y su soberanía. El tratado de paz ha dado a la Comisión de Reparaciones, verdadero instrumento de extorsión y de tortura, la facultad de intervenir a su antojo en la vida económica alemana.

Los aliados han cuidado de que el tratado de paz ponga en sus manos la suerte económica de Alemania. Ellos mismos han tenido que renunciar a la aplicación de muchas cláusulas que les entregaban la vida de Alemania. El tratado, por ejemplo, da derecho a los aliados a reclamar el oro que posee el estado alemán; pero, como este oro es el respaldo de la moneda alemana, los aliados han tenido que abstenerse de exigir su entrega, para evitar que, por falta de respaldo metálico, la moneda alemana perdiese todo valor. El tratado es así, en gran parte, inejecutable. Y tiene por eso toda la virtualidad de un nudo corredizo puesto al cuello de Alemania. Los aliados no tienen sino que tirar de ese nudo corredizo para matar a Alemania. Actualmente la discusión entre

Francia e Inglaterra no tiene otro sentido que éste: Francia cree en la conveniencia de asfixiar a Alemania, cuya vida está en sus manos; Inglaterra no cree en la conveniencia de acabar con la vida de Alemania. Teme que la descomposición del cadáver alemán infecte mortalmente la atmósfera europea.

El tratado de paz, en suma, reniega los principios de Wilson, en el nombre de los cuales capituló Alemania. El tratado de paz no ha respetado las condiciones ofrecidas a Alemania para inducirla a rendirse. Los aliados suelen decir que Alemania debe resignarse a su suerte de nación vencida. Que Alemania ha perdido la guerra. Que los vencedores son dueños de imponerle una paz dura. Pero estas afirmaciones tergiversan y adulteran la verdad. El caso de Alemania no ha sido éste. Los aliados, precisamente con el objeto de decidir a Alemania a la paz, habían declarado previamente sus condiciones. Y se habían empeñado solemnemente a respetarlas y mantenerlas. Alemania capituló, Alemania se rindió, Alemania depuso las armas, sobre la base de esas condiciones. No había, pues, derecho para imponer a Alemania, desarmada, una paz dura e inclemente. No había derecho a cambiar las condiciones de paz.

¿Cómo pudo tolerar Wilson este desconocimiento, esta violación de su programa? Ya he explicado en parte este hecho. Wilson, en unos casos, fue colocado ante una serie de tergiversaciones hábiles, tinterillescas, hipócritas, de la aplicación de sus principios. Wilson, en otros casos, transigió con los puntos de vista de Francia, Bélgica, Inglaterra, a sabiendas de que atacaban su programa. Pero transigió a cambio de la aceptación de la idea de la Sociedad de las Naciones. A juicio de Wilson, nada importaba que algunas de sus aspiraciones, la libertad de los mares, por ejemplo, no consiguiese una realización inmediata en el tratado. Lo esencial, lo importante era que el número cardinal de su programa no fracasase. Ese número cardinal de su programa era la Sociedad de las Naciones. La Sociedad de las Naciones, pensaba Wilson, hará realizable mañana lo que no es realizable hoy mismo. La reorganización del mundo, sobre la base de los catorce puntos, estaba automáticamente asegurada con la existencia de la Sociedad de las Naciones. Wilson se consolaba, en medio de sus más dolorosas concesiones, con la idea de que la Sociedad de las Naciones se salvaba.

Algo análogo pasó en el espíritu de Lloyd George. Lloyd George resistió a muchas de las exigencias francesas. Lloyd George combatió, por ejemplo, la ocupación militar de la ribera izquierda del Rhin. Lloyd George se esforzó porque el tratado no mutilase ni atacase la unidad alemana. Pero Lloyd George cedió a las demandas francesas porque pensó que no era el momento de discutir las. Creyó Lloyd George que, poco a poco, a medida que se desvaneciese el delirio de la victoria, se conseguiría la rectificación paulatina de las cláusulas inejecutables del tratado. Por el momento lo que urgía era entenderse. Lo que urgía era suscribir el tratado de paz, sin reparar en muchos de sus defectos. Todo lo que en el tratado existía de absurdo iría desapareciendo sucesivamente en virtud de progresivas rectificaciones y progresivos compromisos. Por lo pronto, urgía firmar la paz. Más tarde se vería la manera de mejorarla y de componerla. No había necesidad de reñir teóricamente sobre las consecuencias del Tratado de Versalles. La realidad se encargaría de constreñir a las naciones interesadas a reconocer esas consecuencias y a acomodar su conducta a las necesidades que esa consecuencia creasen.

El pensamiento de Wilson, en una palabra, era: El tratado es imperfecto; pero la Sociedad de las Naciones lo mejorará. El pensamiento de Lloyd George era: El Tratado es absurdo; pero la fuerza de la realidad, la presión de los hechos se encargarán de corregirlo.

Pero la Sociedad de las Naciones era una ilusión de la ideología de Wilson. La Sociedad de las Naciones ha quedado reducida a un nuevo e impotente tribunal de La Haya. Conforme a la ilusión de Wilson, la Sociedad de las Naciones debía haber comprendido a todos los países de la civilización occidental. Y a través de ellos a todos los países del mundo, porque los países de la civilización occidental serían mandatarios de los países de las otras civilizaciones del África, Asia, etc. Pero la realidad es otra. La Sociedad de las Naciones no comprende siquiera a la totalidad de las naciones vencedoras. Estados Unidos no ha ratificado el Tratado de Versalles ni se ha adherido a la Sociedad de las Naciones. Alemania, Austria, Turquía y otras naciones europeas son excluidas de la Sociedad y colocadas bajo su tutelaje. Rusia, que pesa en la economía europea con todo el peso de sus ciento veinte millones de habitantes, no forma parte de

la Sociedad de las Naciones. Más aún, domina en ella un régimen antagónico del régimen representado por la Sociedad de las Naciones. Dentro de la Sociedad de las Naciones se reproduciría el peligroso equilibrio continental. Unas naciones se aliarían con otras. La Sociedad de las Naciones debía haber puesto término al sistema de las alianzas. Vemos, sin embargo, que Checoslovaquia, Yugoslavia y Rumania han constituido una alianza, la *Petite Entente*; que los pactos de grupos de naciones se renuevan. La Sociedad de las Naciones, sobre todo, no es tal Sociedad de las Naciones. Es una sociedad de gobiernos; es una sociedad de Estados, es una liga del régimen capitalista. La Sociedad de las Naciones cuenta con la adhesión de la clase dominante; pero no cuenta con la adhesión de la clase dominada. La Sociedad de las Naciones es la Internacional del Capitalismo; pero no la Internacional de los Pueblos. Ninguna nación quiere renunciar a un derecho dado el favor de la Sociedad de las Naciones. Decidle a Francia que someta el problema de las reparaciones a la Sociedad de las Naciones. Francia responderá que el problema de las reparaciones es un problema suyo; que no es un problema de la Sociedad de las Naciones. La Sociedad de las Naciones es, a lo sumo, interesante como una expresión del fenómeno internacionalista. La burguesía ha concebido la idea de la Sociedad de las Naciones bajo la presión de fenómenos que le indican que la vida humana se ha solidarizado, se ha internacionalizado. La vida de la Sociedad de las Naciones es desde un punto de vista, compañeros, un homenaje involuntario de la burguesía a nuestro ideal proletario y clasista del internacionalismo.

Yo he hablado, compañeros, de estas cuestiones, igualmente lejano de toda francofilia y de toda germanofilia. Yo no soy, no puedo ser ni germanófilo ni francófilo. Mis simpatías no están con una nación ni con otra. Mis simpatías están con el proletariado universal. Mis simpatías acompañan del mismo modo al proletariado alemán que al proletariado francés. Si yo hablo de la Francia oficial con alguna agresividad de lenguaje y de léxico es porque mi temperamento es un temperamento polémico, beligerante y combativo. Yo no sé hablar unciosamente, eufemísticamente, mesuradamente, como hablan los catedráticos y los diplomáticos. Tengo ante las ideas, y ante los acontecimientos, una posición de polémica. Yo

estudio los hechos con objetividad; pero me pronuncio sobre ellos sin limitar, sin cohibir mi sinceridad subjetiva. No aspiro al título de hombre imparcial; porque me ufano por el contrario de mi imparcialidad, que coloca mi pensamiento, mi opinión y mi sentimiento al lado de los hombres que quieren construir, sobre los escombros de la sociedad vieja, el armonioso edificio de la sociedad nueva.

DECIMOPRIMERA CONFERENCIA*

LOS PROBLEMAS ECONOMICOS DE LA PAZ

Nuestro tema de hoy, son los problemas económicos de la paz: reparaciones, déficits fiscales, deudas inter-aliadas, desocupación, cambio. Estos problemas son aspectos diversos de una misma cuestión: la decadencia del régimen capitalista apresurada por la guerra. La guerra ha destruido una cantidad ingente de riqueza social. Los gastos de la guerra se calculan en un billón trescientos mil millones de francos oro.

Además la guerra ha dejado otras herencias trágicas: millones de inválidos, millones de tuberculosos, millones de viudas y huérfanos, a los cuales los Estados europeos deben asistencia y protección; ciudades, territorios, fábricas y minas devastadas que los Estados europeos tienen que reconstruir.

A todas estas obligaciones económicas Europa podría hacer frente, aunque no sin grandes dificultades, si la guerra no hubiera disminuido exorbitantemente su capacidad de producción, su capacidad de trabajo. Pero la guerra ha causado la muerte de diez millones de hombres y la invalidez de otros tantos. El capital humano de Europa ha disminuido, pues, considerablemente. Europa dispone hoy de muchos millones menos de brazos productores que antes de la guerra. Además, en la Europa central la guerra ha causado la desnutrición, la sub-alimentación de la población trabajadora. Esta desnutrición, consecuencia de largas privaciones alimenticias, ha reducido la productividad, la vitalidad de la población de la Europa central. Un hombre enfermo o débil, pro-

* Pronunciada el viernes 14 de setiembre de 1923 en el local de la Federación de Estudiantes (Palacio de la Exposición). *La Crónica* del lunes 17 de setiembre del mismo año publicó su acostumbrada nota periodística.

duce menos, trabaja menos, que un hombre sano y vigoroso. Asimismo, un pueblo mal alimentado, extenuado por una serie de hambres y miserias, produce mucho menos, trabaja mucho menos que un pueblo bien nutrido.

Europa se encuentra en la necesidad de producir más y de consumir menos que antes de la guerra para ahorrar anualmente la cantidad correspondiente al pago de las deudas dejadas por la guerra; y se encuentra, al mismo tiempo, en la imposibilidad de aumentar su producción y casi en la imposibilidad de disminuir su consumo. Porque las importaciones de Europa no son importaciones de artículos de lujo, de artículos industriales, sino importaciones de artículos alimenticios, carne, trigo, grasa, indispensable a la nutrición de sus poblaciones, o de materias primas, metales, algodón, maderas indispensables a la actividad de sus fábricas y de sus industrias.

Para el aumento de la población existe, además, un obstáculo insuperable: el agravamiento de la lucha de clases, la intensificación de la guerra social. Las clases trabajadoras no quieren colaborar a la reconstrucción del régimen capitalista. Antes bien, una parte de ellas, la que marcha con la Tercera Internacional trata de conquistar definitivamente el poder y de poner fin al régimen capitalista. Luego, por razones políticas o por razones económicas, las huelgas, los obstruccionismos, los lock-out,¹⁷ se suceden aquí y allá. Y estas interrupciones completas o parciales del trabajo impiden no sólo el aumento de la producción sino también el mantenimiento de la producción normal. Los estadistas europeos que preconizan una política de reconstrucción económica de Europa tienden, por esto, a una tregua, a un tratado de paz entre el capitalismo y el proletariado. Quieren un entendimiento, un acuerdo, una transacción, más o menos duradera, entre el capital y el trabajo. Pero, ¿cuáles podrían ser las bases, las condiciones de esta transacción, de este acuerdo? Tendrían que ser, necesariamente, la ratificación y el desarrollo de las conquistas del proletariado: jornada de ocho horas, seguros sociales, etc.: la extirpación de las especulaciones que encarecen la vida; salarios altos en relación con el costo de ésta; control de las fábricas; la nacionalización de las minas y las florestas.

En una palabra, la colaboración del proletariado no podría ser adquirida sino mediante la aceptación del programa mínimo de las clases trabajadoras. A esta transacción se oponen los intereses de los grandes capitanes de la industria y de la banca, de los Stinnes, de los Tyissen, de los Loucheur, y, sobre todo, de la nube de especuladores que prospera a la sombra. Y se oponen también la voluntad de las masas maximalistas, adherentes a la Tercera Internacional, que aspiran a la destrucción final del régimen capitalista y rechazan, por consiguiente, la hipótesis de que el proletariado concurre y colabore a su restauración y a su convalecencia. Además, es dudoso que, simultáneamente, se pueda conseguir la reconstrucción de la riqueza social destruida y el mejoramiento del tenor de vida del proletariado. Es probable, más bien, que por mucho que la producción crezca, por mucho que las ganancias de Europa aumenten, no den lo bastante para atender al pago de las deudas y al bienestar de los trabajadores. El socialismo más que un régimen de producción es un régimen de distribución. Y los problemas actuales del capitalismo son problemas de producción más que problemas de distribución. ¿Cómo podrá, pues, el régimen capitalista aceptar y actuar el programa mínimo del proletariado? He ahí la dificultad sustancial de la situación, ante la cual se desconciertan todos los economistas.

Algunos estadistas europeos, Lloyd George, entre ellos, acarician una intención audaz, un plan atrevido. Pienzan que no es posible salvar el régimen capitalista sino a condición de conceder un poco de bienestar a los trabajadores. Piensa que este poco de bienestar debe serles concedido, en parte a costa de los capitalistas. Pero que los sacrificios de los capitalistas no bastarán para mejorar considerablemente la vida de los trabajadores. Y que hay que buscar por consiguiente otros recursos.

Estos recursos que no es posible encontrar en Europa, que no es posible encontrar en las naciones capitalistas, es posible a su juicio encontrarlos, en cambio, en África, en Asia, en América, en las naciones coloniales.

¿Quiénes surgen, quiénes se rebelan contra el régimen capitalista? Los trabajadores, los proletarios de los pueblos pertenecientes a la civilización capitalista, a la civilización occidental. La guerra social, la lucha de clases, es aguda, es culminante en Europa, es menor en los Estados Unidos, es menor aún en Sudamérica; pero en los

países correspondientes a otras civilizaciones no existe casi, o existe bajo otras formas atenuadas y elementales. Luego, se trata de reorganizar y ensanchar la explotación económica de los países coloniales, de los países incompletamente evolucionados, de los países primitivos de África, Asia, América, Oceanía y de la misma Europa.

Se trata de esclavizar las poblaciones atrasadas a las poblaciones evolucionadas de la civilización occidental. Se trata de que el bracero de Oceanía, de América, de Asia o de África pague el mayor confort, el mayor bienestar, la mayor holgura del obrero europeo o americano. Se trata de que el bracero colonial produzca a bajo precio la materia prima que el obrero europeo transforma en manufactura y que consuma abundantemente esta manufactura. Se trata de que aquella parte menos civilizada de la humanidad trabaje para la parte más civilizada.

Así se espera, no solucionar definitivamente la lucha social, porque la lucha social existirá mientras exista el salario, sino atenuar la lucha social, aplazar su crisis definitiva, postergar su último capítulo. Las generaciones humanas son egoístas. Y la actual generación capitalista se preocupa más de su propia suerte que de la suerte del régimen capitalista. Después de nosotros, el diluvio, se dicen a sí mismos. Pero su plan de reorganizar científicamente la explotación de los países coloniales, de transformarlos en sus solícitos proveedores de materias primas y en sus solícitos consumidores de artículos manufacturados, tropieza con una dificultad histórica. Esos países coloniales se agitan por conquistar su independencia nacional. El Oriente hindú se rebela contra el dominio europeo. El Egipto, la India, Persia, despiertan. La Rusia de los Soviets fomenta estas insurrecciones nacionalistas para atacar al capitalismo europeo en sus colonias. La independencia nacional de los países coloniales estorbaría su explotación metódica. Sin disponer de un protectorado o de un mandato sobre los países coloniales, Europa no puede imponerles, con entera facilidad, la entrega de sus materias primas o la absorción de sus manufacturas.

Un país políticamente independiente puede ser económicamente colonial. Estos países sudamericanos, por ejemplo, políticamente independientes, son económicamente coloniales. Nuestros hacendados, nuestros mineros son vasallos, son tributarios de los trusts capitalistas europeos.

Un algodónero nuestro, por ejemplo, no es en buena cuenta sino un yanacón de los grandes industriales ingleses o norteamericanos que gobiernan el mercado de algodón. Europa puede, pues, acordar a los países coloniales la soberanía política, sin que estos países se independicen, por esto, políticamente. Pero, actualmente Europa necesita perfeccionar en vasta escala la explotación económica de esas colonias. Y necesita, por tanto, manejarlas a su antojo, disponer de la mayor agilidad y libertad de acción sobre ellas. Reservo para la conferencia en que me ocuparé de los problemas coloniales y de las cuestiones de Oriente el examen detenido de este aspecto de la crisis mundial.

Ahora no quiero sino señalar su vinculación con la crisis económica de Europa.

Veamos rápidamente en qué consisten cada uno de los problemas económicos de la paz. Principiemos por el problema de las reparaciones. ¿Qué son las reparaciones? Las reparaciones son las indemnizaciones que Alemania, en virtud del tratado de paz, debe pagar a los aliados. El tratado de paz de Versalles obliga a Alemania a pagar el costo de los territorios devastados de Francia, Bélgica e Italia, y el monto de las pensiones de los inválidos de guerra, de las viudas y de los huérfanos aliados.

Cuando se firmó la paz, los aliados, especialmente Francia, creían que Alemania podría pagar una indemnización fabulosa. Poco a poco, a medida que se conoció la verdadera situación de Alemania, la suma de la indemnización se fue reduciendo.

En 1919, Lord Cunliffe, hablaba de una anualidad de 28,000 millones de marcos de oro; en 1919, en setiembre, Mr. Klotz indicaba 18,000 millones; en abril de 1921 la Comisión de Reparaciones reclamaba poco más de 8,000 millones; en mayo de 1921, el acuerdo aliado fijaba 4,600 millones. Este acuerdo de Londres establece en 138 mil millones el total de la indemnización debida por Alemania a los aliados. Esta suma parecía entonces el mínimo que los aliados podían exigir. Posteriormente ha comprobado la experiencia que esa misma suma era exagerada.

Actualmente se considera imposible que Alemania logre pagar una suma mayor de treinta o cuarenta mil millones de marcos oro. Alemania ha ofrecido a los aliados como un máximo la cantidad de treinta mil millones. Pero Francia se ha negado a discutir siquiera estas propie-

dades o proposiciones que ha declarado irrisorias y temerarias.

Con el pretexto del incumplimiento por Alemania de las condiciones del acuerdo de Londres, Francia ha ocupado la región del Rhur que es la más rica región industrial y carbonífera de Alemania.

El pretexto específico ha sido la impuntualidad y la deficiencia de las entregas del carbón que Alemania, conforme al Tratado, tiene la obligación de hacer a Francia. Ahora bien. Efectivamente Alemania había empezado a suministrar a Francia carbón, pero en cantidad menor de la que estaba esforzada a consignarle.

Pero desde que Francia se ha instalado en el Rhur ha extraído de esa región menos carbón todavía que el que Alemania le proporcionaba voluntariamente. Francia ha calificado siempre la ocupación del Rhur como la toma de una prenda productiva. Ha dicho: ¿Qué hace un acreedor cuando su deudor no cumple con pagarle? Pone intervención en su negocio; le embarga uno de sus bienes para explotarlo hasta que la deuda quede cancelada.

Pero en este caso, el Rhur es para Francia no sólo una prenda improductiva sino, por el contrario, gravosa. El mantenimiento de las tropas del ejército administrativo destacadas por Francia en el Rhur para gobernar ésa, constituye un gasto formidable. Teóricamente el pago de ese gasto corresponde a Alemania; pero prácticamente Francia necesita extraer de su erario las cantidades precisas para satisfacerlo. Y es que, positivamente, los políticos que gobiernan actualmente Francia no quieren sinceramente que Alemania pague, sino que Alemania no pague, a fin de tener así un pretexto para desmembrarla y mutilarla. Tienen la pesadilla de que Alemania resurja, de que Alemania se reconstruya, y aspiran a librarse de esta pesadilla aniquilándola. Pero, como ya he dicho y, he tenido la oportunidad de explicar, la ruina económica de Alemania causaría la ruina económica de la Europa continental.

El organismo económico de Europa es demasiado solidario para que pueda soportar el quebrantamiento de Alemania que es uno de los órganos más vitales. Vemos así que la guerra que trajo como consecuencia la caída del marco alemán ocasionó una depreciación del franco francés. Y éste es un fenómeno claro. El crédito de Francia depende en parte de la solvencia de Alemania.

Para que el mecanismo de la producción europea recupere su ritmo normal es indispensable que Alemania recupere su funcionamiento tranquilo. Y la política de Francia respecto a Alemania tiende, contrariamente a esta necesidad, a desmenuzar a Alemania. Muchos banqueros, economistas y peritos aliados han comprobado la imposibilidad de que Alemania pague una indemnización exagerada. Sus argumentos son lógicos. Se podría sacar de Alemania una gran cantidad de dinero si se le devolviesen sus antiguos instrumentos de comercio; sus colonias, sus mercados extranjeros, su flota mercante; si se le consintiese incrementar infinitamente su producción industrial; si se le facilitase la venta de esta producción al extranjero. Y estas franquicias son imposibles. Imposibles porque a la industria de Inglaterra, de Francia y de Italia no les conviene esta competencia de la industria alemana. Imposible porque Francia no puede tolerar, por recibir de Alemania algunos o muchos millones de francos, que Alemania resurja más potente, más vigorosa que nunca.

Si las potencias vencedoras, si Francia, si Italia no consiguen nivelar su presupuesto ni pagar sus deudas, es absurdo suponer que una potencia vencida pueda no sólo regularizar sus finanzas sino además llenar los bolsillos de los vencedores. La imposibilidad de que Alemania pague está, pues, documentadamente demostrada. Sin embargo, Francia insiste en que Alemania debe pagar, y en que debe pagar millares de millones, porque así dispone de un pretexto para castigarla, para desmembrarla, para quitarle sus más ricos territorios. La reorganización de Europa según los técnicos, no es posible sino a condición de que se inaugure una política de solidaridad, de colaboración entre los países europeos. De aquí la importancia del problema de las reparaciones que enemista y aleja a Alemania y a Francia, a las dos naciones más importantes de la Europa continental. El gobierno de Francia, cuando se le pone delante los peligros que constituye para el porvenir europeo este conflicto franco-alemán, responde que no es justo que Alemania sea exonerada de todo pago, mientras que Francia sigue obligada a pagar a E.E.U.U. sus deudas de guerra. Francia dice: que Inglaterra y E.E.U.U. nos perdonen nuestras deudas si quieren que seamos generosos y blandos con Alemania.

Llegamos así a otro problema económico de la paz. Al problema de las deudas interaliadas, íntimamente ligado al problema de las reparaciones.

DECIMOTERCERA CONFERENCIA*

LA AGITACION REVOLUCIONARIA Y SOCIALISTA DEL MUNDO ORIENTAL

El tema de esta noche es la agitación revolucionaria y nacionalista en Oriente. He explicado ya la conexión que existe entre la crisis europea y la insurrección del Oriente. Algunos estadistas europeos encuentran en una explotación más metódica, más científica y más intensa del mundo oriental, el remedio del malestar económico del Occidente. Tienen el plan audaz de extraer de las naciones coloniales los recursos necesarios para la convalecencia y la restauración de las naciones capitalistas. Que los braceros de la India, del Egipto, del África o de la América Colonial, produzcan el dinero necesario para conceder mejores salarios a los braceros de Inglaterra, de Francia, de Alemania, de Estados Unidos, etc. El capitalismo europeo sueña con asociar a los trabajadores europeos a su empresa de explotación de los pueblos coloniales. Europa intenta reconstruir su riqueza, dilapidada durante la guerra, con los tributos de las colonias. El capitalismo occidental no consigue la resignación del proletariado occidental a un tenor de vida miserable y paupérrimo. Se da cuenta de que el proletariado europeo no quiere que recaigan sobre él las obligaciones económicas de la guerra. Y acomete, por esto, la colonial empresa de reorganizar y ensanchar la explotación de los pueblos orientales. El capitalismo europeo trata de sofocar la revolución social de Europa con la distribución entre los trabajadores europeos de las utilidades obtenidas con la explotación de los trabajadores coloniales. Que los trescientos millones de habitantes de

* Pronunciada el viernes 28 de setiembre de 1923, en el local de la Federación de Estudiantes (Palacio de la Exposición). Versión reproducida por la revista *Caretas*, Lima, mayo de 1951, (Nº 8 Año II).

Europa occidental y Estados Unidos esclavicen a los mil quinientos millones de habitantes del resto de la tierra. A esto se reduce el programa del capitalismo europeo y norteamericano. Al esclavizamiento de la mayoría atrasada e inculta en beneficio de la minoría evolucionada y culta del mundo. Pero este plan es demasiado simplista para ser realizable. A su realización se oponen varios factores. Europa ha predicado durante mucho tiempo el derecho de los pueblos a la libertad y la independencia. La última guerra ha sido hecha por Inglaterra, por Francia, por los Estados Unidos y por Italia, en el nombre de la libertad y la democracia, contra el imperialismo y la conquista. Al lado de los soldados europeos, han luchado por estos mitos y por estos principios, muchos soldados africanos y asiáticos. Y estos mitos y estos principios, de los cuales el capitalismo aliado y norteamericano ha hecho tan imprudente y desmedido abuso, han echado raíces en el Oriente. La India, el Egipto, Persia, el África septentrional, reclaman hoy, invocando la doctrina europea, el reconocimiento de su derecho a disponer de sí mismos. El Asia y el África quieren emanciparse de la tutela de Europa, en el nombre de la ideología, en el nombre de la doctrina que Europa les ha enseñado y que Europa les ha predicado. Existe, además otro motivo psicológico para la insurrección del Oriente. Hasta antes de la guerra, las poblaciones orientales tenían un respeto supersticioso por las sociedades europeas, por la civilización occidental, creadoras de tantas maravillas y depositarias de tanta cultura. La guerra y sus consecuencias han aminorado, han debilitado mucho ese respeto supersticioso. Los pueblos de Oriente han visto a los pueblos de Europa combatir, desgarrarse y devorarse con tanta crueldad, tanto encarnizamiento y tanta perfidia, que han dejado de creer en su superioridad y su progreso. Europa, más que su autoridad material sobre Asia y África, ha perdido su autoridad moral. Tiene todavía armas suficientes para imponerse; pero sus armas morales son cada día menores.

Además la conciencia moral de los países occidentales ha avanzado también mucho para que una política de conquista y de opresión sea amparada y consentida por las masas populares. Antes, el proletariado, no oponía a la política colonizadora e imperialista de sus gobiernos una resistencia eficaz y convencida. Los trabajadores ingleses, franceses, alemanes, eran más o menos indiferentes a la suerte de los trabajadores asiáticos y africanos. El socia-

lismo era una doctrina internacional; pero su internacionalismo concluía en los confines de Occidente, en los límites de la civilización occidental. Los socialistas, los sindicalistas, hablaban de liberar a la humanidad; pero, prácticamente, no se interesaban sino por la humanidad occidental. Los trabajadores occidentales consideraban tácitamente natural la esclavitud de los trabajadores coloniales. Hombres occidentales, al fin y al cabo, educados dentro de los prejuicios de la civilización occidental, miraban a los trabajadores de Oriente como hombres bárbaros. Todo esto era natural, era justo. Entonces la civilización occidental vivía demasiado orgullosa de sí misma. Entonces no se hablaba de civilización occidental y civilizaciones orientales, sino se hablaba de civilización a secas. Entonces la cultura imperante no admitía la *coexistencia* de dos civilizaciones, no admitía la equivalencia de civilizaciones, ninguno de esos conceptos que impone ahora el relativismo histórico. Entonces, en los límites de la civilización occidental, comenzaba la barbarie egipcia, barbarie asiática, barbarie china, barbarie turca. Todo lo que no era occidental, todo lo que no era europeo, era bárbaro. Era natural, era lógico, por consiguiente, que dentro de esta atmósfera de ideas, el socialismo occidental, y el proletariado occidental, hubiesen hecho del internacionalismo una doctrina prácticamente europea también. En la Primera Internacional no estuvieron representados sino los trabajadores europeos y los trabajadores norteamericanos. En la Segunda Internacional ingresaron las vanguardias de los trabajadores sudamericanos y de otros trabajadores incorporados en la órbita del mundo europeo, del mundo occidental. Pero la Segunda Internacional continuó siendo una Internacional de los trabajadores de Occidente, un fenómeno de la civilización y de la sociedad europeas. Todo esto era natural y era justo, además, porque la doctrina socialista, la doctrina proletaria, constituían una creación, un producto de la civilización europea y occidental. Ya he dicho, al disertar rápidamente sobre la crisis de la democracia, que la doctrina socialista y proletaria es hija de la sociedad capitalista y burguesa. En el seno de la sociedad medioeval y aristocrática se generó y maduró la sociedad burguesa. De igual modo, en el seno de la sociedad burguesa, se genera y madura, actualmente, la sociedad proletaria. La lucha social no tiene, pues, el mismo carácter en los pueblos de Occidente y en los pueblos de Oriente. En los pueblos de Oriente, sobrevive hasta el régimen esclavista. Los problemas de los pueblos de Oriente son

diferentes de los pueblos de Occidente. Y la doctrina socialista, la doctrina proletaria, es un fruto de los problemas de los pueblos de Occidente, un método de resolverlos. La solución aparece donde existe el problema. La solución no puede ser planteada donde el problema no existe aún. En los países de Occidente la solución ha sido planteada porque el problema existe. El socialismo, el sindicalismo, las teorías que apasionaban a las muchedumbres europeas, dejaban por esto indiferentes a las muchedumbres asiáticas, a las muchedumbres orientales. No existía por esto en el mundo una solidaridad de muchedumbres explotadas, sino una solidaridad de muchedumbres socialistas. Este era el sentido, éste era el alcance, ésta era la extensión de las antiguas internacionales, de la Primera Internacional y de la Segunda Internacional. Y de aquí que las masas trabajadoras de Europa no combatiesen enérgicamente la colonización de las masas trabajadoras de Oriente, tan distantes de sus costumbres, de sus sentimientos y de sus direcciones. Ahora, este estado de ánimo, se ha modificado. Los socialistas empiezan a comprender que la revolución social no debe ser una revolución europea, sino una revolución mundial. Los líderes de la revolución social perciben y comprenden la maniobra del capitalismo que busca en las colonias los recursos y los medios de evitar o de retardar la revolución en Europa. Y se esfuerzan por combatir el capitalismo, no sólo en Europa, no sólo en el Occidente, sino en las colonias. La Tercera Internacional inspira su táctica en esta nueva orientación. La Tercera Internacional estimula y fomenta la insurrección de los pueblos de Oriente, aunque esta insurrección carezca de un carácter proletario y de clases, y sea, antes bien, una insurrección nacionalista. Muchos socialistas han polemizado, precisamente, por esta cuestión colonial, con la Tercera Internacional. Sin comprender el carácter decisivo que tiene para la revolución social la emancipación de las colonias del dominio capitalista, esos socialistas han objetado a la Tercera Internacional la cooperación que este organismo presta a esa emancipación política de las colonias. Sus razones han sido éstas: El socialismo no debe amparar sino movimientos socialistas. Y la rebelión de los pueblos orientales es una rebelión nacionalista. No se trata de una insurrección proletaria, sino de una insurrección burguesa. Los turcos, los persas, los egipcios, no luchan por instaurar en sus países el socialismo, sino por independizarse políticamente de Inglaterra y de Europa. Los proletarios combaten y se agitan en esos pueblos, con-

fundidos y mezclados con los burgueses. En el Oriente no hay guerra social, sino guerras políticas, guerras de independencia. El socialismo no tiene nada de común con esas insurrecciones nacionalistas que no tienden a liberar al proletariado del capitalismo, sino a liberar a la burguesía india, o persa, o egipcia, de la burguesía inglesa. Esto dicen, esto sostienen algunos líderes socialistas que no estiman, que no advierten todo el valor histórico, todo el valor social de la insurrección del Oriente. En un congreso memorable, en el Congreso de Halle, Zinovief, a nombre de la Tercera Internacional, defendía la política colonial de ésta de los ataques de Hilferding, líder socialista, actual Ministro de Finanzas. Y en esa oportunidad decía Zinovief:

La Segunda Internacional estaba limitada a los hombres de color blanco; la Tercera no divide a los hombres según el color. Si vosotros queréis una revolución mundial, si vosotros queréis liberar el proletariado de las cadenas del capitalismo, no debéis pensar solamente en Europa. Debéis dirigir vuestras miradas también al Asia. Hilferding dirá despreciativamente: ¡Estos asiáticos, estos tártaros, estos chinos! Compañeros, yo os digo: una revolución mundial no es posible si no ponemos los pies también en el Asia. Allá habita una cantidad de hombres cuatro veces mayor que en Europa, y estos hombres son oprimidos y ultrajados como nosotros.

¿Vamos a aproximarlos, a acercarlos al socialismo o no debemos hacerlo? Si Marx ha dicho que una revolución europea sin Inglaterra se parecería solamente a una tempestad en un vaso de agua, nosotros os decimos oh compañeros de Alemania, que una revolución proletaria sin el Asia no es una revolución mundial. Y esto tiene para nosotros mucha importancia. También yo soy europeo como vosotros; pero siento que Europa es una pequeña parte del mundo. En el Congreso de Moscú hemos comprendido qué cosa nos faltó hasta ahora en el movimiento proletario. Allá hemos sentido qué cosa es necesario para que arribe la revolución mundial. Y esta cosa es: el despertar de las masas oprimidas del Asia. Yo os confieso: cuando en Bakú vi centenares de persas y de tur-

cos entonar con nosotros la Internacional, sentí lágrimas en los ojos. Y entonces oí el soplo de la revolución mundial.

Y es, por todo esto, que la Tercera Internacional no es ni ha querido ser una Internacional exclusivamente europea. Al congreso de fundación de la Tercera Internacional asistieron delegados del Partido Obrero Chino y de la Unión Obrera Coreana. A los congresos siguientes han asistido delegados persas, turquestanos, armenios y de otros pueblos orientales. Y el 14 de agosto de 1920 se reunió en Bakú ese gran congreso de los pueblos de Oriente, al cual alude Zinovief, al que concurrieron los delegados de 24 pueblos orientales. En ese congreso quedaron echados los cimientos de una Internacional del Oriente, no de una internacional socialista, sino revolucionaria e insurreccional únicamente.

Bajo la presión de estos acontecimientos y de estas ideas, los mismos socialistas reformistas, los mismos socialistas democráticos, tan saturados de los antiguos prejuicios occidentales, han concluido por interesarse mucho más que antes en la cuestión colonial. Y han comenzado a reconocer la necesidad de que el proletariado se preocupe seriamente de combatir la opresión del Oriente y a amparar el derecho de estos pueblos a disponer de sí mismos. Esta actitud nueva de los partidos socialistas, cohibe y coacta a las grandes naciones capitalistas para emplear contra los pueblos de Oriente la fuerza de las expediciones guerreras. Y así, vimos el año pasado que Inglaterra, desafiada por Mustafá Kemal en Turquía, no pudo responder a este reto con operaciones de guerra. El Partido Laborista inglés inició una violenta agitación contra el envío de tropas al Oriente. Los dominios ingleses, Australia, el Transvaal, declararon su voluntad de no consentir un ataque a Turquía. El gobierno inglés se vio obligado a transigir con Turquía, a ceder ante Turquía, a la cual, en otros tiempos, habría aplastado sin piedad. Igualmente, hace tres años, vimos al proletariado italiano oponerse resueltamente a la ocupación de Albania por Italia. El gobierno italiano fue obligado a retirar sus tropas del suelo albanés. Y a firmar un tratado amistoso con la pequeña Albania. Estos hechos revelan una situación nueva en el mundo. Esta situación nueva se puede resumir en tres observaciones: 1ª) Europa carece de autoridad material para sojuzgar a los pueblos coloniales; 2ª) Europa ha perdido su antigua autoridad moral

sobre esos pueblos; 3ª) La conciencia moral de las naciones europeas no consiente en esta época, al régimen capitalista, una política brutalmente opresora y conquistadora contra el Oriente. Existen, en otras palabras, las condiciones históricas, los elementos políticos necesarios para que el Oriente resurja, para que el Oriente se independice, para que el Oriente se libere. Así como, a principios del siglo pasado, los pueblos de América se independizaron del dominio político de Europa, porque la situación del mundo era propicia, era oportuna para su liberación, así ahora los pueblos del Oriente se sacudirán también del dominio político de Europa, porque la situación del mundo es propicia, es oportuna para su liberación.

DECIMOQUINTA CONFERENCIA*

INTERNACIONALISMO Y NACIONALISMO

En varias de mis conferencias he explicado cómo se ha solidarizado, cómo se ha conectado, cómo se ha internacionalizado la vida de la humanidad. Más exactamente, la vida de la humanidad occidental. Entre todas las naciones incorporadas en la civilización europea, en la civilización occidental, se han establecido vínculos y lazos nuevos en la historia humana. El internacionalismo no es únicamente un ideal; es una realidad histórica. El internacionalismo existe como ideal porque es la realidad nueva, la realidad naciente. No es un ideal arbitrario, no es un ideal absurdo de unos cuantos soñadores y de unos cuantos utopistas. Es aquel ideal que Hegel y Marx definen como la nueva y superior realidad histórica que, encerrada dentro de las vísceras de la realidad actual, pugna por actuarse y que, mientras no está actuada, mientras se va actuando, aparece como ideal frente a la realidad envejecida y decadente. Un gran ideal humano, una gran aspiración humana no brota del cerebro ni emerge de la imaginación de un hombre más o menos genial. Brota de la vida. Emerge de la realidad histórica. Es la realidad histórica presente. La humanidad no persigue nunca quimeras insensatas ni inalcanzables; la humanidad corre tras de aquellos ideales cuya realización presente cercana, presente madura y presente posible. Con la humanidad acontece lo mismo que con el individuo. El individuo no anhela nunca una cosa absolutamente imposible. Anhela siempre una cosa relativamente posible, una cosa relativamente alcanzable. Un hombre humilde de una aldea, a menos que se trate de un loco, no

* Pronunciada el viernes 2 de noviembre de 1923, en el local de la Federación de Estudiantes (Palacio de la Exposición). Publicada íntegramente en *Generación*: Lima, abril-mayo de 1954. La versión periodística aparece en *La Crónica* del 6 de noviembre del mismo año.

sueña jamás con el amor de una princesa ni de una multimillonaria lejana y desconocida, sueña en cambio con el amor de la muchacha aldeana a quien él puede hablar, a quien él puede conseguir. Al niño que sigue a la mariposa puede ocurrirle que no la aprese, que no la coja jamás; pero para que corra tras de ella es indispensable que la crea o que la sienta relativamente a su alcance. Si la mariposa va muy lejos, si su vuelo es muy rápido, el niño renuncia a su imposible conquista. La misma es la actitud de la humanidad ante el ideal. Un ideal caprichoso, una utopía imposible, por bellos que sean, no conmueven nunca a las muchedumbres. Las muchedumbres se emocionan y se apasionan ante aquella teoría que constituye una meta próxima, una meta probable; ante aquella doctrina que se basa en la posibilidad; ante aquella doctrina que no es sino la revelación de una nueva realidad en marcha, de una nueva realidad en camino. Veamos, por ejemplo, cómo aparecieron las ideas socialistas y por qué apasionaron a las muchedumbres. Kautsky, cuando aún era un socialista revolucionario, enseñaba, de acuerdo con la historia, que la voluntad de realizar el socialismo nació de la creación de la gran industria. Donde prevalece la pequeña industria, el ideal de los desposeídos no es la socialización de la propiedad sino la adquisición de un poco de propiedad individual. La pequeña industria genera siempre la voluntad de conservar la propiedad privada de los medios de producción y no la voluntad de socializar la propiedad, de instituir el socialismo. Esta voluntad surge allí donde la gran industria está desarrollada, donde no exista ya duda acerca de su superioridad sobre la pequeña industria, donde el retorno a la pequeña industria sería un paso atrás, sería un retroceso social y económico. El crecimiento de la gran industria, el surgimiento de las grandes fábricas mata a la pequeña industria y arruina al pequeño artesano; pero al mismo tiempo crea la posibilidad material de la realización del socialismo y crea, sobre todo, la voluntad de llevar a cabo esa realización. La fábrica reúne a una gran masa de obreros; a quinientos, a mil, a dos mil obreros; y genera en esta masa no el deseo del trabajo individual y solitario, sino el deseo de la explotación colectiva y asociada de ese instrumento de riqueza. Fijaos cómo comprende y cómo siente el obrero de la fábrica la idea sindical y la idea colectivista; y fijaos, en cambio, cómo la misma idea es difícilmente comprensible para el trabajador aislado del pequeño taller, para el obrero soli-

tario que trabaja por su cuenta. La conciencia de clase germina fácilmente en las grandes masas de las fábricas y de las negociaciones vastas; germina difícilmente en las masas dispersas del artesanado y de la pequeña industria. El latifundio industrial y el latifundio agrícola conducen al obrero primero a la organización para la defensa de sus intereses de clase y, luego, a la voluntad de la expropiación del latifundio y de su explotación colectiva. El socialismo, el sindicalismo, no han emanado así de ningún libro genial. Han surgido de la nueva realidad social, de la nueva realidad económica. Y lo mismo acontece con el internacionalismo.

Desde hace muchos lustros, desde hace un siglo aproximadamente, se comprueba en la civilización europea la tendencia a preparar una organización internacional de las naciones de Occidente. Esta tendencia no tiene sólo manifestaciones proletarias; tiene también manifestaciones burguesas. Ahora bien. Ninguna de estas manifestaciones ha sido arbitraria ni se ha producido porque sí; ha sido siempre, por el contrario, el reconocimiento instintivo de un estado de cosas nuevo, latente. El régimen burgués, el régimen individualista, libertó de toda traba los intereses económicos. El capitalismo, dentro del régimen burgués, no produce para el mercado nacional; produce para el mercado internacional. Su necesidad de aumentar cada día más la producción lo lanza a la conquista de nuevos mercados. Su producto, su mercadería no reconoce fronteras; pugna por traspasar y por avasallar los confines políticos. La competencia, la concurrencia entre los industriales es internacional. Los industriales, además de los mercados, se disputan internacionalmente las materias primas. La industria de un país se abastece del carbón, del petróleo, del mineral de países diversos y lejanos. A consecuencia de este tejido internacional de intereses económicos, los grandes bancos de Europa y de Estados Unidos resultan entidades complejamente internacionales y cosmopolitas. Esos bancos invierten capitales en Australia, en la India, en la China, en el Transvaal. La circulación del capital, a través de los bancos, es una circulación internacional. El rentista inglés que deposita su dinero en un banco de Londres ignora tal vez a dónde va a ser invertido su capital, de dónde va a proceder su rédito, su dividendo. Ignora si el banco va a destinar su capital, por ejemplo, a la adquisición de acciones de la Peruvian Corporation, en este caso, el rentista inglés resulta, sin saberlo, copropietario

de ferrocarriles en el Perú. La huelga del Ferrocarril Central puede afectarlo, puede disminuir su dividendo. El rentista inglés lo ignora. Igualmente, el carrilano, el maquinista peruanos ignoran la existencia de ese rentista inglés, a cuya cartera irá a parar una parte de su trabajo. Este ejemplo, este caso, nos sirven para explicarnos la vinculación económica, la solidaridad económica de la vida internacional de nuestra época. Y nos sirven para explicarnos el origen del internacionalismo burgués y el origen del internacionalismo obrero que es un origen común y opuesto al mismo tiempo. El propietario de una fábrica de tejidos de Inglaterra tiene interés en pagar a sus obreros menor salario que el propietario de una fábrica de tejidos de Estados Unidos, para que su mercancía pueda ser vendida más barata y más ventajosa y abundantemente. Y esto hace que el obrero textil norteamericano tenga interés en que no baje el salario del obrero textil inglés. Una baja de salarios en la industria textil inglesa es una amenaza para el obrero de Vitarte, para el obrero de Santa Catalina. En virtud de estos hechos, los trabajadores han proclamado su solidaridad y su fraternidad por encima de las fronteras y por encima de las nacionalidades. Los trabajadores han visto que cuando libran una batalla no era sólo contra la clase capitalista de su país sino contra la clase capitalista del mundo. Cuando los obreros de Europa lucharon por la conquista de la jornada de las ocho horas, luchaban no sólo por el proletariado europeo sino por el proletariado mundial. A vosotros, trabajadores del Perú, os fue fácil conquistar la ley de ocho horas porque la ley de ocho horas estaba ya en marcha en Europa. El capitalismo peruano cedió ante vuestra demanda porque sabía que el capitalismo europeo cedía también. Y, del mismo modo, por supuesto, no son indiferentes a vuestra suerte las batallas que libran en la actualidad los trabajadores de Europa. Cada uno de los obreros que cae en estos momentos en las calles de Berlín o en las barricadas de Hamburgo no cae sólo por la causa del proletariado alemán. Cae también por vuestra causa, compañeros del Perú.

Es por esto, es por esta comprobación de un hecho histórico que desde hace más de medio siglo, desde que Marx y Engels fundaron la Primera Internacional, las clases trabajadoras del mundo tienden a crear asociaciones de solidaridad internacional que vinculen su acción

Pero al mismo efecto de la vida económica moderna no es insensible, en el campo opuesto, la política capitalista. El liberalismo burgués, el liberalismo económico que consintió a los intereses capitalistas expandirse, conectarse y asociarse, por encima de los Estados y de las fronteras, tuvo por fuerza que incluir en su programa el libre-cambio. El libre-cambio, la teoría libre-cambista corresponde a una necesidad honda y concreta de un período de la producción capitalista. ¿Qué cosa es el libre-cambio? El libre-cambio, la libre circulación, es el libre comercio de las mercaderías a través de todas las fronteras y de todos los países. Entre las naciones existen no sólo fronteras políticas, fronteras geográficas. Existen también fronteras económicas. Esas fronteras económicas son las aduanas. Las aduanas que, a la entrada al país, gravan la mercadería con un impuesto. El libre-cambio pretende abatir esas fronteras económicas, abatir las aduanas, franquear el paso libre de las mercaderías en todos los países. En este período de apogeo de la teoría libre-cambista la burguesía fue, en suma, eminentemente internacionalista. ¿Cuál era la causa de su libre-cambismo, cuál era la causa de su internacionalismo? Era la necesidad económica, la necesidad comercial de la industria de expandirse libremente en el mundo. El capitalismo de algunos países muy desarrollados económicamente, encontraba un estorbo para su expansión en las fronteras económicas y pretendía abatirlas. Y este capitalismo libre-cambista, que no abarca por supuesto todo el campo capitalista sino sólo una parte de él, fue también pacifista. Preconizaba la paz y preconizaba el desarrollo porque miraba en la guerra un elemento de perturbación y de desordenamiento de la producción. El libre-cambismo era una ofensiva del capitalismo británico, el más evolucionado del mundo, el más preparado para la concurrencia contra los capitalismos rivales. En realidad, el capitalismo no podía dejar de ser internacionalista porque el capitalismo es por naturaleza y por necesidad imperialista. El capitalismo crea una nueva clase de conflictos históricos y conflictos bélicos. Los conflictos no entre las naciones, no entre razas, no entre las nacionalidades antagónicas, sino los conflictos entre los bloques, entre los conglomerados de intereses económicos e industriales. Este conflicto entre dos capitalismos adversarios, el británico y el alemán, condujo al mundo a la última gran guerra. Y de ella, como ya he tenido oca-

mente minada y socavada, precisamente a causa del contraste entre las pasiones nacionalistas de los pueblos, que los enemistan y los separan, y la necesidad de la colaboración y de la solidaridad y la amnistía recíproca entre ellos, como único medio de reconstrucción común. La crisis capitalista, en uno de sus principales aspectos, reside justamente en esto: en la contradicción de la política de la sociedad capitalista con la economía de la sociedad capitalista. En la sociedad actual la política y la economía han cesado de coincidir, han cesado de concordar. La política de la sociedad actual es nacionalista; su economía es internacionalista. El Estado burgués está construido sobre una base nacional; la economía burguesa necesita reposar sobre una base internacional. El Estado burgués ha educado al hombre en el culto de la nacionalidad, lo ha inficionado de ojerizas y desconfianzas y aún de odios respecto de las otras nacionalidades; la economía burguesa necesita, en cambio, de acuerdos y de entendimientos entre nacionalidades distintas y aun enemigas. La enseñanza tradicionalmente nacionalista del Estado burgués, excitada y estimulada durante el período de la guerra, ha creado, sobre todo en la clase media, un estado de ánimo intensamente nacionalista. Y es ahora ese estado de ánimo el que impide que las naciones europeas se concierten y se coordinen en torno de un programa común de reconstrucción de la economía capitalista. Esta contradicción entre la estructura política del régimen capitalista y su estructura económica es el síntoma más hondo, más elocuente de la decadencia y de la disolución de este orden social. Es, también, la revelación, la confirmación, mejor dicho, de que la antigua organización política de la sociedad no puede subsistir porque dentro de sus moldes, dentro de sus formas rígidamente nacionalistas no pueden prosperar, no pueden desarrollarse las nuevas tendencias económicas y productivas del mundo, cuya característica es su internacionalismo. Este orden social declina y caduca porque no cabe ya dentro de él el desenvolvimiento de las fuerzas económicas y productivas del mundo. Estas fuerzas económicas y productivas aspiran a una organización internacional que consienta su desarrollo, su circulación y su crecimiento. Esa organización internacional no puede ser capitalista porque el Estado capitalista, sin renegar de su estructura, sin renegar de su origen, no

Pero esta incapacidad de la sociedad capitalista e individualista para transformarse, de acuerdo con las necesidades internacionales de la economía, no impide que aparezcan en ella las señales preliminares de una organización internacional de la humanidad. Dentro del régimen burgués, nacionalista y chauvinista, que aleja a los pueblos y los enemista, se teje una densa red de solidaridad internacional que prepara el futuro de la humanidad. La burguesía misma puede abstenerse de forjar con sus manos organismos e institutos internacionales que atenuen la rigidez de su teoría y de su práctica nacionalista. Hemos visto así aparecer la Sociedad de las Naciones. La Sociedad de las Naciones, como lo dije en la conferencia respectiva, es en el fondo un homenaje de la ideología burguesa a la ideología internacionalista. La Sociedad de las Naciones es una ilusión porque ningún poder humano puede evitar que dentro de ella se reproduzcan los conflictos, las enemistades y los desequilibrios inherentes a la organización capitalista y nacionalista de la sociedad. Suponiendo que a la Sociedad de las Naciones llegara a comprender a todas las naciones del mundo, no por eso su acción sería eficientemente pacifista ni eficazmente reguladora de los conflictos y de los contrastes entre las naciones, porque la humanidad, reflejada y sintetizada en su asamblea, sería siempre la misma humanidad nacionalista de antes. La Sociedad de las Naciones juntaría a los delegados de los pueblos; pero no juntaría a los pueblos mismos. No eliminaría los motivos de contraste entre éstos. Las mismas divisiones, las mismas rivalidades que aproximan o enemistan a las naciones en la geografía y en la historia, las aproximarían o las enemistarían dentro de la Sociedad de las Naciones. Subsistirían las alianzas, los compromisos, las *ententes*¹⁸ que agrupan a los pueblos en bloques antagónicos y enemigos. La Sociedad de las Naciones, finalmente, sería una Internacional de clase, una Internacional de Estados; pero no sería una Internacional de pueblos. La Sociedad de las Naciones sería un internacionalismo de etiqueta, un internacionalismo de fachada. Esto sería la Sociedad de las Naciones en el caso de que reuniese en su seno a todos los gobiernos, a todos los Estados. En el caso actual, en que no reúne sino a una parte de los gobiernos y a una parte de los

¹⁸ Uniones transitorias que adoptan los gobiernos de algunos Estados, con fines específicos de colaboración, principalmente bélicos.

Estados, la Sociedad de las Naciones es mucho menos todavía. Es un tribunal sin autoridad, sin jurisdicción y sin fuerza, al margen del cual las naciones contratan y litigan, negocian y se atacan.

Pero, con todo, la aparición, la existencia de la idea de la Sociedad de las Naciones, la tentativa de realizarla es un reconocimiento, es una declaración de la verdad evidente del internacionalismo de la vida contemporánea, de las necesidades internacionales de la vida de nuestros tiempos. Todo tiende a vincular, todo tiende a conectar en este siglo a los pueblos y a los hombres. En otro tiempo el escenario de una civilización era reducido, era pequeño; en nuestra época es casi todo el mundo. El colono inglés que se instala en un rincón salvaje del África lleva a ese rincón el teléfono, la telegrafía sin hilos, el automóvil. En ese rincón resuena el eco de la última arenga de Poincaré o del último discurso de Lloyd George. El progreso de las comunicaciones ha conectado y ha solidarizado hasta un grado inverosímil la actividad y la historia de las naciones. Se da el caso de que el puñetazo que tumba a Firpo en el *ring* de Nueva York sea conocido en Lima, en esta pequeña capital sudamericana, a los dos minutos de haber sido visto por los espectadores del *match*. Dos minutos después de haber conmovido a los espectadores del coliseo norteamericano, ese puñetazo consternaba a las buenas personas que hacían cola a las puertas de los periódicos limeños. Recuerdo este ejemplo para dar a ustedes la sensación exacta de la intensa comunicación que existe entre las naciones del mundo occidental, debido al crecimiento y al perfeccionamiento de las comunicaciones. Las comunicaciones son el tejido nervioso de esta humanidad internacionalizada y solidaria. Una de las características de nuestra época es la rapidez, la velocidad con que se propagan las ideas, con que se transmiten las corrientes del pensamiento y la cultura. Una idea nueva, brotada en Inglaterra, no es una idea inglesa, sino el tiempo necesario para que sea impresa. Una vez lanzada al espacio por el periódico esa idea, si traduce alguna verdad universal, puede transformarse instantáneamente en una idea universal también. ¿Cuánto habría tardado Einstein en otro tiempo para ser popular en el mundo? En estos tiempos, la teoría de la relatividad, no obstante su complicación y su tecnicismo, ha dado la vuelta al mundo en poquísimos

años. Todos estos hechos son otros tantos signos del internacionalismo y de la solidaridad de la vida contemporánea.

En todas las actividades intelectuales, artísticas, científicas, filantrópicas, morales, etc., se nota hoy la tendencia a construir órganos internacionales de comunicación y de coordinación. En Suiza, existen las sedes de más de ochenta asociaciones internacionales. Hay una internacional de maestros, una internacional de periodistas, hay una internacional feminista, hay una internacional estudiantil. Hasta los jugadores de ajedrez, si no me equivoco, tienen oficinas internacionales o cosas parecidas. Los maestros de baile han tenido en París un congreso internacional en el cual han discutido sobre la conveniencia de mantener en boga el *fox trot* o de resucitar la pavana. Se ha echado así las bases de una internacional de los bailarines. Más aún. Entre las corrientes internacionalistas, entre los movimientos internacionalistas, se esboza una que es curiosa y paradójica como ninguna. Me refiero a la internacional fascista. Los movimientos fascistas son, como sabéis, rabiosamente chauvinistas, ferozmente patrioteros. Ocurre, sin embargo, que entre ellos se estimulan y se auxilian. Los fascistas italianos ayudan, según se dice, a los fascistas húngaros. Mussolini fue una vez invitado a visitar Munich por los fascistas alemanes. El gobierno fascista de Italia ha acogido con simpatía explícita y entusiasta el surgimiento del gobierno filofascista de España. Hasta el nacionalismo, pues, no puede prescindir de cierta fisonomía internacionalista.

VEINTICINCO AÑOS DE SUCESOS EXTRANJEROS

Los veinticinco años de la existencia de *Variedades*¹⁹ corresponden a uno de los períodos más singularmente intensos y agitados de la historia mundial. Es improbable que alguna vez se hallan sucedido y agolpado en sólo 25 años acontecimientos tan decisivos para los destinos de la humanidad. Los veinticinco años que comprenden la Revolución Francesa, la grandeza y decadencia de Napoleón y las primeras jornadas de la emancipación hispano-americana (1789-1814) son, en la historia de la civilización occidental, los que más se prestan a la comparación con los que el mundo empezó a vivir en 1904. Ese cuarto de siglo fue también el del advenimiento tempestuoso de un orden nuevo. Pero el radio de la revolución liberal no abarcó sino a Europa y a América. Y en Europa misma encontró inexpugnables, al Este, los bastiones de la feudalidad y el absolutismo. En tanto, los acontecimientos dominantes del último cuarto de siglo han reba-

¹⁹ En tanto que otros escritores tomaban a su cargo una sumaria revisión de la actividad política, literaria o periodística desarrollada durante el cuarto de siglo que cumpliera, en 1929, la publicación de *Variedades* —y de *Prisma*, su antecesora—, José Carlos Mariátegui encaró la síntesis de los sucesos extranjeros. Eran éstos de su competencia, pues en la mencionada revista escribía semanalmente bajo el rubro genérico de *Figuras y aspectos de la vida mundial*; pero a cualquier otro que no hubiera poseído su experiencia, su dominio del tema o su justa visión de la época, le hubiera sido difícil cumplir aiosamente la tarea dentro de los límites forzosamente estrechos de un ensayo periodístico.

El propio José Carlos Mariátegui destacaba la dificultad de la síntesis —en párrafo que suprimimos del texto, porque interrumpiera la inicial caracterización del mundo contemporáneo— e, implícitamente, disculpaba las necesarias omisiones de los hechos secundarios. Decía:

Una revista de todos estos sucesos, por sumaria y concisa que

sado todos los límites. Su escenario ha estado en los cinco continentes.

Ya el primero de estos acontecimientos, la guerra ruso-japonesa, importaba el definitivo ingreso del Asia en la historia occidental. Surgió una nueva gran potencia, el Japón, y se esbozó en el horizonte la rivalidad yanqui-japonesa por el dominio del Pacífico. El Asia cesaba de ser única y esencialmente un inmenso campo de expansión del imperialismo blanco. Una nación asiática, armada de la ciencia y de las máquinas de Europa, tomaba asiento en el consejo de las grandes potencias. Luego, el proceso de occidentalización de la China desencadenó en este dormido pueblo la revolución democrática que, abatida la monarquía, tomó su carácter social y clasista. Empezó el movimiento autonomista de la India y del Egipto, que afirmaba el despertar de los pueblos de Asia y África.

El Imperio de los Zares sufrió su primera gran derrota en la guerra con el Japón. Desde su ataque a la China, el Japón había demostrado su intención de abrirse paso en el Asia. Su ambición estaba puesta en la Manchuria, hasta donde estiraba su garra el Imperio Ruso. Rusia no estaba en grado de disputar una colonia de esta situación a un pueblo con mejor organización capitalista. El Imperio de los Zares era, por su estructura y su economía, un imperio político-militar de antiguo tipo. Mientras debía

artículos en que estudié, de 1923 a 1925, los principales acontecimientos del mundo post-bélico, componen un libro: *La Escena Contemporánea* (Lima, Editorial Minerva, 1925). Tengo que limitarme en este artículo, a seguir como los grandes expresos, un itinerario rápido deteniéndome brevemente nada más que en las principales estaciones del trayecto.

Alguna vez llama "crónica" a su ensayo, para dar a entender que sólo se propone la relación precisa y escueta de los hechos. Pero aquí y allá apunta algún concepto sobre la situación económica, sobre el equilibrio de las fuerzas políticas, sobre el grado de desarrollo de las agrupaciones revolucionarias y la firmeza de su ideología, o sobre el entrecruzamiento de las influencias internacionales. De manera que constantemente rebasa los alcances de la "crónica", orientándose hacia el estudio crítico. Y, para mayor abundamiento, agrega un "breve epílogo", con el objeto de trazar la evolución de la filosofía social durante el lapso en cuestión.

Véase las ediciones de *Variedades* correspondientes a 6 y 13 de marzo de 1929. (A. T.)

su propio desarrollo industrial a capitales y técnicos extranjeros, Rusia pretendía mantener y dilatar un inmenso dominio colonial. Su política molestaba y contrariaba los planes del imperialismo británico que encontró una manera de quebrantarla por mano ajena, alentando el naciente imperialismo japonés.

El Japón, técnicamente mejor preparado que Rusia para la guerra, expulsó a los rusos del territorio que codiciaba. La flota japonesa deshizo la armada rusa del Báltico, enviada por Rusia al Extremo Oriente, asegurándose desde ese momento del dominio del mar.

La victoria japonesa rectificó a expensas de Rusia el *status* vigente hasta entonces en el Extremo Oriente en el reparto colonial. El Japón recibió en virtud del tratado de paz, la parte meridional de la isla de Sakhalin y el sur de la península de Liao-Tung con las ciudades de Dalny y Puerto Arturo. La Corea quedó definitivamente bajo el poder del Japón, que estableció con la anexión de una parte de Liao-Tung, las bases de su actual posición en la Manchuria.

La guerra tuvo profunda resonancia en la situación política y social de ambos países, particularmente en la del país vencido, donde la ola de descontento popular amenazó seriamente en 1905 la estabilidad del zarismo.

1905-1914: EUROPA PRE-BÉLICA

Todo el período que concluye con la declaratoria de guerra se caracteriza, no obstante la política de deliberada preparación bélica, por una aparente afirmación de las fuerzas democráticas y pacifistas. No existía ninguna seria garantía jurídica para el mantenimiento de la paz. Pero se confiaba optimistamente en que el solo progreso moral e intelectual de los pueblos europeos constituía un dique inexpugnable frente al oleaje de las pasiones nacionales. La paz estaba protegida, en la opinión de la mayoría, por una nueva conciencia internacional. La política exterior de todas las grandes potencias se atribuía como fin supremo la paz. Y el propio Kaiser Guillermo II, tan proclive a los desplantes marciales, gustaba de la pose pacifista.

La democracia liberal-burguesa se encontraba en su apogeo en Occidente. Y estaba tan segura de sus propias fuerzas, que no parecía preocuparla demasiado el hecho de

que el equilibrio europeo dependiese en gran parte de estados como Rusia zarista, donde la política extranjera estaba completamente en manos de una monarquía absoluta, fuera de todo control parlamentario. El poder e influencia de los partidos socialistas habían aumentado incesantemente. La implantación del sufragio popular parecía destinada a transferir gradualmente el dominio del parlamento a los socialistas.

Éste se presentaba como otro poderoso factor de paz. Pero, de una parte, la ascensión electoral del proletariado no se había operado sin un progresivo aburguesamiento de los partidos socialistas y de sus representaciones parlamentarias; y, de otra parte, a medida que el socialismo se había convertido en un movimiento de masas, con activa participación en la política de cada país, su organización internacional, en apariencia acrecentada, descansaba, en cuanto a solidaridad revolucionaria e internacionalista, en un complicado juego de compromisos. En los principales congresos de la Internacional, anteriores a 1914, se planteó con apremio la cuestión de las medidas que debían emplear los partidos socialistas contra la guerra, en caso de inminencia bélica, pero no se llegó a conclusiones concretas. La política de la Internacional se basaba en una excesiva autonomía de sus secciones en los asuntos nacionales, y era imposible que este mecanismo no afectara a su coordinación y disciplina en materia internacional.

El Imperio Británico había consolidado su hegemonía mundial. Las finanzas, el comercio y las ideas británicas dominaban directa e indirectamente en todas partes. Inglaterra había celebrado con Rusia y Francia un pacto de alianza que ponía a sus flancos a estas dos potencias, después de muchos años de tradicional hostilidad o desconfianza. Tenía, independientemente, un tratado de alianza con el Japón que, en virtud de este pacto, asumía, tácitamente, la función de gendarme de reserva del imperalismo inglés en el Extremo Oriente. Estados Unidos no aspiraba, por el momento, sino a proseguir su estupendo desarrollo económico nacional que ofrecía aún un campo de inversiones al capital europeo. El Imperio yanqui, aún formulado ya su evangelio expansionista, distaba mucho de anunciarse como un victorioso rival del Imperio británico. La amenaza venía de Alemania que, en veloz progreso industrial y económico, hacía a la Gran Bretaña, en gran número de mercados, una competencia cada vez más inquietante. Alemania se sentía destinada a conquis-

tar el primer puesto. Esta era una convicción en la que acompañaban al Kaiser así los profesores universitarios como los capitanes de industria. El libro de Spengler *Das Untergang des Abenlandes*, es, en cierto aspecto, un reflejo póstumo de la conciencia alemana antes del fracaso de su ilusión imperialista. En Alemania, este proceso de desarrollo y expansión capitalista encontraba en la estructura y la mentalidad feudal y militar de la monarquía un inmediato encauzamiento a la preparación guerrera. Menos diestra políticamente que Inglaterra y más limitada por sus posibilidades, Alemania no pudo escoger libremente sus aliados. Tuvo que contentarse con ser el eje de una triple alianza en la que tenía a su lado a Austria e Italia, históricamente mal avenidas. Su diplomacia no previno, al menos, la posibilidad de un convenio entre Italia y Francia, conforme al cual la primera se obligaba a permanecer neutral, en caso de guerra con una de sus aliadas, si la segunda era agredida. El Canciller alemán sentía tan segura, tan inexpugnable la posición de su patria que, cuando alguien en el Reichstag aludió al convenio, declaró que el Imperio bien podía consentir a su aliada "una pequeña vuelta de vals" con Francia.

Francia, cuya clase dirigente nunca había renunciado a una eventual futura reivindicación de Alsacia-Lorena, había hallado en la alianza con Inglaterra, negociada por Delcassé, su más sólida garantía contra el prepotente crecimiento alemán. En realidad sus dos alianzas, la vinculaban inexorablemente a una política antigermana, a la cual Francia no podría en adelante sustraerse para actuar según su propio arbitrio. Rusia tenía intereses antagónicos con los Imperios Centrales en los Balcanes y el Oriente, oposición que llegó a pesar en su política más que sus viejos resentimientos y rivalidades con el imperalismo británico. Inglaterra desde el momento en que Alemania aspiraba abiertamente a reemplazarla en la hegemonía mundial, tenía que dirigir todos sus esfuerzos contra ese Estado.

La política europea reflejaba, simplemente, en todas estas tendencias y problemas, las contradicciones de la economía capitalista, arribada a la meta de su desenvolvimiento. Por una parte, la democracia parlamentaria y el sufragio universal, elevaban al gobierno programas y partidos que repudiaban la diplomacia secreta y propugnaban una política de paz, la reducción de armamentos y la proscripción de la guerra; por otra parte, el interés im-

este progreso, continuando y aumentando su preparación bélica.

1914-1918: LA GRAN GUERRA

El juicio de las responsabilidades de la guerra europea está aún abierto. Ninguna duda cabe respecto a las intenciones agresivas y a los planes imperialistas del Kaiser alemán. Pero ninguna duda cabe tampoco acerca de las maniobras con que Inglaterra, Rusia y Francia, aunque no fuera más que proponiéndose dar jaque mate al Kaiser, conducían a Europa a la guerra. Los términos humillantes en que Austria trató a Servia, exigiéndole reparación por el asesinato de Sarajevo, no habrían sido tan inexorables y duros, si Austria, que sabía que tras de Servia estaba Rusia, no se hubiese sentido incondicionalmente respaldada, si no excitada, por Alemania. Rusia, a su vez, no habría sostenido tan resueltamente a Servia ni habría marchado tan de prisa a la movilización, si no hubiese estado segura de que tanto Francia como Inglaterra, se habrían de lanzar con ella contra los Imperios Centrales. Un hombre de gobierno de uno de los principales pueblos combatientes, Lloyd George, ha convenido en que la tesis más prudente es la de que a la guerra se llegó no por premeditada y exclusiva voluntad de una sola de las partes, sino por una serie de actos irreflexivos, de todos o casi todos los beligerantes, que hicieron finalmente inevitable el conflicto armado. Las memorias del embajador de Francia en Rusia, hasta 1912, Georges Louis, entre otros documentos, acreditan la complicidad de la Cancillería francesa con los manejos de la diplomacia zarista más intrigante y peor intencionada. Escritores franceses como Fabre Luce y M. Morhardt, han demostrado en sus libros, documentada y seriamente, la inconsistencia de la versión que atribuye a los Imperios Centrales la responsabilidad total de la guerra, eximiendo de culpa a los gobiernos aliados.

La crónica registra en el siguiente orden los hechos que señalaron el comienzo de la guerra: El 24 de junio Austria-Hungría envió a Servia un ultimátum para que le diese amplia reparación por el asesinato del príncipe heredero del Imperio en Sarajevo, reprimiendo a los cómplices y la propaganda anti-austríaca. Poincaré y Viviani habían visitado al Zar, poco antes, en el instante de mayor tensión de las negociaciones. Todo hacía esperar en-

que Poincaré, lejos de emplear su esfuerzo en un sentido de moderación y prudencia, alentó con su lenguaje al Zar y a su ministro Sazonof a mantener una actitud inflexible frente a Austria, sin preocuparse de las consecuencias. El gobierno servio, evidentemente manejado por Rusia, respondió al ultimátum de Austria en forma inconcluyente y, en algunos puntos, reticente y dilatoria. El 28 de junio, un mes después del crimen de Sarajevo, Austria declaraba la guerra a Servia. El 29 presentó Sazonof al Zar el úkase de movilización general. El Zar lo sustituyó, por el momento, por una orden de movilización parcial; pero el 30 Sazonof le arrancó la movilización general. Este acto equivalía a decidir la guerra. El 31 de julio Alemania dirigía un ultimátum a Rusia y Francia; el 1º de agosto declaraba la guerra a la primera y el 2 a la segunda.

Alemania sabía que el éxito de sus operaciones contra Francia, dependía de la posibilidad de asestar a su poder militar golpes fulminantes y decisivos. Su ejército se lanzó al ataque a través de Bélgica violando la neutralidad de ese país. Invocando este hecho, Inglaterra entró en la guerra, al lado de sus aliados, el 4 de agosto. Menos de una semana había bastado para que la conflagración se encendiese en toda Europa.

La crónica de la guerra misma se resume en las siguientes fechas y sucesos salientes: 3-12 de setiembre de 1914, Batalla del Marne. Francia contiene victoriosa el avance de los alemanes. Parada así la ofensiva, comienza entre los dos ejércitos, en un extensísimo frente, una guerra de trincheras que se prolonga hasta el armisticio. — 26-29 de agosto de 1914, rechazo de los rusos en Tanenberg. — 6 de agosto de 1915, entrada de los alemanes en Varsovia. — 23 de mayo de 1915, Italia declara la guerra a Austria-Hungría, reivindicando Trento y Trieste. — 21-26 de febrero de 1916, Batalla de Verdún. — 4 de junio de 1916, ofensiva rusa dirigida por el general Brussilov, en el frente de Volhynia y Bukovina. — 27 de agosto de 1916, Rumanía se une a los aliados. — Julio-noviembre de 1916, ofensiva franco-británica del Somme. — 7 de diciembre de 1916, los alemanes ocupan Bucarest. — 12 de diciembre de 1916, Alemania propone la apertura de negociaciones de paz. — Marzo-agosto de 1917, ofensiva italiana del Carso. — 4 de abril de 1918, Estados Unidos declara la guerra a Alemania. — 3 de marzo de 1918, Alemania y Rusia suscriben la paz en Brest-Litovsk. — 21 de marzo de 1918, Batalla "del Kaiser", en un frente de 400 kiló-

metros, en la Picardía y Flandes. — 27 de mayo de 1918, Chemin des Dames. — 18 de junio, Capitulación de Austria-Hungría, a consecuencia de la victoria italiana de Vittorio Veneto. — 11 de noviembre de 1918, Capitulación de Alemania.

La fecha que cierra el período bélico es la de la suscripción del tratado de paz de Versalles el 28 de junio de 1919.

LA REVOLUCIÓN RUSA

La guerra con el Japón precipitó en Rusia los acontecimientos revolucionarios que venían madurando en ese país desde mucho tiempo atrás. Pero no existía aún en Rusia una sólida organización revolucionaria. Los grupos liberales burgueses se caracterizaban por su optimismo. El partido bolchevique, que en 1917 debía conducir victoriosamente a las masas a la Revolución, daba sus primeros pasos. En 1903 se había separado de los mencheviques, pero había mantenido aún lazos de acción común con esta fracción que sostenía la tesis del carácter necesariamente liberal burgués de esa etapa revolucionaria, subestimando el rol del proletariado en su proceso. La insurrección de 1905 fue dominada; pero, intimidado por la agitación revolucionaria en el país, el Zar ofreció en un manifiesto la Constitución y el Parlamento.

Estas promesas fueron burladas bajo la presión de los elementos reaccionarios; pero la experiencia de 1905, inteligentemente utilizadas por los bolcheviques, sirvió a la creación de una estrategia y un organismo revolucionarios, que, doce años más tarde, iban a permitir al proletariado la conquista del poder. La guerra con los Imperios Centrales condenó a muerte al zarismo. En el curso de la guerra quedó demostrada, a más no poder, la incapacidad y la corrupción de este régimen. Los propios gobiernos aliados, alarmados por la ineptia zarista y el descontento popular, se dieron cuenta de que la sustitución de este gobierno era inevitable y necesaria. Pero aparecía muy riesgosa toda tentativa de canalizar las fuerzas populares.

La falta de víveres se encargó de desencadenarlas. El 10 de marzo se declaró la huelga en las fábricas y tranvías. El 11 los soldados fraternizaron con el pueblo. Los actos

no la suspensión de la Duma. La Duma resistió. La insurrección estalló incontenible. El 14 el zar, conminado a retirarse por Rodzianko, presidente de la Duma, abdicó a favor de su tío el gran duque Miguel. Pero éste, percatado de los peligros de la situación, declaró que no aceptaría el poder sino por mandato de una Asamblea Nacional, elegida por el voto popular. El gobierno provisorio constituido por la Duma, bajo la presidencia del príncipe Lilov, y con la participación de Rodzianko, Milikov y Kerensky, se mostró pronto en desacuerdo con el espíritu revolucionario del movimiento. Kerensky asumió entonces la presidencia del gobierno.

Pero Kerensky no era tampoco el jefe que la revolución necesitaba. Demasiado obsecuente con los gobiernos aliados, que se arrogaban el derecho de asesorarlo por intermedio de sus embajadores, no osó romper abiertamente con todas las instituciones y hombres del zarismo. Menos aún osó actuar la política que el pueblo, por órgano de sus consejos de obreros y soldados, reclamaba con creciente instancia: la cesación de la guerra y el reparto de tierras. El partido socialista revolucionario al cual pertenecía Kerensky, reclutaba, sin embargo, sus fuerzas en el campesinado, que era la clase que más sentía ambas reivindicaciones.

La reacción, alentada por las hesitaciones y compromisos de Kerensky, empezó a amenazar las conquistas revolucionarias. Por mano del general Kornilov, intentó un golpe de Estado que encontró alertas y vigilantes a las fuerzas proletarias, dirigidas cada vez con mayor autoridad, por el Partido Bolchevique.

Lenin, líder y animador de este partido, revolucionario y estadista genial, a quien la crítica menos sospechosa de parcialidad reconoce los rasgos y la grandeza de un Cromwell, encontró en la fórmula, "todo el poder a los Soviets", la voz de orden que debía llevar la victoria a la revolución. Los soviets de obreros y soldados tenían el control de la situación, y al influjo de una enérgica propaganda y de un programa claro y realista, pronto se pronunciaron a favor del bolchevismo.

El 24 de octubre, el gobierno provisorio de Kerensky fue depuesto por los soviets. En su reemplazo, se constituyó un gobierno revolucionario encabezado por Lenin, quien desde el primer momento manifestó su resolución de instituir un Estado proletario sobre las ruinas del antiguo Estado ruso demolido hasta sus cimientos.

No obstante las conspiraciones internas y externas que le ha tocado afrontar, este Estado proletario se mantiene hasta hoy en pie, representando, según todos los testimonios, el único orden posible en Rusia. Dirigidos por hombres escogidos del partido de Lenin, el desarrollo y afianzamiento del Estado Soviético significa la realización victoriosa del Socialismo en un país de 150 millones de habitantes.

LA REVOLUCIÓN ALEMANA

Según la frase de un político del Reich, la revolución alemana, fue, ante todo, "la huelga general de un ejército vencido". La revolución se produjo en Alemania a consecuencia de la derrota, sin que existiera un partido revolucionario con sentido preciso de su misión y del momento. El partido socialista no había tomado posición contra la guerra. Había votado los créditos bélicos. Sólo en los últimos tiempos se había separado de la mayoría social-democrática un grupo de diputados opuestos a la guerra. Pero este mismo grupo parlamentario no realizaba un trabajo de preparación revolucionaria. Este trabajo se reducía a los esfuerzos de una minoría dirigida por Karl Liebknecht, Rosa Luxemburgo, León Jogisches, Franz Mehring y otros marxistas que sin descanso habían denunciado y combatido la degeneración parlamentaria y reformista de la social-democracia.

Forzada por los acontecimientos a organizar, a la abdicación del Kaiser, un gobierno revolucionario, la social-democracia no se creyó en grado de prescindir de los partidos burgueses. Los elementos reaccionarios, la oficialidad monárquica, aprovecharon esta situación para quebrantar el impulso revolucionario, masacrando a las masas y asesinando a sus jefes.

Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo cayeron en las jornadas de enero de 1919.

Reprimido el movimiento espartaquista por el gobierno social-democrático, la asamblea nacional elegida en enero dictó en Weimar la Constitución de la República Alemana.

La social democracia, uno de cuyos líderes, Ebert, ocupó la Presidencia de la República en el primer período, perdió el poder bajo la presión de la reacción conservadora, que culminó en 1924 con la elección del mariscal Hindenburg para el segundo período.

En las últimas elecciones volvió a inclinarse la mayoría a la izquierda, ganando los socialistas el primer puesto en el Reichstag. Pero la composición del parlamento no consiente sino un gobierno de coalición y esta fórmula no es viable para los socialistas son concesiones excesivas a los partidos centrista, democrático y populista, sin los cuales es imposible la organización de un ministerio.

EL FASCISMO EN ITALIA

También en Italia la paz causó una situación revolucionaria. Italia se contaba entre las naciones victoriosas; pero la paz no había satisfecho sus expectativas. La crisis económica que siguió a la guerra agitó a las masas contra el régimen. Los partidos de masas, el Socialista y el Popular, ganaron una resonante victoria en las elecciones de 1919. El Partido Popular o Católico aceptó participar en el gobierno, absteniéndose de toda reserva confesional. Pero el Partido Socialista, dividido en tres corrientes, no se decidió por la colaboración ni por la revolución. Dominaba en sus rangos dirigentes, lo mismo que en la Confederación General del Trabajo, una mentalidad parlamentaria, bajo una habitual declamación subversiva. Una fracción del partido, la más joven, se pronunció por la estrategia comunista. Mas, en el Congreso de Livorno se juntaron contra ella las corrientes de centro y derecha. Poco antes se había producido la ocupación de las fábricas por los obreros metalúrgicos; y, ofrecido por Giolitti, el control obrero en la administración de las usinas, la Confederación General del Trabajo había rehusado hacer de ese movimiento el principio de una acción insurreccional, resolviendo la aceptación de las condiciones del gobierno. Aprovechando diestramente esta derrota socialista, esta retirada obrera, Mussolini y su grupo de combatientes lograron encuadrar en el fascismo a una gran parte de la pequeña burguesía descontenta. El Partido Fascista que por un momento había aparecido como una fuerza de defensa del Estado, se impuso fácilmente a un liberalismo abdicante y fraccionado. En noviembre de 1922 el fascismo se apoderó del poder, estableciendo, con la aprobación de un parlamento intimidado, su dictadura.

El régimen fascista, después de suprimir la oposición legal, que realizó su más vigorosa ofensiva a raíz del asesinato del diputado socialista Matteotti, ha reformado la organización del Estado Italiano.

LA REVOLUCIÓN CHINA

La revolución china constituye el signo más extenso y profundo del despertar del Asia. Un pueblo de 400 millones de hombres, a través de este proceso lleno de alternativas y complicaciones, se esfuerza por encontrar la vía de su emancipación.

Hasta sus primeros contactos con la civilización occidental, la China conservó sus antiguas formas políticas y sociales. La civilización china, una de las mayores civilizaciones de la historia, había arribado ya al punto final de su trayectoria. Era una civilización agotada. El contacto con el Occidente, fue más bien que un contacto, un choque. Los europeos entraron en la China con un ánimo brutal y rapaz de depredación y de conquista. Para los chinos era ésta una invasión de bárbaros. Las expoliaciones suscitaban en el alma china una reacción agria y feroz contra la civilización occidental y sus ávidos agentes. Provocaron un sentimiento xenófobo en el cual se incubó el movimiento *boxer*²⁰, que atrajo sobre la China una expedición marcial punitiva de los europeos dirigidos por el general alemán Waldersee.

Pero la invasión de las potencias occidentales no llevó sólo a la China sus ametralladoras y sus mercaderes sino también sus máquinas, su técnica y otros instrumentos de su civilización. Penetró en la China el industrialismo. A su influjo la economía y la mentalidad chinas comenzaron a modificarse. Al mismo tiempo, miles de chinos salían de su país, antes clausurado y huraño, a estudiar en las universidades europeas y americanas. Adquirían ahí ideas, inquietudes y emociones que se apoderaban perdurablemente de su inteligencia y de su psicología.

²⁰ El movimiento *boxer* fue animado por una organización campesina, que demandaba reformas de carácter democrático. Pero la inepta dinastía reinante tuvo miedo a los posibles desbordes del movimiento, y por segunda vez buscó el auxilio de las potencias imperialistas, que ya habían contribuido a reprimir la rebelión Taiping, y que recientemente habían acentuado su penetración al establecer el sistema de las concesiones territoriales. El sentimiento anti-extranjero —alentado por el recuerdo de hechos tan ominosos como la “guerra del opio”, la acción armada contra la rebelión Taiping y las frecuentes depredaciones— reforzó entonces el movimiento *boxer*, dándole carácter patriótico.

En los manuales de Historia se conoce con el pomposo nombre de guerra de los *boxer* (1900-1901) a la lucha armada contra los

La revolución aparece, así, como un trabajo de adaptación de la política china a una economía y una conciencia nuevas. Las viejas instituciones no correspondían, desde hacía tiempo a los nuevos métodos de producción y las nuevas formas de convivencia. La China está ya bastante poblada de fábricas, de bancos, de máquinas, de cosas y de ideas que no se avienen con un régimen patriarcalmente primitivo.

La revolución china principió formalmente en octubre de 1911, en la provincia de Hu-Peu. La dinastía manchú se encontraba socavada por los ideales liberales de la nueva generación y descalificada, —por su conducta ante la represión europea de la revuelta *boxer*—, para seguir representando el sentimiento nacional. No podía, por consiguiente, poner una resistencia seria a la ola insurreccional.

En 1912 fue proclamada la república. Pero la tendencia republicana no era vigorosa sino en la población del Sur, donde las condiciones de la propiedad y de la industria favorecían la difusión de las ideas liberales sembradas por el doctor Sun Yat Sen y el Partido Kuo-Min-Tang. En el Norte prevalecían las fuerzas del feudalismo y el mandarismo. Brotó de esta situación el gobierno de Yuan Shi Kay republicano en su forma, monárquico y “tuchun”²¹ en su esencia. Yuan Shi Kay y sus secuaces procedían de la vieja clientela dinástica. Su política tendía hacia fines reaccionarios. Vino un período de tensión extrema entre ambos bandos. Yuan Shi Kay, finalmente, se proclamó emperador. Mas su imperio fue muy fugaz.

²¹ Gobernador militar. En el período intermedio entre el derrocamiento de la monarquía y la organización de la república, la dirección de las provincias estuvo a cargo de los gobernadores militares que, en determinados momentos, hicieron valer su fuerza para pasar por el gobierno de Pekín. En consecuencia, cuando José Carlos Mariátegui agrega que pasaron por el gobierno de Pekín diversos “tuchuns”, debe entenderse que éstos servían a las fuerzas conservadoras para contener o desviar los impulsos democráticos de la revolución. (A. T.)

inermes demócratas y patriotas chinos, llevada a cabo por ejércitos de las potencias imperialistas —Inglaterra, Alemania, Italia, Francia, Rusia y Japón— con la franca simpatía del impopular gobierno imperial de China. Irónica y despectivamente la califica José Carlos Mariátegui como “expedición marcial punitiva de los europeos”, y de ella parte para explicar la posterior transformación espiritual de China y los progresos del mo-

El pueblo insurgió contra su ambición y lo obligó a abdicar. La historia de la revolución china fue, después de este episodio, una sucesión de tentativas reaccionarias prontamente combatidas por la revolución. Los conatos de restauración eran invariablemente frustrados por la persistencia del espíritu revolucionario. Pasaron por el gobierno de Pekín diversos "tuchuns". Creció, durante este período, la oposición entre el Norte y el Sur. Se llegó, en fin, a una completa secesión. El Sur se separó del resto del imperio en 1920; y en Cantón su principal metrópoli, antiguo foco de ideas revolucionarias, constituyóse un gobierno republicano presidido por Sun Yat Sen. Cantón, antítesis de Pekín, y donde la vida económica había adquirido un estilo análogo al de Occidente, alojaba las más avanzadas ideas y los más avanzados hombres. Algunos de sus sindicatos obreros permanecían completamente bajo la influencia doctrinal del partido Kuo-Min-Tang; pero otros adoptaban abiertamente la ideología socialista.

Durante algunos años se dividieron el dominio de la China tres fuerzas: la nacionalista revolucionaria de Sun Yat Sen, la militar y optimista de Wu Pei Fu y la feudal y reaccionaria de Chang So Lin. La primera tenía sus bases en Cantón, la segunda gobernaba desde Pekín el centro del país y la tercera controlaba la Manchuria. Wu Pei Fu, que se presentó al principio como un político progresista y democrático, se manifestó luego completamente influido por los elementos conservadores de Pekín, y, sobre todo, por la política y la finanza británicas. Derrotado por el reaccionario Chang So Lin, con el concurso de los revolucionarios del Sur, desapareció luego casi completamente del escenario político como figura de importancia. El Kuo-Min-Tang aprovechó este momento para llevar su acción a Pekín, donde Sun Yat Sen fue recibido con entusiasmo. Se destacó en la lucha que precedió estos cambios, el general cristiano Fen Yu Hsiang que conserva hasta hoy en la China nacionalista su zona de influencia. Y el Kuo-Min-Tang asumió un carácter cada día más revolucionario, al impulso de las masas obreras y campesinas que se movían bajo sus banderas.

Chang So Lin no tardó en encabezar una nueva ofensiva reaccionaria. La posesión de Pekín engrandeció extraordinariamente su autoridad. El Kuo-Min-Tang, que perdió a su jefe Sun Yat Sen, siguió confinado en las provincias del Sur. Pero precisamente en este tiempo en que un régimen reaccionario y dictatorial afirmó su autoridad en

la China del Norte y del Centro, la creciente revolucionaria alcanzó su máximo nivel. Chang So Lin fracasó en su intento de unificar la China bajo su comando. Los nacionalistas tomaron entonces victoriosamente la ofensiva.

Una nueva fase de la revolución, empieza con el golpe de Estado del jefe nacionalista Chang Kai-shek, después de la captura de Shanghai, que marcaba un momento culminante en la revolución. Desde entonces el Kuo-Min-Tang ha entrado en un período de crisis. Los jefes militares han hecho, de una parte, todo género de concesiones a la diplomacia imperialista; y de otra parte, han reprimido implacablemente como los peores "tuchuns" a las masas obreras y campesinas revolucionarias. La revolución se ha detenido en su etapa burguesa y militar. Muerto Chang So Lin, los jefes nacionalistas han logrado unificar, casi totalmente, la China bajo su dominio.

EL MOVIMIENTO NACIONALISTA HINDÚ

Como afirma Romain Rolland, la India está en marcha. Se cumple en ese inmenso país un movimiento emancipador, en el que los factores económicos y políticos se confunden con los religiosos y que, en gestación mucho tiempo atrás, ha entrado en una fase activa después de la guerra, bajo la dirección espiritual de Gandhi, cuyo nombre en breves años se ha impuesto a la estimación del mundo como el de un apóstol del resurgimiento oriental.

1919 encontró a Gandhi a la cabeza del movimiento de emancipación de su pueblo. Hasta entonces Gandhi sirvió fielmente a la Gran Bretaña. Durante la guerra colaboró con los ingleses. La India dio a la causa aliada una importante contribución. Inglaterra se había comprometido a concederle los derechos de los demás "dominios". Terminada la contienda, Inglaterra olvidó su palabra y el principio wilsoniano de la libre determinación de los pueblos. Reformó superficialmente la administración de la India, en la cual acordó al pueblo hindú una participación muy secundaria. Respondió a las quejas hindúes con una represión marcial y cruenta. Ante ese tratamiento pérfido, Gandhi rectificó su actitud y abandonó sus ilusiones. La India insurgió contra la Gran Bretaña y reclamaba su autonomía. La muerte de Tilak había puesto la dirección del movimiento nacionalista en manos de Gandhi que ejercía sobre su pueblo un gran ascendiente reli-

gioso. Gandhi aceptó la obligación de acaudillar a sus compatriotas y los condujo a la no cooperación. La insurrección armada le repugnaba. Los medios debían ser, a su juicio, buenos y morales como los fines. Había que oponer a las armas británicas la resistencia del espíritu y del amor. La evangélica palabra de Gandhi inflamó de misticismo y de fervor el alma indostana. El Mahatma acentuó, gradualmente, su método. Los hindúes fueron invitados a desertar de las escuelas y las universidades, la administración y los tribunales. La táctica de la no cooperación se encaminaba a sus últimas consecuencias: la India aparecía próxima a la rebelión. Se produjeron entonces algunas violencias. Siguieron el proceso y la prisión de Gandhi. El movimiento emancipador, bruscamente contenido en su desarrollo, cayó en una etapa de depresión.

El Congreso Nacional Indio de 1923 marcó un descenso del gandhismo. Prevalció en esta asamblea la tendencia revolucionaria de la no cooperación; pero se le enfrentó una tendencia derechista o revisionista que, contrariamente a la táctica gandhista, propugnaba la participación en los Consejos de Reforma creados por Inglaterra para domesticar a la burguesía hindú. Al mismo tiempo apareció en la asamblea, emancipada del gandhismo una nueva corriente revolucionaria de inspiración socialista. El programa de esta corriente, dirigido desde Europa por núcleos de estudiantes y emigrados hindúes, proponía la separación completa de la India del Imperio Británico, la abolición de la propiedad feudal de la tierra, la supresión de los impuestos indirectos, la nacionalización de las minas, ferrocarriles, telégrafos y demás servicios públicos, la intervención del Estado en la gestión de la gran industria, una moderna legislación del trabajo, etc. Posteriormente la escisión continuó ahondándose. Las dos grandes fracciones mostraban un contenido y una fisonomía clasistas. La tendencia revolucionaria era seguida por el proletariado que, duramente explotado sin el amparo de leyes protectoras, sufría más la dominación inglesa. Los pobres, los humildes eran fieles a Gandhi y a la revolución. El proletariado industrial se organizaba en sindicatos en Bombay y otras ciudades indostanas. Las tendencias de derecha, en cambio, alojaban las castas ricas, los "parsis", comerciantes, latifundistas.

Cuando el gobierno laborista de Mac Donald lo amnistió y libertó, Gandhi encontró fraccionado y disminuido el movimiento nacionalista hindú. Poco tiempo después, la

mayoría del Congreso Nacional, reunido extraordinariamente en Delhi en setiembre de 1923, se había declarado favorable al partido dirigido por C. R. Das, cuyo programa se conformaba con reclamar para la India los derechos de los "dominios" británicos y se preocupaba de obtener para el capitalismo hindú sólidas y seguras garantías.

En los últimos años, muerto C. R. Das, que posteriormente a 1923 se acercó mucho al gandhismo, Gandhi ha vuelto a la dirección activa del movimiento hindú, que insiste con nueva energía en sus reivindicaciones inclinándose otra vez a apelar al método de la no cooperación, cuyos principios parecen haber seguido penetrando y definiéndose en la conciencia hindú, al influjo del Mahatma.

LA REVOLUCIÓN MEXICANA

En la América Latina o Ibero, el fenómeno dominante, por su trascendencia social y política, es la revolución mexicana. Este movimiento comienza con la insurrección popular contra la dictadura de Porfirio Díaz. El tema de la revolución en su primera etapa era: "No reelección".

La política de Díaz fue una política esencialmente plutocrática. Falaces leyes despojaron al indio mexicano de sus tierras en beneficio de los capitalistas nacionales y extranjeros. Los *ejidos*²² fueron absorbidos por los latifundios. La clase campesina resultó totalmente proletariada. Los plutócratas, los latifundistas y su clientela de abogados e intelectuales, constituían una oligarquía que dominaba, con el apoyo del capital extranjero, al país feudalizado. Su gendarme ideal era Porfirio Díaz. Pero un pueblo que tan porfiadamente se había batido antes por su derecho a la posesión de la tierra, no podía resignarse a este régimen feudal y renunciar a sus reivindicaciones. Además, el crecimiento de las fábricas creaba un proletariado industrial, en el cual la inmigración extranjera estimulaba la asimilación de las nuevas ideas sociales. Aparecían pequeños núcleos socialistas y sindicalistas.

²² *Ejidos*: pueblos o colectividades de indios, que poseen en común una extensión de terrenos labrantíos; o los terrenos mismos. Los individuos de los *ejidos* reciben parcelas que, en el mejor de los casos, miden cuatro hectáreas; de ellas obtienen una utilidad que no suele exceder de un peso diario y que, en rigor, es el fruto del trabajo. (A. T.)

Flores Magón, desde Los Angeles, introducía en México con su propaganda algunos elementos de ideología socialista.

Cuando se aproximaba el fin del séptimo período de Porfirio Díaz apareció el caudillo: Francisco Madero. Madero, que hasta aquel tiempo fue un agricultor sin significación política, publicó un libro anti-reeleccionista. Este libro, que fue una requisitoria contra el gobierno de Díaz, tuvo un inmenso eco popular. Porfirio Díaz, con esa confianza vanidosa en su poder que ciega a los déspotas en su decadencia, no se preocupó al principio de la agitación popular suscitada por Madero. Juzgaba a Madero un personaje secundario e impotente.

Entre otras medidas de represión, ordenó su encarcelamiento. La ofensiva reaccionaria dispersó al partido anti-reeleccionista: los "científicos"²³ restablecieron su autoridad; Porfirio Díaz obtuvo su octava reelección y la celebración del centenario de México fue una fastuosa apoteosis de su dictadura.

Puesto en libertad condicional, Madero fugó a los Estados Unidos, donde se entregó a la organización del movimiento revolucionario. Orozco reunió el primer ejército insurreccional. La rebelión se propagó velozmente. La clase gobernante intentó vencerle con armas políticas. Se declaró dispuesta a satisfacer las aspiraciones populares. Dio una ley que cerraba el paso a otra reelección. Pero esta maniobra no contuvo el movimiento en marcha. La bandera anti-reeleccionista era una bandera contingente.

²³ "Científicos" se denominó a los más conspicuos colaboradores del general Porfirio Díaz porque se adhirieron a los postulados de la "ciencia" positivista, que sentó sus reales en México mientras aquellos usufructuaron el poder.

"La forma de gobierno del general Díaz se copiaba en casi todos los Estados de la República, en pequeño. Los Gobernadores permanecían en el poder indefinidamente; formaban sus grupos de parientes, amigos y favoritos, y protegían a los grandes propietarios y al comercio extranjero", explica Alfonso Teja Zabre. Y agrega que "el éxito rápido en la primera etapa revolucionaria, se debió a la descomposición y cansancio del régimen anterior, que había llegado a su extremo de senilidad en hombres, instituciones y doctrinas, y al brusco alzamiento de las energías proletarias y populares que habían estado adormecidas, pero no muertas ni satisfechas".

Madero cometió el error de pactar con aquella laya de políticos y fue, por eso, su víctima, como justamente hace ver José Carlos Mariátegui. (A. T.)

Alrededor de ella se concentraban todos los explotados, todos los rebeldes. La revolución no tenía aún un programa; pero éste empezaba ya a bosquejarse, y su primera reivindicación concreta era la reivindicación de la tierra. El lema "Tierra y Libertad" se juntaba al lema "no-reelección", excediéndolo y superándolo.

La oligarquía se apresuró a negociar con los revolucionarios. En 1912, Porfirio Díaz dejó el gobierno a De la Barra, quien presidió las elecciones. Madero llegó al poder a través de un compromiso con los "científicos". Conservó el antiguo parlamento. Estas transacciones lo socavaron. Los "científicos" saboteaban el programa revolucionario. Se preparaban, al mismo tiempo, a la reconquista del poder. Vino la insurrección de Félix Díaz. Y tras de ella vino la traición de Victoriano Huerta, quien sobre los cadáveres de Madero y Pino Suárez, asaltó al gobierno. La reacción "científica" apareció victoriosa. Pero el pronunciamiento de un jefe militar no podía detener la marcha de la revolución mexicana. Todas las raíces de esta revolución estaban vivas. El general Venustiano Carranza recogió la bandera de Madero y, después de un período de lucha, expulsó del poder a Victoriano Huerta. Las reivindicaciones de la revolución se acentuaron y definieron mejor; y México revisó y reformó su carta constitucional de acuerdo con ellas.

Pero Carranza, elegido presidente, carecía de condiciones para realizar el programa revolucionario; su calidad de terrateniente y sus compromisos con la clase latifundista le impedían cumplir la reforma agraria. El régimen de Carranza bajo la autoridad patriarcal del anciano caudillo, se burocratizó y desprestigió gradualmente. Carranza intentó, en fin, designar su sucesor. El país agitado incesantemente por las facciones revolucionarias, insurgió contra este propósito. Carranza, virtualmente destituido, murió en manos de una banda irregular. Bajo la presidencia provisional de Adolfo de la Huerta, se efectuaron las elecciones, siendo elegido presidente el general Alvaro Obregón que, durante la campaña revolucionaria, se había destacado como caudillo con más condiciones de mando.

El gobierno de Obregón significó una etapa de estabilización y realización revolucionarias. Empezó el fraccionamiento de los latifundios. La instrucción pública, bajo la dirección de Vasconcelos, adquirió un magnífico desarrollo y adoptó un programa que se inspiraba en los idea-

les sociales y de la revolución. Elegido el general Plutarco Elías Calles, en reemplazo de Obregón, continuó en sus rasgos esenciales la política de éste. Le tocó afrontar un fuerte movimiento clerical, que lo obligó a emplear medidas extremas en defensa de los principios revolucionarios sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Mantuvo, sobre todo, la difícil unidad del partido revolucionario basada en la colaboración de los sindicatos obreros y campesinos, en su mayor parte adherentes a la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) con la pequeña burguesía revolucionaria dirigida por jefes militares y parlamentarios. Al concluir el mandato Calles, la candidatura de Obregón apareció como la única que podía conservar unido este bloque de fuerzas populares. Invocando el principio anti-reeleccionista se rebelaron los generales Gómez y Serrano. Los dos fueron batidos y fusilados y su rebelión provocó una momentánea reafirmación del frente revolucionario. Elegido el general Obregón, la solución del problema político parecía obtenida, cuando se produjo en un banquete el asesinato del popular caudillo por un católico fanático. Este hecho trajo la ruptura del bloque con el cual habían gobernado Obregón y Calles. Los jefes de la CROM fueron acusados por algunos líderes obregonistas como instigadores del asesinato de su jefe. Se obligó a Calles a separarlos del gobierno. Y empezó una lucha en la cual se manifiesta el desarrollo de una corriente anti-revolucionaria dentro del antiguo bloque gubernamental. Terminado el período de Calles, se ha encargado provisoriamente del gobierno, por designación del Parlamento, el licenciado Portes Gil, que representa la tendencia en pugna con la CROM.

CONCLUSIÓN

Al período de agitación post-bélica ha seguido en Europa un período de estabilización capitalista y democrática que, si ha dejado en pie las consecuencias de la marejada reaccionaria, las dictaduras italiana y española, ha detenido, en cambio, el progreso de las tendencias políticas de este carácter en los principales Estados occidentales. En este período se ha acentuado la preponderancia económica de los Estados Unidos, al mismo tiempo que se ha reforzado la organización del Estado socialista ruso. No faltan quienes se inclinen a creer que el capitalismo y socialismo pueden convivir largamente en el mundo. La estabilización de uno y otro sistemas, aunque con distinto carácter, es el hecho en que se basa esta conclusión.

BREVE EPÍLOGO²⁴

Es obvio que la historia de los últimos 25 años no se deja aprehender de un itinerario de los grandes sucesos. Muchas de las grandes corrientes de una época no afloran a la superficie de ellos. Circulan por cauces que se hunden en el subsuelo, cuando una guerra acapara los escenarios. El suceso es un síndrome. Traduce o señala una crisis cuyas fuerzas operan fuera de sus propios límites de espacio y tiempo.

La guerra de 1914-1919 nunca se explica menos que cuando se pretende comprenderla sólo a través de su gestación diplomático-militar. La diplomacia no puede exceder sus posibilidades. Su juego está secretamente regido por humores e impulsos que no le es dado escoger. Así, la guerra se preparó, ante todo, en el crecimiento industrial y comercial de Alemania; y bajo este aspecto, el proceso del capitalismo mundial ceda sus factores primarios. En la etapa final del crecimiento económico e imperialista de Alemania, en Europa, se movilizaron y desarrollaron las fuerzas que hicieron posible la guerra, tal como se organizaron en la mentalidad alemana los elementos que empleó Spengler en la construcción de su *Decadencia de Occidente*. (Aquellos produjeron sus efectos más pronto que éstos.) El suceso llegó antes del libro y rebasó, con violento desborde, el confín de sus intenciones. Y en la preparación del clima guerrero intervinieron, en dosis imponderables y con diversa función, desde la filosofía de Henri Bergson hasta la estética de Marinetti y los futuristas, del mismo modo que en la preparación de la atmósfera revolucionaria colaboraron desde la teoría de los mitos de Georges Sorel hasta la desesperación del poeta Alejandro Block.

La Evolución Creadora, constituye, en todo caso, en la historia de estos 25 años, un acontecimiento mucho más considerable que la creación del reino servio-croata-esloveno, conocido también con el nombre de Yugoslavia²⁵. El bergsonismo ha influido en hechos tan distintos y aún opuestos, y de variada jerarquía, como la literatura

²⁴ Publicado en *Variedades*, Lima, 13 de marzo de 1929.

²⁵ Puede considerarse insólito que un socialista menosprecie la estructuración de un Estado, al juzgar como "acontecimiento mucho más considerable" la aparición de un libro filosófico. Atiéndase, sin embargo, al significado de ambos hechos. El reino yugoeslavo se había constituido mediante la incorporación de

de Bernard Shaw, la insurrección Dadá, la teoría del sindicalismo revolucionario, el escuadrismo fascista, las novelas de Marcel Proust, la propagación del neotomismo de la Christian Science, la teosofía, y la confusión mental de los universitarios latinoamericanos. Bergson tiene discípulos de derecha e izquierda como los tuvo Hegel, aunque se abrigue personalmente tras de las almenas del orden, actitud personal que no compromete mínimamente el sentido de su filosofía. Históricamente, la filosofía de Bergson ha concurrido, como ningún otro elemento intelectual, a la ruina del idealismo y racionalismo burgueses y a la muerte del antiguo absoluto, aunque, por contragolpe, haya favorecido el reflatamiento de descompuestas supersticiones. Por este hecho, representa una estación en la trayectoria del pensamiento moderno. A su lado, palidece el variado repertorio de filosofías alemanas que, cerrado el gran ciclo kantiano, tienden en verdad, a la capitulación de los antiguos misterios.

En los últimos lustros, el mundo ha asistido al accidentado y acelerado tramonto del pensamiento liberal, individualista, que después de sus extremas expresiones anarquistas ha renegado, por reacción contra el socialismo, sus fundamentos dinámicos y revolucionarios. Habría que buscar a sus legítimos continuadores en Benedetto Croce y Bertrand Russell, para quienes el socialismo sucede históricamente al liberalismo, como principio de civilización y progreso. El verdadero liberal se reconoce vedado de oponerse doctrinal y prácticamente al socialismo y obligado a admitir el envejecimiento de las instituciones y programas liberales, porque otra actitud sería antiliberal en el sentido más profundo y viviente de su filosofía. Este es el drama del liberalismo, drama que en la *praxis* pocos liberales han expresado y apuntado, tan puntualmente como Mario Missiroli, y que en la teo-

croatas y eslovenos a la antigua Servia, no obstante el desprestigio de las compensaciones territoriales y el reconocimiento del derecho de los pueblos a su libre determinación; de manera que se le podía estimar como anacrónico y retardatario para nuestra época, y de la influencia tal vez negativa para el desarrollo de los pueblos afectados. En cambio, la filosofía de Bergson se proyecta señeramente sobre la cultura contemporánea, al descubrir nuevas maneras de enriquecer los datos del conocimiento y auxiliar la vinculación entre el pensamiento y la realidad. Quiere decir José Carlos Mariátegui que la filosofía bergsoniana contribuye al progreso humano con mayor eficacia que el Estado yugoeslavo y, en tal virtud, es un "acontecimiento mucho más considerable". (A. T.)

ría, en la especulación pura, ningún pensador liberal ha afrontado tal vez con la lucidez de Croce. Si no son muchos los liberales que asumen la misma actitud, es porque casi la totalidad de los liberales que aún quedan, milita en el campo socialista y carece de título y motivo para hablar en nombre del liberalismo.

Paralelamente a este proceso, se ha desarrollado el de la afirmación y esclarecimiento de un espíritu y un pensamiento genuinamente socialistas. El movimiento proletario —sindicatos y partidos— había crecido tanto en este siglo, bajo la tutela y el estandarte de la democracia ochocentista. Desde este punto de vista se había superado el pensamiento de Marx, que echó las bases filosóficas de la revolución proletaria. En los parlamentarios y capitanes del proletariado se prolongaba, casi sin rectificaciones, el iluminismo y el progresismo de la burguesía. Georges Sorel, es el pensador que con su obra inicia más enérgica y maduramente la ruptura con este período lassalliano. Sus *Reflexiones sobre la violencia*, representan, por su magnitud y consecuencias históricas, otro de los libros del nuevo siglo. Sorel preludia una filosofía política anti-liberal, guerrera, eminentemente revolucionaria por su función estimulante contra el enervamiento evolucionista del proletariado, dentro de una democracia basada en la transacción y el compromiso; pero de la que, al mismo tiempo, tenían que servirse, invirtiéndola, los reaccionarios, en el esfuerzo por defender el orden mediante una derogación lisa y llana de las conquistas liberales. El pensamiento socialista se afirma antiliberal por necesidad dialéctica, a causa de que Socialismo aparece, en la historia, como la antítesis del liberalismo, definido concretamente como la doctrina de la sociedad capitalista. Pero no renuncia al patrimonio liberal, en su valor civilizador, del mismo modo que no renuncia a la herencia capitalista, en cuanto constituye progreso técnico. Por esto, revolucionarios como Piero Gobetti, a quien podríamos llamar "crociano de izquierda", consideran la revolución socialista como el desenvolvimiento lógico de la revolución liberal.

Fenómeno característico de nuestro tiempo, en el plano de las ideologías políticas, es la aparición de dos violentas negaciones de la democracia liberal; una de izquierda y otra de derecha, una revolucionaria y otra reaccionaria. Comunismo y Fascismo. Lenin crea la revolución rusa, la Iglesia y el Evangelio intransigentemente antiburgueses que Sorel esperaba ver surgir del sindicalismo revo-

lucionario. Mussolini, cismático del socialismo, adopta una doctrina que repudia en bloque, desde sus orígenes, la revolución liberal, y que conduce a la teocracia del medioevo.

La ciencia a pesar de los pesimistas augurios de quienes precipitadamente proclamaron su bancarrota cuando se acentuaron los desencantos finiseculares anexos al ocaso del positivismo, ha continuado en el Occidente pre-bélico su acción revolucionaria.

Einstein ha suministrado a la especulación filosófica con sus descubrimientos de física y matemática, un material tan rico y tan vasto como imprevisto. Freud ha extraído de las investigaciones clínicas sobre el tratamiento de la histeria, una teoría genial, cuya sospecha flotaba ya en la atmósfera de la época, como lo demuestra, más que su rápida propagación, la presencia precursora de una intención psicoanalítica, de clara filiación freudiana, en la obra de Pirandello, antes que comenzase la influencia del Psicoanálisis en la literatura. En los dos polos de la historia contemporánea, Estados Unidos y URSS, se encuentra la misma fervorosa aplicación y valorización de la ciencia. Pero, ni en la sede del capital ni en la del socialismo, la ciencia pretende dictar leyes a la política, ni a la literatura, ni al arte. Y en esto nos hemos distanciado, provechosamente, del "cientifismo" ochocentista.

Y no ha sido menos trascendente ni extensa, en estos cinco lustros, la revolución literaria y artística. Se ha reivindicado, contra la chata ortodoxia realista, los fueros de la imaginación creadora, lo que ha traído ventajas asombrosas para el descubrimiento de la realidad. Pues con los derechos de la fantasía, y la fantasía, se ha averiguado sus fines, que es como decir sus límites.

Y, con todo esto, nos hallamos sólo en el umbral del 900 O del evo que esta cifra intenta señalarnos. Porque los siglos, en la historia, son la más subalterna y convencional de las mediciones.

LA ESCENA CONTEMPORÁNEA

BIOLOGÍA DEL FASCISMO

MUSSOLINI Y EL FASCISMO

Fascismo y Mussolini son dos palabras consustanciales y solidarias. Mussolini es el animador, el líder, el *duce*¹ máximo del fascismo. El fascismo es la plataforma, la tribuna y el carro de Mussolini. Para explicarnos una parte de este episodio de la crisis europea, recorramos rápidamente la historia de los *fasci*² y de su caudillo.

Mussolini, como es sabido, es un político de procedencia socialista. No tuvo dentro del socialismo una posición centrista ni templada sino una posición extremista e incandescente. Tuvo un rol consonante con su temperamento. Porque Mussolini es, espiritual y orgánicamente, un extremista. Su puesto está en la extrema izquierda o en la extrema derecha. De 1910 a 1911 fue uno de los líderes de la izquierda socialista. En 1912 dirigió la expulsión del hogar socialista de cuatro diputados partidarios de la colaboración ministerial: Bonomi, Bissolati, Cabriani y Podrecca. Y ocupó entonces la dirección del *Avanti*.³ Vinieron 1914 y la guerra. El socialismo italiano reclamó la neutralidad de Italia. Mussolini, invariablemente inquieto y beligerante, se rebeló contra el pacifismo de sus correligionarios. Propugnó la intervención de Italia en la guerra. Dio, inicialmente, a su intervencionismo un punto de vista revolucionario. Sostuvo que extender y exasperar la guerra era apresurar la revolución europea. Pero, en realidad, en su intervencionismo latía su psicología guerrera que no podía avenirse con una actitud

¹ *Duce*, voz italiana de origen latino, de *dux*, jefe en la República medioeval de Venecia. Este nombre se arrogó Mussolini para significar su pretensión de conductor del fascismo.

² *Fasci*, del latín *fax*, haz. Se refiere aquí a la agrupación política.

321 ³ *Avanti*, nombre del diario socialista italiano.

tolstoyana⁴ y pasiva de neutralidad. En noviembre de 1914, Mussolini abandonó la dirección del *Avanti* y fundó en Milán *Il Popolo d'Italia* para preconizar el ataque a Austria. Italia se unió a la Entente.⁵ Y Mussolini, propagandista de la intervención, fue también un soldado de la intervención.

Llegaron la victoria, el armisticio, la desmovilización. Y, con estas cosas, llegó un período de desocupación para los intervencionistas. D'Annunzio nostálgico de gesta y de epopeya, acometió la aventura de Fiume. Mussolini creó los *fasci di combattimento*: haces o fajos de combatientes. Pero en Italia el instante era revolucionario y socialista. Para Italia la guerra había sido un mal negocio. La Entente le había asignado una magra participación en el botín. Olvidadiza de la contribución de las armas italianas a la victoria, le había regateado tercamente la posesión de Fiume. Italia, en suma, había salido de la guerra con una sensación de descontento y de desencanto. Se realizaron, bajo esta influencia, las elecciones. Y los socialistas conquistaron 155 puestos en el parlamento. Mussolini, candidato por Milán, fue estruendosamente batido por los votos socialistas.

Pero esos sentimientos de decepción y de depresión nacionales eran propicios a una violenta reacción nacionalista. Y fueron la raíz del fascismo. La clase media es peculiarmente accesible a los más exaltados mitos patrióticos. Y la clase media italiana, además, se sentía distante y adversaria de la clase proletaria socialista. No le perdonaba su neutralismo. No le perdonaba los altos salarios, los subsidios del Estado, las leyes sociales que durante la guerra y después de ella había conseguido del miedo a la revolución. La clase media se dolía y sufría de que el proletariado, neutralista y hasta derrotista, resultase usufructuario de una guerra que no había querido. Y cuyos resultados desvalorizaba, empequeñecía y desdénaba. Estos malos humores de la clase media encontraron un hogar en el fascismo. Mussolini atrajo así la clase media a sus *fasci di combattimento*.

⁴ Referencia al novelista ruso Alexei Konstantinovich, Conde de Tolstoi, que predicaba un tipo de cristianismo de no resistencia al mal y aceptación del dolor del hombre.

⁵ La Entente es el nombre que adoptó la alianza de Inglaterra, Francia y Rusia zarista contra Alemania.

Algunos disidentes del socialismo y del sindicalismo se enrolaron en los *fasci* aportándoles su experiencia y su destreza en la organización y captación de masas. No era todavía el fascismo una secta programática y conscientemente reaccionaria y conservadora. El fascismo, antes bien, se creía revolucionario. Su propaganda tenía matices subversivos y demagógicos. El fascismo, por ejemplo, ululaba contra los nuevos ricos. Sus principios —tendencialmente republicanos y anticlericales— estaban impregnados del confucionismo mental de la clase media que, instintivamente descontenta y disgustada de la burguesía, es vagamente hostil al proletariado. Los socialistas italianos cometieron el error de no usar sagaces armas políticas para modificar la actitud espiritual de la clase media. Más aún. Acentuaron la enemistad entre el proletariado y la *piccola borghesia*,⁶ desdeñosamente tratada y motejada por algunos hieráticos teóricos de la ortodoxia revolucionaria.

Italia entró en un período de guerra civil. Asustada por las *chances* de la revolución, la burguesía armó, abasteció y estimuló solícitamente al fascismo. Y lo empujó a la persecución truculenta del socialismo, a la destrucción de los sindicatos y cooperativas revolucionarias, al quebrantamiento de huelgas e insurrecciones. El fascismo se convirtió así en una milicia numerosa y aguerrida. Acabó por ser más fuerte que el Estado mismo. Y entonces reclamó el poder. Las brigadas fascistas conquistaron Roma. Mussolini, en "camisa negra",⁷ ascendió al gobierno, constriñó a la mayoría del parlamento a obedecerle, inauguró un régimen y una era fascistas.

Acerca de Mussolini se ha hecho mucha novela y poca historia. A causa de su beligerancia política, casi no es posible una definición objetiva y nítida de su personalidad y su figura. Unas definiciones son ditirámicas y cortesanas; otras definiciones son rencorosas y panfletarias. A Mussolini se le conoce, episódicamente, a través de anécdotas e instantáneas. Se dice, por ejemplo, que Mussolini es el artífice del fascismo. Se cree que Mussolini ha "hecho" el fascismo. Ahora bien, Mussolini es un agitador avezado, un organizador experto, un tipo

⁶ *Piccola borghesia*, estrato social que comprende a los individuos situados entre el proletariado y la burguesía: *pequeña burguesía*.

vertiginosamente activo. Su actividad, su dinamismo, su tensión, influyeron vastamente en el fenómeno fascista. Mussolini, durante la campaña fascista, hablaba un mismo día en tres o cuatro ciudades. Usaba el aeroplano para saltar de Roma a Pisa, de Pisa a Bolonia, de Bolonia a Milán. Mussolini es un tipo volitivo, dinámico, verboso, italianísimo, singularmente dotado para agitar masas y excitar muchedumbres. Y fue el organizador, el animador, el *condottiere*⁸ del fascismo. Pero no fue su creador, no fue su artífice. Extrajo de un estado de ánimo un movimiento político; pero no modeló este movimiento a su imagen y semejanza. Mussolini no dio un espíritu, un programa, al fascismo. Al contrario, el fascismo dio su espíritu a Mussolini. Su consustanciación, su identificación ideológica con los fascistas, obligó a Mussolini a exonerar, a purgarse de sus últimos residuos socialistas. Mussolini necesitó asimilar, absorber el antisocialismo, el chauvinismo de la clase media para encuadrar y organizar a ésta en las filas de los *fasci di combattimento*. Y tuvo que definir su política como una política reaccionaria, anti-socialista, anti-revolucionaria. El caso de Mussolini se distingue en esto del caso de Bonomi, de Briand y otros ex-socialistas.⁹ Bonomi, Briand, no se han visto nunca forzados a romper explícitamente con su origen socialista. Se han atribuido, antes bien, un socialismo mínimo, un socialismo homeopático. Mussolini, en cambio ha llegado a decir que se ruboriza de su pasado socialista como se ruboriza un hombre maduro de sus cartas de amor de adolescente. Y ha saltado del socialismo más extremo al conservatismo más extremo. No ha atenuado, no ha reducido su socialismo; lo ha abandonado total e integralmente. Sus rumbos económicos, por ejemplo, son adversos a una política de intervencionismo, de estadismo, de fiscalismo. No aceptan el tipo transaccional de Estado capitalista y empresario: tienden a restaurar el tipo clásico de Estado recaudador y gendarme. Sus puntos de vista de hoy son diametralmente opuestos a sus puntos de vista de ayer. Mussolini era un convencido ayer como es un convencido hoy. ¿Cuál ha sido el mecanismo o proceso de su conversión de una doctrina a otra? No se trata de un fenómeno cerebral; se trata de un fenómeno irracional. El

⁸ *Condottiere*, conductor. Nombre que se daba a los jefes de bandas durante la época histórica del Renacimiento y que se aplica a los jefes políticos.

⁹ Colaboracionistas con los ministerios burgueses. Briand repre-

motor de este cambio de actitud ideológica no ha sido la idea; ha sido el sentimiento. Mussolini no se ha desembarazado de su socialismo, intelectual ni conceptualmente. El socialismo no era en él un concepto sino una emoción, del mismo modo que el fascismo tampoco es en él un concepto sino también una emoción. Observemos un dato psicológico y fisonómico: Mussolini no ha sido nunca un cerebral, sino más bien un sentimental. En la política, en la prensa, no ha sido un teórico ni un filósofo sino un retórico y un conductor. Su lenguaje no ha sido programático, principista, ni científico, sino pasional, sentimental. Los más flacos discursos de Mussolini han sido aquéllos en que ha intentado definir la filiación, la ideología del fascismo. El programa del fascismo es confuso, contradictorio, heterogéneo: contiene, mezclado *pêle-mêle*,¹⁰ conceptos liberales y conceptos sindicalistas. Mejor dicho, Mussolini no le ha dictado al fascismo un verdadero programa; le ha dictado un plan de acción.

Mussolini ha pasado del socialismo al fascismo, de la revolución a la reacción, por una vía sentimental, no por una vía conceptual. Todas las apostasías históricas han sido, probablemente, un fenómeno espiritual. Mussolini, extremista de la revolución ayer, extremista de la reacción hoy, nos recuerda a Juliano. Como este Emperador, personaje de Ibsen y de Mjerowskovsky, Mussolini es un ser inquieto, teatral, alucinado, supersticioso y misterioso que se ha sentido elegido por el Destino para decretar la persecución del dios nuevo y reponer en su retablo los moribundos dioses antiguos.

LA TEORIA FASCISTA

La crisis del régimen fascista, precipitada por el proceso Matteotti, ha esclarecido y precisado la fisonomía y el contenido del fascismo.

El partido fascista, antes de la marcha a Roma, era una informe nebulosa. Durante mucho tiempo no quiso calificarse ni funcionar como un partido. El fascismo, según muchos "camisas negras" de la primera hora, no era una facción sino un movimiento. Pretendía ser, más que un fenómeno político, un fenómeno espiritual y significar, sobre todo, una reacción de la Italia vencedora de Vittorio Veneto¹ contra la política de desvalorización de esa victoria y sus consecuencias. La composición, la estructura de los *fasci*, explicaban su confusionismo ideológico. Los *fasci* reclutaban sus adeptos en las más diversas categorías sociales. En sus rangos se mezclaban estudiantes, oficiales, literatos, empleados, nobles, campesinos, y aun obreros. La plana mayor del fascismo no podía ser más policroma. La componían disidentes del socialismo como Mussolini y Farinacci; excombatientes, cargados de medallas, como Iglioni y De Vecchi; literatos futuristas exuberantes y bizarros como Filippo Marinetti y Emilio Settimelli; exanarquistas de reciente conversión como Massimo Rocca; sindicalistas como Cessare Rossi y Michele Bianchi; republicanos mazzinianos como Casalini; fiumanistas como Giunta y Giuriati; y monarquistas ortodoxos de la nobleza adicta a la dinastía de Savoya. Republicano, anticlerical, iconoclasta, en sus orígenes, el fascismo se declaró más o menos agnóstico ante el régimen y la iglesia cuando se convirtió en un partido.

¹ Vittorio Veneto, lugar donde los italianos, ayudados por los aliados, derrotaron a los austrogermanos, en 1918, vísperas del derrumbe alemán, durante la I Guerra Mundial.

La bandera de la patria cubría todos los contrabandos y todos los equívocos doctrinarios y programáticos. Los fascistas se atribuían la representación exclusiva de la italianidad. Ambicionaban el monopolio del patriotismo. Pugnaban por acaparar para su facción a los combatientes y mutilados de la guerra. La demagogia y el oportunismo de Mussolini y sus tenientes se beneficiaron, ampliamente, a este respecto, de la maldiestra política de los socialistas, a quienes una insensata e inoportuna vociferación antimilitarista había enemistado con la mayoría de los combatientes.

La conquista de Roma y del poder agravó el equívoco fascista. Los fascistas se encontraron flanqueados por elementos liberales, democráticos, católicos, que ejercitaban sobre su mentalidad y su espíritu una influencia cotidiana enervante. En las filas del fascismo se enrolaron, además, muchas gentes seducidas únicamente por el éxito. La composición del fascismo se tornó espiritual y socialmente más heteróclita. Mussolini no pudo por esto, realizar plenamente el golpe de Estado. Llegó al poder insurreccionalmente; pero buscó, en seguida, el apoyo de la mayoría parlamentaria. Inauguró una política de compromisos y de transacciones. Trató de legalizar su dictadura. Osciló entre el método dictatorial y el método parlamentario. Declaró que el fascismo debía entrar cuanto antes en la legalidad. Pero esta política fluctuante no podía cancelar las contradicciones que minaban la unidad fascista. No tardaron en manifestarse en el fascismo dos ánimas y dos mentalidades antitéticas. Una fracción extremista o ultraísta propugnaba la inserción integral de la revolución fascista en el Estatuto del Reino de Italia. El Estado demo-liberal debía, a su juicio, ser reemplazado por el Estado fascista. Una fracción revisionista reclamaba, en tanto, una rectificación más o menos extensa de la política del partido. Condenaba la violencia arbitraria de los *ras* de provincias. Los *ras* como se designa a los jefes o *condottiere* regionales del partido fascista, ejercían sobre las provincias una autoridad medioeval y despótica. Contra el *racismo*, contra el *escuadrismo*,² insurgían los fascistas revisionistas. El más categórico y autorizado líder revisionista, Massimo Rocca, sostuvo ardorosas polémicas con los líderes extre-

² Nombre de las subdivisiones en las que se repartía la organización del partido fascista y que se distinguían por sus métodos de acción violenta.

mistas. Esta polémica tuvo vastas proyecciones. Se quiso fijar y definir, de una y otra parte, la función y el ideario del fascismo. El fascismo que hasta entonces no se había cuidado sino de ser acción, empezaba a sentir la necesidad de ser también una teoría. Curzio Suckert asignaba al fascismo una ánima católica, medioeval, anti-liberal, anti-renacentista. El espíritu del Renacimiento, el protestantismo, el liberalismo, era descrito como un espíritu disolvente, nihilista, contrario a los intereses espirituales de la italianidad. Los fascistas no reparaban en que, desde sus primeras aventuras, se habían calificado, ante todo, como asertores de la idea de la nación, idea de claros orígenes renacentistas. La contradicción no parecía embarazarlos sobremanera. Mario Pantaleoni y Michele Bianchi hablaban, por su parte, del proyectado Estado fascista como un Estado sindical. Y los revisionistas, de su lado, aparecían teñidos de un vago liberalismo. Las tesis de Massimo Rocca suscitaron la protesta de todos los extremistas. Y Massimo Rocca fue ex confesado oficialmente por la secta fascista como un hereje peligroso. Mussolini no se mezclaba en estos debates. Ausente de la polémica, ocupaba virtualmente en el fascismo una posición centrista. Interrogado, cuidaba de no comprometerse con una respuesta demasiado precisa. "Después de todo, ¿qué importa el contenido teórico de un partido? Lo que le da la fuerza y la vida es su tonalidad, es su voluntad, es el ánimo de aquéllos que lo constituyen".

Cuando el trabajo de definición del fascismo había llegado a este punto, sobrevino el asesinato de Matteotti. Al principio Mussolini anunció la intención de depurar las filas fascistas. Esbozó, en un discurso en el Senado, bajo la presión de la tempestad desencadenada por el crimen, un plan de política normalizadora. A Mussolini le urgía en ese instante satisfacer a los elementos liberales que sostenían su gobierno. Pero todos sus esfuerzos por domesticar la opinión pública fracasaron. El fascismo comenzó a perder sus simpatizantes y sus aliados. Las defecciones de los elementos liberales y democráticos que, en un principio, por miedo a la revolución socialista, lo habían flanqueado y sostenido, aislaron gradualmente de toda opinión no fascista al gobierno de Mussolini. Este aislamiento empujó al fascismo a una posición cada día más beligerante. Prevalió en el partido la mentalidad extremista. Mussolini solía aún usar, a veces, un lenguaje conciliador, con la esperanza de quebrantar o debi-

litar el espíritu combativo de la oposición; pero, en realidad, el fascismo volvía a una táctica guerrera. En la siguiente asamblea nacional, del partido fascista, dominó la tendencia extremista que tiene en Farinacci su *condottiere* más típico. Los revisionistas, encabezados por Bottai, capitularon en toda la línea. Luego, Mussolini nombró una comisión para la reforma del Estatuto de Italia. En la prensa fascista, reapareció la tesis de que el Estado demo-liberal debía ceder el paso al Estado fascista-unitario. Este estado de ánimo del partido fascista tuvo su más enfática y agresiva manifestación en el rechazo de la renuncia del diputado Giunta del cargo de Vicepresidente de la Cámara. Giunta dimitió por haber demandado el Procurador del Rey autorización para procesarlo como responsable de la agresión al fascista disidente Cesare Formi. Y la mayoría fascista quiso ampararlo con una declaración estruendosa y explícita de solidaridad. Tal actitud no pudo ser mantenida. La mayoría fascista, en una votación posterior, la ratificó a regañadientes, constreñida por una tempestad de protestas. Mussolini necesitó emplear toda su autoridad para obligar a los diputados fascistas a la retirada. No consiguió, sin embargo, impedir que Michele Bianchi y Farinacci se declararan descontentos de esta maniobra oportunista, inspirada en consideraciones de táctica parlamentaria.

El super-fascismo, el ultra-fascismo, como quiera llamársele, no tiene un solo matiz. Va del fascismo *rasista*³ o *escuadrista* de Farinacci al fascismo *integralista* de Michele Bianchi y Curzio Suckert. Farinacci encarna el espíritu de las escuadras de *camisas negras* que, después de entrenarse truculentamente en los *raids* punitivos contra los sindicatos y las cooperativas socialistas, marcharon sobre Roma para inaugurar la dictadura fascista. Farinacci es un hombre tempestuoso e incandescente a quien no le interesa la teoría sino la acción. Es el tipo más genuino del *ras* fascista. Tiene en un puño a la provincia de Cremona, donde dirige un diario *Cremona Nuova*⁴ que amenaza consuetudinariamente a los grupos y políticos de oposición con una segunda "oleada" fascista. La primera "oleada"

³ De *ras*, jefezuelos regionales del fascismo.

⁴ Farinacci, Roberto (1839-1945). Político italiano. Pasó del socialismo al fascismo radical. Por sus delitos sociales fue condenado a muerte por un Tribunal Popular, al producirse la derrota fascista. Ver *Figuras y aspectos de la vida mundial II*, Ediciones Populares, t. 17, pp. 56-59 y en las pp. 99-101 del Tomo II de esta Edición.

fue la que condujo a la conquista de Roma. La segunda "oleada", según el léxico acérrimo de Farinacci, barrería a todos los adversarios del régimen fascista en una noche de San Bartolomé. Ex ferroviario, ex socialista, Farinacci, tiene una psicología de agitador y de *condottiere*. En sus artículos y en sus discursos anda a cachiporrazos con la gramática. La prensa de oposición remarca frecuentemente esta característica de su prosa. Farinacci confunde en el mismo odio feroz la democracia, la gramática y el socialismo. Quiere ser, en todo instante, un genuino *camisa negra*. Más intelectuales, pero no menos apocalípticos que Farinacci, son los fascistas del diario *L'Impero* de Roma. Dirigen este diario dos escritores procedentes del futurismo, Mario Carli y Emilio Settimelli, que invitan al fascismo a liquidar definitivamente el régimen parlamentario. *L'Impero* es delirantemente imperialista. Armada del *hacha de lictor*,⁵ la Italia fascista tiene, según *L'Impero*, una misión altísima en el actual capítulo de la historia del mundo. También preconiza *L'Impero* la segunda oleada fascista. Michele Bianchi y Curzio Suckert son los teóricos del fascismo integral. Bianchi bosqueja la técnica del estado fascista que concibe casi como un trust vertical de sindicatos o corporaciones. Suckert, director de *La Conquista dello Stato*, discurre filosóficamente.

Con esta tendencia convive, en el partido fascista, una tendencia moderada, conservadora, que no reniega el liberalismo ni el Renacimiento, que trabaja por la normalización del fascismo y que pugna por encarrilar el gobierno de Mussolini dentro de una legalidad burocrática. Forman el núcleo de la tendencia moderada los antiguos nacionalistas de *L'Idea Nazionale* absorbidos por el fascismo a renglón seguido del golpe de Estado. La ideología de estos nacionalistas es más o menos la misma de la vieja derecha liberal. Pávidos monarquistas, se oponen a que el golpe de Estado fascista comprometa en lo menor las bases de la monarquía y del estatuto. Federzoni, Paolucci, representan esta zona templada del fascismo.

Pero, por su mentalidad, por su temperamento y por sus antecedentes los fascistas del tipo de Federzoni y de Paolucci son los que menos encarnan el verdadero fascismo.

⁵ *Hacha del lictor*: era el símbolo que llevaba el antiguo magistrado romano llamado lictor. De ahí que simbólicamente exprese el poder.

Se trata, en su caso, de prudentes y mesurados conservadores. Ningún romanticismo exorbitante, ninguna desesperada nostalgia del Medioevo, los saca de quicio. No tienen psicología de *condottiere*. Farinacci, en cambio, es un ejemplar auténtico de fascista. Es el hombre de la cachiporra, provinciano, fanático, catastrófico, guerrero, en quien el fascismo no es un concepto, no es una teoría, sino, tan sólo, una pasión, un impulso, un grito, un "alalá".

Se trata, en su caso, de prudentes y mesurados conservadores. Ningún romanticismo exorbitante, ninguna desesperada nostalgia del Medioevo, los saca de quicio. No tienen psicología de *condottiere*. Farinacci, en cambio, es un ejemplar auténtico de fascista. Es el hombre de la cachiporra, provinciano, fanático, catastrófico, guerrero, en quien el fascismo no es un concepto, no es una teoría, sino, tan sólo, una pasión, un impulso, un grito, un "alalá".

LA CRISIS DE LA DEMOCRACIA

WILSON

Todos los sectores de la política y del pensamiento coinciden en reconocer a Woodrow Wilson una mentalidad elevada, una psicología austera y una orientación generosa. Pero tienen, como es natural, opiniones divergentes sobre la trascendencia de su ideología y sobre su posición en la historia. Los hombres de la derecha, que son tal vez los más distantes de la doctrina de Wilson, lo clasifican como un gran iluso, como un gran utopista. Los hombres de la izquierda, lo consideran como el último caudillo del liberalismo y la democracia. Los hombres del centro lo exaltan como el apóstol de una ideología clarividente que, contrariada hasta hoy por los egoísmos nacionales y las pasiones bélicas, conquistará al fin la conciencia de la humanidad.

Estas diferentes opiniones y actitudes señalan a Wilson como un líder centrista y reformista. Wilson no ha sido, evidentemente, un político del tipo de Lloyd George, de Nitti ni de Caillaux. Más que contextura de político ha tenido contextura de ideólogo, de maestro, de predicador. Su idealismo ha mostrado, sobre todo, una base y una orientación éticas. Mas éstas son modalidades de carácter y de educación. Wilson se ha diferenciado, por su temperamento religioso y universitario, de los otros líderes de la democracia. Por su filiación, ha ocupado la misma zona política. Ha sido un representante genuino de la mentalidad democrática, pacifista y evolucionista. Ha intentado conciliar el orden viejo con el orden naciente, el internacionalismo con el nacionalismo, el pasado con el futuro.

Wilson fue el verdadero generalísimo de la victoria aliada. Los más hondos críticos de la guerra mundial piensan que la victoria fue una obra de estrategia política y no

una obra de estrategia militar. Los factores psicológicos y políticos tuvieron en la guerra más influencia y más importancia que los factores militares. Adriano Tilgher escribe que la guerra fue ganada "por aquellos gobiernos que supieron conducirla con una mentalidad adecuada, dándole fines capaces de convertirse en mitos, estados de ánimo, pasiones y sentimientos populares" y que "nadie más que Wilson, con su predicación cuáquero-democrática, contribuyó a reforzar en los pueblos de la Entente la persuasión de la justicia de su causa y el propósito de continuar la guerra hasta la victoria final". Wilson, realmente, hizo de la guerra contra Alemania una *guerra santa*. Antes que Wilson, los estadistas de la Entente habían bautizado la causa aliada como la causa de la libertad y del derecho. Tardieu en su libro *La paz*, cita algunas declaraciones de Lloyd George y Briand que contenían los gérmenes del programa wilsoniano. Pero en el lenguaje de los políticos de la Entente había una entonación convencional y diplomática. El lenguaje de Wilson tuvo, en cambio, todo el fuego religioso y todo el timbre profético necesarios para emocionar a la humanidad. Los Catorce Puntos ofrecieron a los alemanes una paz justa, equitativa, generosa, una paz sin anexiones ni indemnizaciones, una paz que garantizaría a todos los pueblos igual derecho a la vida y a la felicidad. En sus proclamas y en sus discursos, Wilson decía que los aliados no combatían contra el pueblo alemán sino contra la casta aristocrática y militar que lo gobernaba.

Y esta propaganda demagógica, que tronaba contra las aristocracias, que anunciaba el gobierno de las muchedumbres y que proclamaba que "la vida brota de la tierra", de un lado fortificó en los países aliados la adhesión de las masas a la guerra y de otro lado debilitó en Alemania y en Austria la voluntad de resistencia y de lucha. Los Catorce Puntos prepararon el quebrantamiento del frente ruso-alemán más eficazmente que los tanques, los cañones y los soldados de Foch y de Díaz, de Haig y de Pershing. Así lo prueban las memorias de Ludendorf y de Erzberger y otros documentos de la derrota alemana. El programa wilsoniano estimuló el humor revolucionario que fermentaba en Austria y Alemania; despertó en Bohemia y Hungría antiguos ideales de independencia; creó, en suma, el estado de ánimo que engendró la capitulación.

Mas Wilson ganó la guerra y perdió la paz. Fue el vencedor de la guerra, pero fue el vencido de la paz. Sus Catorce Puntos minaron el frente austro-alemán, dieron la victoria a los aliados; pero no consiguieron inspirar y dominar el tratado de paz. Alemania se rindió a los aliados sobre la base del programa de Wilson; pero los aliados, después de desarmarla, le impusieron una paz diferente de la que, por boca de Wilson, le habían prometido solemnemente. Keynes y Nitti sostienen, por esto, que el tratado de Versalles es un tratado deshonesto.

¿Por qué aceptó y suscribió Wilson este tratado que viola su palabra? Los libros de Keynes, de Lansing, de Tardieu y de otros historiadores de la conferencia de Versalles explican diversamente esta actitud. Keynes dice que el pensamiento y el carácter de Wilson "eran más bien teológicos que filosóficos, con toda la fuerza y la debilidad que implica este orden de ideas y de sentimientos". Sostiene que Wilson no pudo luchar contra Lloyd George y Clemenceau, ágiles, flexibles, astutos. Alega que carecía de un plan tanto para la Sociedad de las Naciones como para la ejecución de sus Catorce Puntos.

Habría podido predicar un sermón a propósito de todos sus principios o dirigir una magnífica plegeria al Todopoderoso para su realización. Pero no podía adaptar su aplicación concreta al estado de cosas europeo. No sólo no podía hacer ninguna proposición concreta sino que a muchos respectos se encontraba mal informado de la situación de Europa.

Actuaba orgullosamente aislado, sin consultar casi a los técnicos de su séquito, sin conceder a ninguno de sus lugartenientes, ni aún al coronel House, una influencia o una colaboración reales en su obra. Por tanto, los trabajos de la conferencia de Versalles tuvieron como base un plan francés o un plan inglés, aparentemente ajustados al programa wilsoniano, pero prácticamente dirigidos al prevalecimiento de los intereses de Francia e Inglaterra. Wilson, finalmente, no se sentía respaldado por un pueblo solidarizado con su ideología. Todas estas circunstancias lo condujeron a una serie de transacciones. Su único empeño consistía en salvar la idea de la *Sociedad de las Naciones*. Creía que la creación de la Sociedad de las Naciones aseguraría automáticamente la corrección del tratado y de sus defectos.

Los años que han pasado desde la suscripción de la paz han sido adversos a la ilusión de Wilson. Francia no sólo ha hecho del tratado de Versalles un uso prudente sino un uso excesivo. Poincaré y su mayoría parlamentaria no lo han empleado contra la casta aristocrática y militar alemana sino contra el pueblo alemán. Más aún, han exasperado a tal punto el sufrimiento de Alemania que han alimentado en ella una atmósfera reaccionaria y jingoísta, propicia a una restauración monárquica o a una dictadura militar. La Sociedad de las Naciones, impotente y anémica, no ha conseguido desarrollarse. La democracia asaltada simultáneamente por la revolución y la reacción, ha entrado en un período de crisis aguda. La burguesía ha renunciado en algunos países a la defensa legal de su dominio, ha apostatado de su fe democrática y ha enfrentado su dictadura a la teoría de la dictadura del proletariado. El fascismo ha administrado, en el más benigno de los casos, una dosis de un litro de aceite castor a muchos autores de la ideología wilsoniana. Ha renacido ferozmente en la humanidad el culto del héroe y de la violencia. El programa wilsoniano aparece en la historia de estos tiempos como la última manifestación vital del pensamiento democrático. Wilson no ha sido, en ningún caso, el creador de una ideología nueva sino el frustrado renovador de una ideología vieja.

LA SOCIEDAD DE LAS NACIONES

Wilson fue el descubridor oficial de la idea de la Sociedad de las Naciones. Pero Wilson la extrajo del ideario del liberalismo y de la democracia. El pensamiento liberal y democrático ha contenido siempre los gérmenes de una aspiración pacifista e internacionalista. La civilización burguesa ha internacionalizado la vida de la humanidad. El desarrollo del capitalismo ha exigido la circulación internacional de los productos. El capital se ha expandido, conectado y asociado por encima de las fronteras. Y, durante algún tiempo ha sido, por eso, libre-cambista y pacifista. El programa de Wilson no fue, en consecuencia, sino un retorno del pensamiento burgués a su inclinación internacionalista.

Pero el programa wilsoniano encontraba, fatalmente, una resistencia invencible en los intereses y anhelos nacionalistas de las potencias vencedoras. Y, por ende, estas potencias lo sabotearon y frustraron en la conferencia de la paz. Wilson, constreñido a transigir por la habilidad y la agilidad de los estadistas aliados, pensó entonces que la fundación de la Sociedad de las Naciones compensaría el sacrificio de cualquiera de sus Catorce Puntos. Y esta obstinada idea suya fue descubierta y explotada por los perspicaces políticos de la Entente.

El proyecto de Wilson resultó sagazmente deformado, mutilado y esterilizado. Nació en Versalles una Sociedad de las Naciones endeble, limitada, en la cual no tenían asiento los pueblos vencidos, Alemania, Austria, Bulgaria, etc., y en la cual faltaba, además, Rusia, un pueblo de ciento treinta millones de habitantes, cuya producción y cuyo consumo son indispensables al comercio y a la vida del resto de Europa.

Más tarde, reemplazado Wilson por Harding, los Estados Unidos abandonaron el pacto de Versalles. La Sociedad de las Naciones, sin la intervención de los Estados Unidos,

quedó reducida a las modestas proporciones de una liga de las potencias aliadas y de su clientela de pequeñas o inermes naciones europeas, asiáticas y americanas. Y, como la cohesión de la misma Entente se encontraba minada por una serie de intereses rivales, la Liga no pudo ser siquiera, dentro de sus reducidos confines, una alianza o una asociación solidaria y orgánica.

La Sociedad de las Naciones ha tenido, por todas estas razones, una vida anémica y raquítica. Los problemas económicos y políticos de la paz no han sido discutidos en su seno, sino en el de conferencias y reuniones especiales. La Liga ha carecido de autoridad, de capacidad y de jurisdicción para tratarlos. Los gobiernos de la Entente no le han dejado sino asuntos de menor cuantía y han hecho de ella algo así como un *juzgado de paz* de la justicia internacional. Algunas cuestiones trascendentes —la reducción de los armamentos, la reglamentación del trabajo, etc.— han sido entregadas a su dictamen y a su voto. Pero la función de la Liga en estos campos se ha circunscrito al allegamiento de materiales de estudio o a la emisión de recomendaciones que, a pesar de su prudencia y ponderación, casi ningún gobierno ha ejecutado ni oído. Un organismo dependiente de la Liga —la *Oficina Internacional del Trabajo*— ha sancionado, por ejemplo, ciertos derechos del trabajo, la jornada de ocho horas entre otros; y, a renglón seguido, el capitalismo ha emprendido, en Alemania, en Francia y en otras naciones, una ardorosa campaña, ostensiblemente favorecida por el Estado, contra la jornada de ocho horas. Y la cuestión de la reducción de los armamentos, en cuyo debate la Sociedad de las Naciones no ha avanzado casi nada, fue en cambio, abordada en Washington, en una conferencia extraña e indiferente a su existencia.

Con ocasión del conflicto ítalo-greco, la Sociedad de las Naciones sufrió un nuevo quebranto. Mussolini se rebeló altisonantemente contra su autoridad. Y la Liga no pudo reprimir ni moderar este ácido gesto de la política marcial e imperialista del líder de los *camisas negras*.

Los fautores de la democracia no desesperan, sin embargo, de que la Sociedad de las Naciones adquieran la autoridad y la capacidad que le faltan. Funcionan actualmente en casi todo el mundo agrupaciones de propaganda de las finalidades de la Liga, encargadas de conseguir para ella la adhesión y el respeto reales de todos los pueblos.

Nitti propugna su reorganización sobre estas bases: adhesión de los Estados Unidos e incorporación de los países vencidos. Keynes mismo, que tiene ante la Sociedad de las Naciones una actitud agudamente escéptica y desconfiada, admite la posibilidad de que se transforme en un poderoso instrumento de paz. Ramsay Mac Donald, Herriot, Painlevé, Boncour, la colocan bajo su protección y su auspicio. Los corifeos de la democracia dicen que un organismo como la Liga no puede funcionar eficientemente sino después de un extenso período de experimento y a través de un lento proceso de desarrollo.

Mas las razones sustantivas de la impotencia y la ineficacia actuales de la Sociedad de las Naciones no son su juventud ni su incipiencia. Proceden de la causa general de la decadencia y del desgastamiento del régimen individualista. La posición histórica de la Sociedad de las Naciones es, precisa y exactamente, la misma posición histórica de la democracia y del liberalismo. Los políticos de la democracia trabajan por una transacción, por un compromiso entre la idea conservadora y la idea revolucionaria. Y la Liga congruentemente con esta orientación, tiende a conciliar el nacionalismo del Estado burgués con el internacionalismo de la nueva humanidad. El conflicto entre nacionalismo e internacionalismo es la raíz de la decadencia del régimen individualista. La política de la burguesía es nacionalista; su economía es internacionalista. La tragedia de Europa consiste, justamente, en que renacen pasiones y estados de ánimo nacionalistas y guerreros, en los cuales encallan todos los proyectos de asistencia y de cooperación internacionales encaminados a la reconstrucción europea.

Aunque adquiriese la adhesión de todos los pueblos de la civilización occidental la Sociedad de las Naciones no llenaría el rol que sus inventores y preconizadores le asignan. Dentro de ella se reproducirían los conflictos y las rivalidades inherentes a la estructura nacionalista de los Estados. La Sociedad de las Naciones juntaría a los delegados de los pueblos; pero no juntaría a los pueblos mismos. No eliminaría los contrastes y los antagonismos que los separan y los enemistan. Subsistirían, dentro de la Sociedad, las alianzas y los pactos que agrupan a las naciones en bloques rivales.

La extrema izquierda mira en la Sociedad de las Naciones una asociación de Estados burgueses, una organización internacional de la clase dominante. Mas los políticos

de la democracia han logrado atraer a la Sociedad de las Naciones a los líderes del proletariado social-democrático. Alberto Thomas, el Secretario de la Oficina Internacional del Trabajo, procede de los rangos del socialismo francés. Es que la división del campo proletario en maximalismo y minimalismo tiene ante la Sociedad de las Naciones las mismas expresiones características que respecto a las otras formas e instituciones de la democracia.

La ascensión del *Labour Party*¹ al gobierno de Inglaterra, inyectó un poco de optimismo y de vigor en la democracia. Los adherentes de la ideología democrática, centrista, evolucionista, predijeron la bancarrota de la reacción y de las derechas. Constataron con entusiasmo la descomposición del Bloque Nacional francés, la crisis del fascismo italiano, la incapacidad del *Directorio* español y el desvanecimiento de los planes *putschistas*² de los pan-germanistas alemanes.

Estos hechos pueden indicar, efectivamente, el fracaso de las derechas, el fracaso de la reacción. Y pueden anunciar un nuevo retorno al sistema democrático y a la praxis evolucionista. Pero otros hechos más hondos, extensos y graves revelan, desde hace tiempo, que la crisis mundial es una crisis de la democracia, sus métodos y sus instituciones. Y que, a través de tanteos y de movimientos contradictorios, la organización de la sociedad se adapta lentamente a un nuevo ideal humano.

¹ Labour Party o Partido Laborista.

339 ² Revolucionarios violentos.

JOHN MAYNARD KEYNES

Keynes no es líder, no es político, no es siquiera diputado. No es sino director del *Manchester Guardian*¹ y profesor de Economía de la Universidad de Cambridge. Sin embargo, es una figura de primer rango de la política europea. Y, aunque no ha descubierto la decadencia de la civilización occidental, la teoría de la relatividad, ni el injerto de la glándula de mono, es un hombre tan ilustre y resonante como Spengler, como Einstein y como Voronoff. Un libro de estruendoso éxito, *Las consecuencias económicas de la paz*, propagó en 1919 el nombre de Keynes en el mundo.

Este libro es la historia íntima, descarnada y escueta de la conferencia de la paz y de sus escenas de bastidores. Y es, al mismo tiempo, una sensacional requisitoria contra el tratado de Versalles y contra sus protagonistas. Keynes denuncia en su obra las deformidades y los errores de ese pacto y sus consecuencias en la situación europea.

El pacto de Versalles es aún un tópico de actualidad. Los políticos y los economistas de la reconstrucción europea reclaman perentoriamente su revisión, su rectificación, casi su cancelación. La suscripción de ese tratado resulta una cosa condicional y provisoria. Estados Unidos le ha negado su favor y su firma. Inglaterra no ha disimulado a veces su deseo de abandonarlo. Keynes lo ha declarado una reglamentación temporal de la rendición alemana.

¿Cómo se ha incubado, cómo ha nacido este tratado deforme, este tratado teratológico? Keynes, testigo inteligente de la gestación, nos los explica. La paz de Versalles

¹ Maynard Keynes, John (1883-1946). Economista inglés de reputación mundial. Criticó el Tratado de Versalles en su aspecto económico. Sus ideas han contribuido al desarrollo de la economía moderna.

fue elaborada por tres hombres: Wilson, Clemenceau y Lloyd George. —Orlando tuvo al lado de estos tres estadistas un rol secundario, anodino, intermitente y opaco. Su intervención se confinó en una sentimental defensa de los derechos de Italia—. Wilson ambicionaba seriamente una paz edificada sobre sus catorce puntos y nutrida de su ideología democrática. Pero Clemenceau pugnaba por obtener una paz ventajosa para Francia, una paz dura, áspera, inexorable. Lloyd George era empujado en análogo sentido por la opinión inglesa. Sus compromisos electorarios lo forzaban a tratar sin clemencia a Alemania. Los pueblos de la Entente estaban demasiado perturbados por el placer y el deliquio de la victoria. Atravesaban un período de fiebre y de tensión nacionalista. Su inteligencia estaba oscurecida por el *pathos*.² Y, mientras Clemenceau y Lloyd George representaban a dos pueblos poseídos, morbosamente, por el deseo de expoliar y oprimir a Alemania, Wilson no representaba a un pueblo realmente ganado a su doctrina, ni sólidamente mancomunado con su beato y demagógico programa. A la mayoría del pueblo americano no le interesaba sino la liquidación más práctica y menos onerosa posible de la guerra. Tendía, por consiguiente, al abandono de todo lo que el programa wilsoniano tenía de idealista. El ambiente aliado, en suma, era adverso a una paz wilsoniana y altruísta. Era un ambiente guerrero y truculento, cargado de odios, de rencores y de gases asfixiantes. Wilson mismo no podía sustraerse a la influencia y a la sugestión de la "atmósfera pantanosa de París". El estado de ánimo aliado era agudamente hostil al programa wilsoniano de paz sin anexiones ni indemnizaciones. Además Wilson, como diplomático, como político, era asaz inferior a Clemenceau y a Lloyd George. La figura política de Wilson no sale muy bien parada del libro de Keynes. Keynes retrata la actitud de Wilson en la conferencia de la paz como una actitud mística, sacerdotal. Al lado de Lloyd George y de Clemenceau, cautos, redomados y sagaces estrategas de la política, Wilson resultaba un ingenuo maestro universitario, un utopista y hierático presbiteriano. Wilson, finalmente, llevó a la conferencia de la paz principios generales, pero no ideas concretas respecto de su aplicación. Wilson no conocía las cuestiones europeas a las cuales estaban destinados sus principios. A los aliados les fue fácil, por esto, *camuflar*³ y disfrazar de un ropaje idealista la solución que les

² Desorden, perturbación.

³ Enmascarar.

convenía. Clemenceau y Lloyd George, ágiles y permeables, trabajaban asistidos por un ejército de técnicos y de expertos. Wilson, rígido y hermético, no tenía casi contacto con su delegación. Ninguna persona de su *entourage*,⁴ ejercitaba influencia sobre su pensamiento. A veces una redacción astuta, una maniobra gramatical, bastó para esconder dentro de una cláusula de apariencia inocua una intención trascendente. Wilson no pudo defender su programa del torpedamiento sigiloso de sus colegas de la conferencia.

Entre el programa wilsoniano y el tratado de Versalles existe, por esta y otras razones, una contradicción sensible. El programa wilsoniano garantizaba a Alemania el respeto de su integridad territorial, le aseguraba una paz sin multas ni indemnizaciones y proclamaba enfáticamente el derecho de los pueblos a disponer de ellos mismos. Y bien. El Tratado separa de Alemania la región del Sarre, habitada por seiscientos mil teutones genuinos. Asigna a Polonia y Checoslovaquia otras porciones de territorio alemán. Autoriza la ocupación durante quince años de la ribera izquierda del Rhin, donde habitan seis millones de alemanes. Y suministra a Francia pretexto para invadir las provincias del Rhur e instalarse en ellas. El tratado niega a Austria, reducida a un pequeño Estado, el derecho de asociarse o incorporarse a Alemania. Austria no puede usar de este derecho sin el permiso de la Sociedad de las Naciones. Y la Sociedad de las Naciones no puede acordarle su permiso sino por unanimidad de votos. El Tratado obliga a Alemania, aparte de la reparación de los daños causados a poblaciones civiles y de la reconstrucción de ciudades y campos devastados, al reembolso de las pensiones de guerra de los países aliados. La despoja de todos sus bienes negociables, de sus colonias, de su cuenca carbónífera del Sarre, de su marina mercante y hasta de la propiedad privada de sus súbditos en territorio aliado. Le impone la entrega anual de una cantidad de carbón, equivalente a la diferencia entre la producción actual de las minas de carbón francesas y la producción de antes de la guerra. Y la constriñe a conceder, sin ningún derecho a reciprocidad, una tarifa aduanera mínima a las mercaderías aliadas y a dejarse invadir, sin ninguna compensación, por la producción aliada. En una palabra, el Tratado empobrece, mutila y desarma

a Alemania y, simultáneamente, le demanda una enorme indemnización de guerra.

Keynes prueba que este pacto es una violación de las condiciones de paz, ofrecidas por los aliados a Alemania para inducirla a rendirse. Alemania capituló sobre la base de los catorce puntos de Wilson. Las condiciones de paz no debían, por tanto, haberse apartado ni diferenciado de esos catorce puntos. La conferencia de Versalles habría debido limitarse a la aplicación, a la formalización de esas condiciones de paz. En tanto, la conferencia de Versalles impuso a Alemania una paz diferente, una paz distinta de la ofrecida solemnemente por Wilson. Keynes califica esta conducta como una deshonestidad monstruosa.

Además, este tratado, que arruina y mutila a Alemania, no es sólo injusto e insensato. Como casi todos los actos insensatos e injustos, es peligroso y fatal para sus autores. Europa ha menester de solidaridad y de cooperación internacionales, para reorganizar su producción y restaurar su riqueza. Y el tratado la anarquiza, la fracciona, la conflagra y la inficiosa de nacionalismo y jingoísmo.⁵ La crisis europea tiene en el pacto de Versalles uno de sus mayores estímulos morbosos. Keynes advierte la extensión y la profundidad de esta crisis. Y no cree en los planes de reconstrucción, "demasiado complejos, demasiado sentimentales y demasiado pesimistas". "El enfermo —dice— no tiene necesidad de drogas ni de medicinas. Lo que le hace falta es una atmósfera sana y natural en la cual pueda dar libre curso a sus fuerzas de convalecencia". Su plan de reconstrucción europea se condensa, por eso, en dos proposiciones lacónicas: la anulación de las deudas interaliadas y la reducción de la indemnización alemana a 36,000 millones de marcos, Keynes sostiene que éste es, también, el máximo que Alemania puede pagar.

Pensamiento de economista y de financista, el pensamiento de Keynes localiza la solución de la crisis europea en la reglamentación económica de la paz. En su primer libro escribía, sin embargo, que "la organización económica, por la cual ha vivido Europa occidental durante el último medio siglo, es esencialmente extraordinaria inestable, compleja, incierta y temporaria". La crisis, por consiguiente, no se reduce a la existencia de la cuestión de las reparaciones y de las deudas interaliadas. Los

⁴ Séquito.

problemas económicos de la paz exacerban, exasperan la crisis; pero no la causan íntegramente. La raíz de la crisis está en esa organización económica "inestable, compleja, etc." Pero Keynes es un economista burgués, de ideología evolucionista y de psicología británica, que necesita inocular confianza e inyectar optimismo en el espíritu de la sociedad capitalista. Y debe, por eso, asegurarle que una solución sabia, sagaz y prudente de los problemas económicos de la paz removerá todos los obstáculos que obstruyen, actualmente, el camino del progreso, de la felicidad y del bienestar humanos.

EL IMPERIO Y LA DEMOCRACIA YANQUIS

Con Mr. Coolidge y Mr. Dawes en el gobierno de los Estados Unidos, no es posible esperar que la causa de la libertad y de la democracia wilsonianas progresen gaya y beatamente como los brindis de Ginebra auguraban. Las elecciones norteamericanas han sancionado la política de Mr. Hughes y Mr. Coolidge. Política nacionalista, imperialista, que aleja al mundo de las generosas y honestas ilusiones de los fautores de la liga wilsoniana.

Los Estados Unidos, manteniendo una actitud imperialista, cumplen su destino histórico. El imperialismo, como lo ha dicho Lenin, en un panfleto revolucionario, es la última etapa del capitalismo. Como lo ha dicho Spengler, en una obra filosófica y científica, es la última estación política de una cultura. Los Estados Unidos, más que una gran democracia son un gran imperio. La forma republicana no significa nada. El crecimiento capitalista de los Estados Unidos tenía que desembocar en una conclusión imperialista. El capitalismo norteamericano no puede desarrollarse más dentro de los confines de los Estados Unidos y de sus colonias. Manifiesta, por esto, una gran fuerza de expansión y de dominio. Wilson quiso noblemente combatir por una Nueva Libertad; pero combatió, en verdad, por un nuevo imperio. Una fuerza histórica, superior a sus designios, lo empujó a la guerra. La participación de los Estados Unidos en la guerra mundial fue dictada por un interés imperialista. Exaltando, elocuente y solemnemente, su carácter decisivo, el verbo de Wilson sirvió a la afirmación del Imperio. Los Estados Unidos, decidiendo el éxito de la guerra, se convirtieron repentinamente en árbitros de la suerte de Europa. Sus bancos y sus fábricas rescataron las acciones y los valores norteamericanos que poseía Europa. Empezaron, enseguida, a acaparar acciones y valores europeos. Europa pasó de la condición de acreedora a la de deudora de los Estados Unidos. En los Estados Unidos se acumuló más

de la mitad del oro del mundo. Adquiridos estos resultados, los yanquis sintieron instintivamente la necesidad de defenderlos y acrecentarlos. Necesitaron, por esto, licenciar a Wilson. El verbo de Wilson, los embarazaba y molestaba. El programa wilsoniano, útil en tiempo de guerra, resultaba inoportuno en tiempo de paz. La Nueva Libertad, propugnada por Wilson, convenía a todo el mundo, menos a los Estados Unidos. Volvieron, así, los republicanos al poder.

¿Qué cosa habría podido inducir a los Estados Unidos a regresar, aunque no fuera sino muy tibio y parcamente, a la política wilsoniana? El candidato demócrata Davis era un ciudadano prudente, un diplomático pacato, sin la inquietud ni la imaginación de Wilson. Los Estados Unidos podían haberle confiado el gobierno sin peligro para sus intereses imperiales. Pero Coolidge ofrecía más garantías y mejores fianzas. Coolidge no se llama sino republicano, en tanto que Davis se llama demócrata, denominación, en todo caso, un poco sospechosa. Davis, tenía, además, el defecto de ser orador. Coolidge, en cambio, silencioso, taciturno, estaba exento de los peligros de la elocuencia. Por otra parte, en el partido demócrata quedaba mucha gente impregnada todavía de ideas wilsonianas. Mientras tanto, el partido republicano había conseguido separarse de sus Lafollete, esto es de sus hombres más exuberantes e impetuosos. Lafollette, naturalmente, era para el capitalismo y el imperialismo norteamericanos un candidato absurdo. Un disidente peligroso, un desertor herético de las filas republicanas y de sus ponderados principios.

La elección de Mr. Calvin Coolidge no podía sorprender, por ende, sino a muy poca gente. La mayor parte de los espectadores y observadores de la vida norteamericana la preveía y la aguardaba. Aparecía evidente la improbabilidad de que los Estados Unidos, o mejor dicho sus capitalistas, quisiesen cambiar de política. ¿Para que podían querer cambiarla? Con Coolidge las cosas no andaban mal. A Coolidge le faltaba estatura histórica, relieve mundial. Pero para algo había periódicos, agencias y escritores listos a inventarle una personalidad estupenda a un candidato a la Presidencia de la República. La biografía y la personalidad reales de Coolidge tenían pocas cosas de qué asirse; pero los periódicos, agencias y escritores descubrieron entre ellas una verdaderamente preciosa: el silencio. Y Coolidge nos ha sido presentado como una gran figura silenciosa, taciturna, enigmática. Es la anti-

tesis de la gran figura parlante, elocuente, universitaria, de Wilson. Wilson era el verbo; Coolidge es el silencio. Las agencias, los periódicos, etc., nos dicen que Coolidge no habla, pero que piensa mucho. Generalmente estos hombres mudos, taciturnos, no callan porque les guste el silencio sino porque no tienen nada que decir. Pero a la humanidad le agrada y le atrae irresistiblemente todo lo que tiene algo de enigma, de esfinge y de abracadabra. La humanidad suele amar al verbo; pero respeta siempre el silencio. Además, el silencio es de oro. Y esto explica su prestigio en los Estados Unidos.

Es cierto que si los Estados Unidos son un imperio son también una democracia. Bien. Pero lo actual, lo prevaleciente en los Estados Unidos es hoy el imperio. Los demócratas representan más a la democracia; los republicanos representan más el imperio. Es natural, es lógico, por consiguiente, que las elecciones las hayan ganado los republicanos y no los demócratas.

El imperio yanqui es una realidad más evidente, más contrastable que la democracia yanqui. Este imperio no tiene todavía muchas trazas de dominar el mundo con sus soldados; pero sí de dominarlo con su dinero. Y un imperio no necesita hoy más. La organización o desorganización, del mundo, en esta época, es económica antes que política. El poder económico confiere poder político. Ahí donde los imperios antiguos desembarcaban sus ejércitos, a los imperios modernos les basta con desembarcar sus banqueros. Los Estados Unidos poseen, actualmente, la mayor parte del oro del mundo. Son una nación pletórica de oro que convive con naciones desmonetizadas, exhaustas, casi mendigas. Puede, pues, dictarles su voluntad a cambio de un poco de su oro. El plan Dawes, que los Estados europeos juzgan salvador y taumatúrgico, es, ante todo, un plan de la banca norteamericana. Morgan fue el empresario y el *manager*¹ de la conferencia de Londres. Los fautores de la política de reconstrucción europea hablan de los Estados Unidos como de un árbitro. Los libros de Nitti, verbigracia, empiezan o concluyen con un llamamiento a los Estados Unidos para que acudan en auxilio de la civilización europea.

Pero los Estados Unidos no son, como querrían, un espectador de la crisis contemporánea sino uno de sus protagonistas. Si a Europa le interesan los acontecimientos

norteamericanos, a los Estados Unidos no le interesan menos los acontecimientos europeos. La bancarrota europea significaría para los Estados Unidos el principio de su propia bancarrota. Norte-América se ve forzada, por eso, a seguir prestando dinero a sus deudores europeos. Para que Europa le pague algún día, Norte-América necesita continuar asistiéndola financieramente. No lo hace, naturalmente, sin exigir garantías excepcionales. Francia obtuvo, con Poincaré, un préstamo de la banca norteamericana, a condición de reducir sus gastos y aumentar sus impuestos. Alemania, a cambio de la ayuda financiera que le acuerda el plan Dawes, se somete al control de los Estados Unidos.

Norte-América no puede desinteresarse de la suerte de Europa. No puede encerrarse dentro de sus murallas económicas. Al revés de Europa, los Estados Unidos sufren de plétora de oro. La experiencia norteamericana nos enseña que si la falta de oro es un mal, el exceso de oro casi es un mal también. La plétora de oro origina encarecimiento de la vida y abaratamiento del capital. El oro es fatal al mundo, en la tragedia contemporánea, como en la ópera wagneriana.

El empobrecimiento de Europa representa para la finanza y la industria norteamericanas la pérdida de inmensos mercados. La miseria y el desorden europeos disminuyen las exportaciones norteamericanas. Producen una crisis de desocupación en la agricultura y en la industria yanquis. La desocupación a su turno exaspera la cuestión social. Crea en el proletariado un estado de ánimo favorable a la propagación de ideas revolucionarias.

Malgrado la victoria electoral de los republicanos, malgrado su valor de afirmación imperialista y conservadora, es evidente que se difunde en los Estados Unidos un humor revolucionario. Varios hechos denuncian que los Estados Unidos no son, a este respecto, tan inexpugnables ni tan inmunes como algunos creen. El orientamiento de los obreros americanos adquiere rumbos cada vez más atrevidos. Los pequeños *farmers*,² pauperizados por la baja de los productos agrícolas, desertan definitivamente de los rangos de los viejos partidos.

También en los Estados Unidos el antiguo sistema bipartito se encuentra en crisis. La candidatura Lafollette ha

roto definitivamente el equilibrio de la política tradicional. Anuncia la aparición de una tercera corriente. Esta corriente no ha encontrado todavía su forma ni su expresión; pero se ha afirmado como una poderosa fuerza renovadora. A la nueva facción es absurdo augurarle un destino análogo al de la que, hace varios años, se desprendió del partido republicano para seguir a Roosevelt. Los elementos menos representativos de su proselitismo son los republicanos cismáticos. Lafollette, ha sido, ante todo y sobre todo, un candidato de grupos agrarios y laboristas. Y, además de ésta, otra corriente más avanzada, siembra en los Estados Unidos ideas e inquietudes renovadoras.

² Agricultores, campesinos o propietarios agrícolas.

LA DEMOCRACIA CATÓLICA

El compromiso entre la Democracia y la Iglesia Católica, después de haber cancelado y curado sus rencores recíprocos, ha producido en Europa un partido político de tipo más o menos internacional que, en varios países, intenta un ensayo de reconstrucción social sobre bases democráticas y cristianas.

Esta democracia católica o catolicismo democrático ha prosperado, marcadamente, en la Europa Central. En Alemania, donde se llama *centro católico*, uno de sus grandes conductores, Erzberger, que murió asesinado por un pangermanista, tuvo una figuración principal en los primeros años de la república. En Austria gobiernan los demócratas católicos. En Francia, en cambio, los católicos andan dispersos y mal avenidos. Algunos, los de la nobleza orleanista,¹ militan en los rangos de Maurras y *L'Action Française*.² Otros, de filiación republicana, se diluyen en los partidos del bloque nacional. Otros, finalmente, siguen una orientación democrática y pacifista. El líder de estos últimos elementos es el diputado Marc Sagnier, propugnador, fervoroso y místico, de una reconciliación franco-alemana.

Pero ha sido en Italia donde la democracia católica ha tenido una actividad más vigorosa, conocida y característica que en ningún otro pueblo. La concentró y la movilizó hace cinco años, con el nombre de partido popular o

¹ Partidarios de los descendientes de Luis Felipe de Orleans, rey en 1830 por una revolución contra Carlos X, de la casa de Borbón.

² Maurras, Charles (1868-1953). Político francés de ideas monárquicas y fascistas. Dirigió el periódico *L'Action Française*. Consejero de Pétain durante la última ocupación alemana de Francia. Finalizada la guerra fue condenado a prisión por colaboracionista. Ver en *Signos y Obras*, Ediciones Populares, t. 7, pp. 68-74, el artículo sobre un libro de Maurras: *Los amantes de Venecia* y en las pp. 360, 364 del *Tom II*.

populista, Dom Sturzo, un cura de capacidad organizadora y de sagaz inteligencia. Y el sumario de su historia, ilustra claramente el carácter y el contenido internacionales de esta corriente política.

Antes de 1919 los católicos italianos no intervenían en la política como partido. Su confesionalismo se lo vedaba. Los sentimientos de la resistencia y de la lucha contra el liberalismo, autor de la unidad italiana bajo la dinastía de la casa saboya, estaban aún demasiado vivos. El liberalismo aparecía aún un tanto impregnado de espíritu anticlerical y masónico. Los católicos se sentían ligados a la actitud del Vaticano ante el estado italiano. Entre los católicos y los liberales, un pacto de paz había sedado algunas acérrimas discrepancias. Mas entre unos y otros se interponía el recuerdo y las consecuencias del *Veinte de Setiembre*³ histórico.

La guerra, liquidada con escasa ventaja para Italia, preparó el retorno oficial de los católicos a la política italiana. Las antiguas facciones liberales, desacreditadas por los desabrimientos de la paz, habían perdido una parte de su autoridad. Las masas afluyeron al socialismo, decepcionadas de la idea liberal y de sus hombres. Dom Sturzo aprovechó la ocasión para atraer una parte del pueblo a la idea católica, convenientemente modernizada y diestramente ornamentada con motivos democráticos. Tenía Dom Sturzo regimentados ya en ligas y sindicatos a los trabajadores católicos, que, si eran minoría en la ciudad, abundaban y predominaban a veces en el campo. Estas asociaciones de trabajadores, a los cuales Dom Sturzo y sus tenientes hablaban un lenguaje un tanto teñido de socialismo, fueron la base del Partido Popular. A ellas se superpusieron los elementos católicos de la burguesía y aun muchos de la aristocracia, opuestos antes a toda aceptación formal del régimen fundado por Víctor Manuel, Garibaldi, Cavour y Mazzini.

El nuevo partido, a fin de poder colaborar libremente con este régimen, declaró en su programa su independencia del Vaticano. Pero esta era una cuestión de forma. Se trataba, teórica y prácticamente, de un grupo católico, destinado a usar su influencia política en la reconquista por la Iglesia de algunas posiciones morales —la Escuela

³ El 20 de setiembre de 1870 las tropas de Garibaldi entraron a Roma, batiendo a la guardia pontificia y consumando la unidad política del Estado italiano.

sobre todo— de las cuales la habían desalojado cincuenta años de política demo-masónica.

Favorecido por las mismas circunstancias ambientales y las mismas coyunturas políticas que auspiciaron su nacimiento, el partido católico italiano obtuvo una estruendosa victoria en las elecciones de 1919. Conquistó cien asientos en la Cámara. Pasó a ser el grupo más numeroso en el parlamento, después de los socialistas dueños de ciento cincuentiséis votos. La colaboración de los populares resultó indispensable para el sostenimiento de un gobierno monárquico. Nitti, Giolitti, Bonomi y Facta se apoyaron, sucesivamente, en esta colaboración. El Partido Popular era la base de toda combinación ministerial. En las elecciones de 1921 los diputados populares aumentaron de 101 a 109. El volumen político de Dom Sturzo, secretario general y líder de los populares, creció extraordinariamente.

Pero la solidez del partido católico italiano era contingente, temporal, precaria. Su composición ostensiblemente heterogénea contenía los gérmenes de una escisión inevitable. Los elementos derechistas del partido, a causa de sus intereses económicos, tendían a una política anti-socialista. Los elementos izquierdistas, sostenidos por numerosas falanges campesinas, reclamaban, por el contrario, un rumbo social-democrático. La cohesión, la unidad de la democracia católica italiana dependían, consiguientemente, de la persistencia de una política centrista en el gobierno. Apenas prevaleciera la derecha reaccionaria o la izquierda revolucionaria, el centro, eje del cual eran los populares, tenía que fracturarse.

Con el desarrollo del movimiento fascista, o sea de la amenaza reaccionaria, se inició, por esto, la crisis del Partido Popular. Miglioli y otros líderes de la izquierda católica trabajaron a favor de una coalición popular-socialista llamada a reforzar decisivamente la política centrista y evolucionista. Una parte del Partido Socialista, abandonado ya por los comunistas, era igualmente favorable a la formación de un bloque de los populares, los socialistas y los nittianos. Se advertía, en uno y otro sector que sólo este bloque podía resistir válidamente la ola fascista. Pero los esfuerzos tendientes a crearlo eran neutralizados, de parte de los populares por la acción de la corriente conservadora, de parte de los socialistas por la acción de la corriente revolucionaria, rebeldes ambas a juntarse en un cauce centrista.

Más tarde, la inauguración de la dictadura fascista, el ostracismo de la política democrática, dieron un golpe fatal al partido de Dom Sturzo. Los populares capitularon ante el fascismo. Le dieron la colaboración de sus hombres en el gobierno y de sus votos en el parlamento. Y esta colaboración trajo aparejada la absorción por el fascismo de las capas conservadoras del Partido Popular. Mediante una política de coquetería con el Vaticano y de concesiones a la Iglesia en la enseñanza, Mussolini se atrajo a la derecha católica. Sus ataques a las conquistas de los trabajadores y sus favores a los intereses de los capitalistas, engendraron, en cambio, en la zona obrera del Partido Popular una creciente oposición a los métodos fascistas. A medida que se acercaban las elecciones, esta crisis se agravaba.

Actualmente, la democracia católica italiana está en pleno período de disgregación. La derecha se ha plegado al fascismo. El centro, obediente a Dom Sturzo, ha reafirmado su filiación democrática.

La posición histórica de los partidos católicos en los otros países es sustancialmente la misma. La fortuna de esos partidos está indisolublemente ligada a la fortuna de la política centrista y democrática. Ahí donde esta política es vencida por la política reaccionaria, la democracia católica languidece y se disuelve. Y es que la crisis política contemporánea no es, en particular, una crisis de la democracia irreligiosa sino, en general, una crisis de la democracia capitalista. Y, en consecuencia, de nada le sirve a ésta reemplazar su traje laico por un traje católico. En estas cosas, como en otras, el hábito no hace al monje.

HECHOS E IDEAS DE LA REVOLUCIÓN RUSA

LUNATCHARSKY

La figura y la obra del Comisario de Instrucción Pública de los Soviets se han impuesto, en todo el mundo occidental, a la consideración de la propia burguesía. La revolución rusa fue declarada, en su primera hora, una amenaza para la Civilización. El bolchevismo, descrito como una horda bárbara y asiática, creaba fatalmente, según el coro innumerable de sus detractores, una atmósfera irrespirable para el Arte y la Ciencia. Se formulaban los más lúgubres augurios sobre el porvenir de la Cultura rusa. Todas estas conjeturas, todas estas aprehensiones, están ya liquidadas.

La obra más sólida, tal vez de la revolución rusa, es precisamente la obra realizada en el terreno de la instrucción pública. Muchos hombres de estudio europeos y americanos, que han visitado Rusia, han reconocido la realidad de esta obra. La revolución rusa, dice Herriot en su libro *La Russie Nouvelle*,¹ tiene el culto de la ciencia. Otros testimonios de intelectuales igualmente distantes del comunismo coinciden con el del estadista francés. Wells clasifica a Lunatcharsky entre los mayores espíritus constructivos de la Rusia nueva. Lunatcharsky, ignorado por el mundo hasta hace siete años, es actualmente un personaje de relieve mundial.

La cultura rusa, en los tiempos del zarismo, estaba acaparada por una pequeña *élite*.² El pueblo sufría no sólo una gran miseria física sino también una gran miseria intelectual. Las proporciones del analfabetismo eran aterradoras.

¹ *La Rusia Nueva*. (Hay traducción castellana.)

² Traducción literal: lo escogido, lo selecto. Véase el artículo sobre "El Problema de las Elites" de J. C. Mariátegui en *El alma matinal y Otras estaciones del hombre de hoy*, Ediciones Populares, t. 3, pp. 40-45.

En Petrogrado el censo de 1910 acusaba un 31 % de analfabetos y un 49 por ciento de semi-analfabetos. Poco importaba que la nobleza se regalase con todos los refinamientos de la moda y el arte occidentales, ni que en la universidad se debatiese todas las grandes ideas contemporáneas. El *mujik*,³ el obrero, la muchedumbre, eran extraños a esta cultura.

La revolución dio a Lunatcharsky el encargo de echar las bases de una cultura proletaria. Los materiales disponibles para esta obra gigantesca, no podían ser más exigüos. Los soviets tenían que gastar la mayor parte de sus energías materiales y espirituales en la defensa de la revolución, atacada en todos los frentes por las fuerzas reaccionarias. Los problemas de la reorganización económica de Rusia debían ocupar la acción del bolchevismo. Lunatcharsky contaba con pocos auxiliares. Los hombres de ciencia y de letras casi todos los elementos técnicos e intelectuales de la burguesía saboteaban los esfuerzos de la revolución. Faltaban maestros para las nuevas y antiguas escuelas. Finalmente, los episodios de violencia y de terror de la lucha revolucionaria mantenían en Rusia una tensión guerrera hostil a todo trabajo de reconstrucción cultural. Lunatcharsky asumió, sin embargo, la ardua faena. Las primeras jornadas fueron demasiado duras y desalentadoras. Parecía imposible salvar todas las reliquias del arte ruso. Este peligro desesperaba a Lunatcharsky. Y, cuando circuló en Petrogrado la noticia de que las iglesias del Kremlin y la catedral de San Basilio habían sido bombardeadas y destruidas por las tropas de la revolución, Lunatcharsky se sintió sin fuerzas para continuar luchando en medio de la tormenta. Descorazonado, renunció a su cargo. Pero, afortunadamente, la noticia resultó falsa. Lunatcharsky obtuvo la seguridad de que los hombres de la revolución lo ayudarían con toda su autoridad en su empresa. La fe no volvió a abandonarlo.

El patrimonio artístico de Rusia ha sido íntegramente salvado. No se ha perdido ninguna obra de arte. Los museos públicos se han enriquecido con los cuadros, las estatuas y las reliquias de colecciones privadas. Las obras de arte, monopolizadas antes por la aristocracia y la burguesía rusas, en sus palacios y en sus mansiones, se exhiben ahora en las galerías del Estado. Antes eran un lujo egoís-

³ El campesino pobre, el siervo. Se diferencia del *kulak* en que éste era campesino rico.

ta de la casta dominante; ahora son un elemento de educación artística del pueblo.

Lunatcharsky, en éste como en otros campos, trabaja por aproximar el arte a la muchedumbre. Con este fin ha fundado, por ejemplo, el *proletcult*, comité de cultura proletaria, que organiza el teatro del pueblo. El *proletcult*, vastamente difundido en Rusia, tiene en las principales ciudades una actividad fecunda. Colaboran en el *proletcult*, obreros, artistas y estudiantes, fuertemente poseídos del afán de crear un arte revolucionario. En las salas de la sede de Moscú se discuten todos los tópicos de esta cuestión. Se teoriza ahí bizarra y arbitrariamente sobre el arte y la revolución. Los estadistas de la Rusia nueva no comparten las ilusiones de los artistas de vanguardia. No creen que la sociedad o la cultura proletarias puedan producir ya un arte propio. El arte, piensan, es un síntoma de plenitud de un orden social. Mas este concepto no disminuye su interés por ayudar y estimular el trabajo impaciente de los artistas jóvenes. Los ensayos, las búsquedas de los cubistas, los expresionistas y los futuristas de todos los matices, han encontrado en el gobierno de los soviets una acogida benévola. No significa, sin embargo, este favor, una adhesión a la tesis de la inspiración revolucionaria del futurismo. Trotsky y Lunatcharsky, autores de autorizadas y penetrantes críticas sobre las relaciones del arte y la revolución, se han guardado mucho de amparar esa tesis.

El futurismo —escribe Lunatcharsky— es la continuación del arte burgués con ciertas actitudes revolucionarias. El proletariado cultivará también el arte del pasado, partiendo tal vez directamente del Renacimiento, y lo llevará adelante más lejos y más alto que todos los futuristas y en una dirección absolutamente diferente.

Pero las manifestaciones del arte de vanguardia, en sus máximos estilos, no son en ninguna parte tan estimadas y valorizadas como en Rusia. El sumo poeta de la revolución Mayakovsky, procede de la escuela futurista.

Más fecunda, más creadora aún es la labor de Lunatcharsky en la escuela. Esta labor se abre paso a través de obstáculos a primera vista insuperables: la insuficiencia del presupuesto de instrucción pública, la pobreza del material escolar, la falta de maestros. Los soviets, a pesar de todo, sostienen un número de escuelas varias veces mayor

del que sostenía el régimen zarista. En 1917 las escuelas llegaban a 38,000. En 1919 pasaban de 62,000. Posteriormente, muchas nuevas escuelas han sido abiertas. El Estado comunista se proponía dar a sus escolares alojamiento, alimentación y vestido. La limitación de sus recursos no le han consentido cumplir íntegramente esta parte de su programa. Setecientos mil niños habitan, sin embargo, a sus expensas, las escuelas-asilos. Muchos lujosos hoteles, muchas mansiones solariegas, están transformadas en colegios o en casas de salud para niños. El niño, según una exacta observación del economista francés Charles Gide, es en Rusia el usufructuario, el *profiteur*⁴ de la revolución. Para los revolucionarios rusos el niño representa realmente la humanidad nueva.

En una conversación con Herriot, Lunatcharsky ha trazado así los rasgos esenciales de su política educacional:

Ante todo, hemos creado la escuela única. Todos nuestros niños deben pasar por la escuela elemental donde la enseñanza dura cuatro años. Los mejores, reclutados según el mérito, en la proporción de uno sobre seis, siguen luego el segundo ciclo durante cinco años. Después de estos nueve años de estudios, entrarán en la Universidad. Esta es la vía normal. Pero, para conformarnos a nuestro programa proletario, hemos querido conducir directamente a los obreros a la enseñanza superior. Para arribar a este resultado, hacemos una selección en las usinas entre trabajadores de 18 a 30 años. El Estado aloja y alimenta a estos grandes alumnos. Cada Universidad posee su facultad obrera. Treinta mil estudiantes de esta clase han seguido ya una enseñanza que les permite estudiar para ingenieros o médicos. Queremos reclutar ocho mil por año, mantener durante tres años a estos hombres en la facultad obrera, enviarlos después a la Universidad misma.

Herriot declara que este optimismo es justificado. Un investigador alemán ha visitado las facultades obreras y ha constatado que sus estudiantes se mostraban hostiles a la vez al diletantismo y al dogmatismo.

Nuestras escuelas —continúa Lunatcharsky— son mixtas. Al principio la coexistencia de los dos sexos

ha asustado a los maestros y provocado incidentes. Hemos tenido algunas novelas molestas. Hoy, todo ha entrado en orden. Si se habitúa a los niños de ambos sexos a vivir juntos desde la infancia, no hay que temer nada inconveniente cuando son adolescentes. Mixta, nuestra escuela es también laica. La disciplina misma ha sido cambiada: queremos que los niños sean educados en una atmósfera de amor. Hemos ensayado además algunas creaciones de un orden más especial. La primera es la Universidad destinada a formar funcionarios de los jóvenes que nos son designados por los soviets de provincia. Los cursos duran uno o tres años. De otra parte, hemos creado la Universidad de los pueblos de Oriente que tendrá, a nuestro juicio, una enorme influencia política. Esta Universidad ha recibido ya un millar de jóvenes venidos de la India, de la China, del Japón, de Persia. Preparamos así nuestros misioneros.

El Comisario de Instrucción Pública de los Soviets es un brillante tipo de hombre de letras. Moderno, inquieto, humano, todos los aspectos de la vida lo apasionan y lo interesan. Nutrido de cultura occidental, conoce profundamente las diversas literaturas europeas. Pasa de un ensayo sobre Shakespeare a otro sobre Mayakovsky. Su cultura literaria es, al mismo tiempo, muy antigua y muy moderna. Tiene Lunatcharsky una comprensión ágil del pasado, del presente y del futuro. Y no es un revolucionario de la última sino de la primera hora. Sabe que la creación de nuevas formas sociales es una obra política y no una obra literaria. Se siente, por eso, político antes que literato. Hombre de su tiempo, no quiere ser un espectador de la revolución; quiere ser uno de sus actores, uno de sus protagonistas. No se contenta con sentir o comentar la historia; aspira a hacerla. Su biografía acusa en él una contextura espiritual de personaje histórico.

Se enroló Lunatcharsky, desde su juventud, en las filas del socialismo. El cisma del socialismo ruso lo encontró entre los bolcheviques, contra los mencheviques.⁵ Como

⁵ Minoría. El Partido Social Demócrata Ruso, ilegalizado por el gobierno zarista, se dividió en dos ramas, a raíz de un Congreso en Londres (1903). Lenin, apoyado por la mayoría, integró a los bolcheviques; sus contrarios, la minoría, a los mencheviques, igualmente minimalistas en sus reivindicaciones.

a otros revolucionarios rusos, le tocó hacer vida de emigrado. En 1907 se vio forzado a dejar Rusia. Durante el proceso de definición del bolchevismo, su adhesión a una fracción secesionista, lo alejó temporalmente de su partido; pero su recta orientación revolucionaria lo condujo pronto al lado de sus camaradas. Dividió su tiempo, equitativamente, entre la política y las letras. Una página de Romain Rolland nos lo señala en Ginebra, en enero de 1917, dando una conferencia sobre la vida y la obra de Máximo Gorki. Poco después, debía empezar el más interesante capítulo de su biografía: su labor de Comisario de Instrucción Pública de los Soviets.

Anatolio Lunatcharsky, en este capítulo de su biografía, aparece como uno de los más altos animadores y conductores de la revolución rusa. Quien más profunda y definitivamente está revolucionando a Rusia es Lunatcharsky. La coerción de las necesidades económicas puede modificar o debilitar, en el terreno de la economía o de la política, la aplicación de la doctrina comunista. Pero la supervivencia o la resurrección de algunas formas capitalistas no comprometerá, en ningún caso, mientras sus gestores conserven en Rusia el poder político, el porvenir de la revolución. La escuela, la universidad de Lunatcharsky están modelando, poco a poco, una humanidad nueva. En la escuela, en la universidad de Lunatcharsky se está incubando el porvenir.

LA REVOLUCIÓN Y LA INTELIGENCIA

EL GRUPO CLARTÉ¹

Los dolores y los horrores de la gran guerra han producido una eclosión de ideas revolucionarias y pacifistas. La gran guerra no ha tenido sino escasos y mediocres cantores. Su literatura es pobre, ramplona y oscura. No cuenta con un solo gran monumento. Las mejores páginas que se han escrito sobre la guerra mundial no son aquellas que la exaltan, sino aquellas que la detractan. Los más altos escritores, los más hondos artistas han sentido, casi unánimemente, una aguda necesidad de denunciarla y maldecirla como un crimen monstruoso, como un pecado terrible de la humanidad occidental. Los héroes de las trincheras no han encontrado cantores ilustres. Los portavoces de su gloria, desprovistos de todo gran acento poético, han sido periodistas y funcionarios. Poincaré —un abogado, un burócrata— ¿no es acaso el cantor máximo de la victoria francesa? La contienda última contrariamente —a lo que dicen los escépticos— no ha significado un revés para el pacifismo. Sus efectos y sus influencias han sido, antes bien, útiles a las tesis pacifistas. Esta amarga prueba no ha disminuido al pacifismo; lo ha aumentado. Y, en vez de desesperarlo, lo ha exasperado. (La guerra, además, fue ganada por un predicador de la paz: Wilson. La victoria tocó a aquellos pueblos que creyeron batirse porque esta guerra fuese la última de las guerras.) Puede afirmarse que se ha inaugurado un período de decadencia de la guerra y de decadencia del heroísmo bélico, por lo menos en la historia del pensamiento y del arte. Ética y estéticamente, la guerra ha perdido mucho terreno en los últimos años. La humanidad ha cesado de considerarla bella. El heroísmo bélico no interesa como antes a los artistas. Los artistas contemporáneos prefieren un tema opuesto y antitético: los sufrimientos y los ho-

rrores bélicos. *El fuego* quedará, probablemente, como la más verídica crónica de la contienda. Henri Barbusse como el mejor cronista de sus trincheras y sus batallas.

La inteligencia ha adquirido en suma, una actitud pacifista. Pero este pacifismo no tiene en todos sus adherentes las mismas consecuencias. Muchos intelectuales creen que se puede asegurar la paz al mundo a través de la ejecución del programa de Wilson. Y aguardan resultados mesiánicos de la Sociedad de las Naciones. Otros intelectuales piensan que el viejo orden social, dentro del cual son fatales la paz armada y la diplomacia nacionalista, es impotente e inadecuado para la realización del ideal pacifista. Los gérmenes de la guerra están alojados en el organismo de la sociedad capitalista. Para vencerlos es necesario, por consiguiente, destruir este régimen cuya misión histórica, de otro lado, está ya agotada. El núcleo central de esta tendencia es el grupo *clartista* que acaudilla, o, mejor dicho, representa Henri Barbusse.

Clarté, en un principio, atrajo a sus rangos no sólo a los intelectuales revolucionarios sino también a algunos intelectuales estacionados en el ideario liberal y democrático. Pero éstos no pudieron seguir la marcha de aquéllos.

Barbusse y sus amigos se solidarizaron cada vez más con el proletariado revolucionario. Se mezclaron, por ende, a su actividad política. Llevaron a la Internacional del Pensamiento hacia el camino de la Internacional Comunista. Esta era la trayectoria fatal de *Clarté*. No es posible entregarse a medias a la Revolución. La revolución es una obra política. Es una realización concreta. Lejos de las muchedumbres que la hacen, nadie puede servirla eficaz y válidamente. La labor revolucionaria no puede ser aislada, individual, dispersa. Los intelectuales de verdadera filiación revolucionaria no tienen más remedio que aceptar un puesto en una acción colectiva. Barbusse es hoy un adherente, un soldado del Partido Comunista Francés. Hace algún tiempo presidió en Berlín un congreso de antiguos combatientes. Y desde la tribuna de este congreso dijo a los soldados franceses del Rhur que, aunque sus jefes se lo ordenasen, no debían disparar jamás contra los trabajadores alemanes. Estas palabras le costaron un proceso y habría podido costarle una condena. Pero pronunciarlas era para él un deber político.

Los intelectuales son, generalmente, reacios a la disciplina, al programa y al sistema. Su psicología es individual.

¹ Claridad.

lista y su pensamiento es heterodoxo. En ellos, sobre todo, el sentimiento de la individualidad es excesivo y desbordante. La individualidad del intelectual se siente casi siempre superior a las reglas comunes. Es frecuente, en fin, en los intelectuales el desdén por la política. La política les parece una actividad de burócratas y de rúbulas. Olvidan que así es tal vez en los períodos quietos de la historia, pero no en los períodos revolucionarios, agitados, grávidos, en que se gesta un nuevo estado social y una nueva forma política. En estos períodos la política deja de ser oficio de una rutinaria casta profesional. En estos períodos la política rebasa los niveles vulgares e invade y domina todos los ámbitos de la vida de la humanidad. Una revolución representa un grande y vasto interés humano. Al triunfo de ese interés superior no se oponen nunca sino los prejuicios y los privilegios amenazados de una minoría egoísta. Ningún espíritu libre, ninguna mentalidad sensible, puede ser indiferente a tal conflicto. Actualmente, por ejemplo, no es concebible un hombre de pensamiento para el cual no exista la cuestión social. Abundan la insensibilidad y la sordera de los intelectuales a los problemas de su tiempo; pero esta insensibilidad y esta sordera no son normales. Tienen que ser clasificados como excepciones patológicas.

Hacer política —escribe Barbusse— es pasar del sueño a las cosas, de lo abstracto a lo concreto. La política es el trabajo efectivo del pensamiento social; la política es la vida. Admitir una solución de continuidad entre la teoría y la práctica, abandonar a sus propios esfuerzos a los realizadores, aunque sea concediéndoles una amable neutralidad, es desertar de la causa humana.

Tras de una aparente repugnancia estética de la política se disimula y se esconde, a veces, un vulgar sentimiento conservador. Al escritor y al artista no les gusta confesarse abierta y explícitamente reaccionarios. Existe siempre cierto pudor intelectual para solidarizarse con lo viejo y lo caduco. Pero, realmente, los intelectuales no son menos dóciles ni accesibles a los prejuicios y a los intereses conservadores que los hombres comunes. No sucede, únicamente, que el poder dispone de academias, honores y riquezas suficientes para asegurarse una numerosa clientela de escritores y artistas. Pasa, sobre todo, que a la revolución no se llega sólo por una vía fríamente conceptual. La revolución más que una idea, es un

sentimiento. Más que un concepto, es una pasión. Para comprenderla se necesita una espontánea actitud espiritual, una especial capacidad psicológica. El intelectual, como cualquier idiota, está sujeto a la influencia de su ambiente, de su educación y de su interés. Su inteligencia no funciona libremente. Tiene una natural inclinación a adaptarse a las ideas más cómodas; no a las ideas más justas. El reaccionarismo de un intelectual, en una palabra, nace de los mismos móviles y raíces que el reaccionarismo de un tendero. El lenguaje es diferente; pero el mecanismo de la actitud es idéntico.

Clarté no existe ya como esbozo o como principio de una Internacional del Pensamiento. La Internacional de la Revolución es una y única. Barbusse lo ha reconocido dando su adhesión al comunismo. *Clarté* subsiste en Francia como un núcleo de intelectuales de vanguardia, entregado a un trabajo de preparación de una cultura proletaria. Su proselitismo crecerá a medida que madure una nueva generación. Una nueva generación que no se contente con simpatizar en teoría con las reivindicaciones revolucionarias, sino que sepa, sin reservas mentales, aceptarlas, quererlas y actuarlas. Los *clartistas*, decía antes Barbusse, no tienen lazos oficiales con el comunismo; pero constatan que el comunismo internacional es la encarnación viva de un sueño social bien concebido. *Clarté* ahora no es sino una faz, un sector del partido revolucionario. Significa un esfuerzo de la inteligencia por entregarse a la revolución y un esfuerzo de la revolución por apoderarse de la inteligencia. La idea revolucionaria tiene que desalojar a la idea conservadora no sólo de las instituciones sino también de la mentalidad y del espíritu de la humanidad. Al mismo tiempo que la conquista del poder, la Revolución acomete la conquista del pensamiento.

HENRI BARBUSSE

El caso de Barbusse es uno de los que mejor nos instruyen sobre el drama de la inteligencia contemporánea. Este drama no puede ser bien comprendido sino por quienes lo han vivido un poco. Es un drama silencioso, sin espectadores y sin comentadores, como casi todos los grandes dramas de la vida. Su argumento, dicho en pocas y pobres palabras, es éste: la Inteligencia, demasiado enferma de ideas negativas, escépticas, disolventes, nihilistas, no puede ya volver, arrepentida, a los mitos viejos y no puede todavía aceptar la verdad nueva. Barbusse ha sufrido todas sus dudas, todas sus vacilaciones. Pero su inquietud ha conseguido superarlas. En su alma se ha abierto paso una nueva intuición del mundo. Sus ojos, repentinamente iluminados, han visto «un resplandor en el abismo». Ese resplandor es la Revolución. Hacia él marcha Barbusse por la senda oscura y tempestuosa que a otros aterra.

Los libros de Barbusse marcan las diversas estaciones de la trayectoria de su espíritu. Los primeros libros de Barbusse, *Pleureuses*,¹ versos, y *Les Suppliants* novela, son dos estancias melancólicas de su poesía, son dos datos de su juventud. Su arte madura en *L'Enfer*² y en *Nous Autres*, libros desolados, pesimistas, acerbos. La poesía barbusiana llega al umbral de estos tiempos procelosos con una pesada carga de tristeza y desencanto. *L'Enfer* tiene un amargo acento de desesperanza. Pero el pesimismo de Barbusse no es cruel, no es corrosivo, como, por ejemplo, el de Andreiev. Es un pesimismo piadoso,

¹ Barbusse, Henri (1873-1935). Novelista francés. En la contienda bélica europea (1914-1918) obtuvo dos veces la Cruz de Guerra, escribiendo, con su experiencia de soldado, su libro *El fuego*, ganador de altos premios literarios. Militante del Partido Comunista. Otras obras suyas: *Les Pleureuses*, *Les Suppliants*, *L'Enfer*, *Nous Autres*, *La Lueur dans l'Abîme*, *Le Couteau entre les Dents*. Fue gran admirador de José Carlos Mariátegui.

es un pesimismo fecundo. Barbusse constata que la vida es dolorosa y trágica; pero no la maldice. Hay en su poesía, aún en sus más angustiosas peregrinaciones, un amor, una caridad infinitos. Ante la miseria y el dolor humano, su gesto está siempre lleno de ternura y de piedad por el hombre. El hombre es débil, es pequeño, es miserable, es a veces grotesco. Y precisamente por esto no debe ser befofo, no merece ser detractado.

Esta era la actitud espiritual de Barbusse cuando vino la guerra. Barbusse fue uno de sus actores anónimos, uno de sus soldados ignotos. Escribió con la sangre de la gran tragedia una dolorosa crónica de las trincheras: *El fuego*. *Le Feu*, describe todo el horror, toda la brutalidad, todo el fango de la guerra, de esta guerra que la locura de Marinetti llamaba "la única higiene del mundo". Pero, sobre todo, *El fuego* es una protesta contra la matanza. La guerra hizo de Barbusse un rebelde. Barbusse sintió el deber de trabajar por el advenimiento de una sociedad nueva. Comprendió la ineptitud y la esterilidad de las actitudes negativas. Fundó entonces el grupo *Claridad*, germen de una Internacional del Pensamiento. *Clarté* fue, en un principio, un hogar intelectual donde se mezclaban, con Henri Barbusse y Anatole France, muchos vagos pacifistas, muchos indefinidos rebeldes. La misma estructura espiritual tenía la Asociación Republicana de Excombatientes, creada también por Barbusse para reunir alrededor del ideal pacifista a todos los soldados, a todos los vencidos de la guerra. Barbusse y *Clarté* siguieron la idea pacifista y revolucionaria hasta sus últimas consecuencias. Se dieron, se entregaron cada vez más a la revolución.

A este período de la vida de Barbusse pertenecen *La Lueur dans l'Abîme*³ y *Le Couteau entre les Dents*.⁴ *El cuchillo entre los dientes* es un llamamiento a los intelectuales. Barbusse recuerda a los intelectuales el deber revolucionario de la Inteligencia. La función de la Inteligencia es creadora. No debe, por ende, conformarse con la subsistencia de una forma social que su crítica ha atacado y corroído tan enérgicamente. El ejército innumerable de los humildes, de los pobres, de los miserables, se ha puesto resueltamente en marcha hacia la Utopía que la Inteligencia, en sus horas generosas, fecundas y videntes, ha concebido. Abandonar a los humildes, a los pobres,

³ *Un resplandor en el abismo*.

⁴ *El cuchillo entre los dientes*.

en su batalla contra la iniquidad es una deserción cobarde. El pretexto de la repugnancia a la política es un pretexto femenino y pueril. La política es hoy la única grande actividad creadora. Es la realización de un inmenso ideal humano. La política se ennoblece, se dignifica, se eleva cuando es revolucionaria. Y la verdad de nuestra época es la Revolución. La revolución que será para los pobres no sólo la conquista del pan, sino también la conquista de la belleza, del arte, del pensamiento y de todas las complacencias del espíritu.

Barbusse no se dirige, naturalmente, a los intelectuales degradados por una larga y mansa servidumbre. No se dirige a los juglares, a los bufones, a los cortesanos del poder y del dinero. No se dirige a la turba inepta y emasculada de los que se contentan, ramplonamente con su oficio de artesanos de la palabra. Se dirige a los intelectuales y artistas libres, a los intelectuales y artistas jóvenes. Se dirige a la Inteligencia y al Espíritu.

ANATOLE FRANCE

El crepúsculo de Anatole France ha sido el de una vida clásica. Anatole France ha muerto lenta y compuestamente, sin prisa y sin tormento, como él, acaso, se propuso morir. El itinerario de su carrera fue siempre el de una carrera ilustre. France llegó puntualmente a todas las estaciones de la inmortalidad. No conoció nunca el retardo ni la anticipación. Su apoteosis ha sido perfecta, cabal, exacta, como los períodos de su prosa. Ningún rito, ninguna ceremonia ha dejado de cumplirse. A su gloria no le ha faltado nada; ni el sillón de la Academia de Francia ni el Premio Nobel.

Anatole France no era un agnóstico en la guerra de clases. No era un escritor sin opiniones políticas, religiosas y sociales. En el conflicto que desgarró la sociedad y la civilización contemporáneas no se había inhibido de tomar parte. Anatole France estaba por la revolución y con la revolución. "Desde el fondo de su biblioteca —como decía una vez un periódico francés— bendecía las empresas de la gran Virgen". Los jóvenes lo amábamos por eso.

Pero la adhesión a France, en estos tiempos de acérrima beligerancia, va de la extrema derecha a la extrema izquierda. Coinciden en el acatamiento al maestro reaccionarios y revolucionarios.

No han existido, sin embargo, dos Anatole France, uno para uso externo de la burguesía y del orden, otro para regalo de la revolución y sus fautores. Acontece, más bien, que la personalidad de Anatole France tiene diversos lados, diversas facetas, diversos matices y que cada sector del público se consagra a la admiración de su escorzo predilecto. La gente vieja, la gente moderada ha frecuentado, por ejemplo *La Rôtisserie de la Reine Pédauque*¹ y ha paladeado luego, como un licor aristocrá-

tico, *Les opinions de Jérôme Coignard*.² La gente nueva, en tanto, ha gustado de encontrar a France en compañía de Jaurés o entre los admiradores de Lenin.

Anatole France nos aparece un poco más complejo, un poco menos simple del France que nos ofrecen generalmente la crítica y sus lugares comunes. France ha vivido siempre en un mismo clima, aunque han pasado por su obra diversas influencias. Ha escrito durante más de cincuenta años, en tiempos muy versátiles, veloces y tornadizos. Su producción, por ende, corresponde a las distintas estaciones de su época heteróclita y cosmopolita. Primero acusa un gusto parnasiano, ático, preciosista; en seguida obedece una intención disolvente, nihilista, negativa; luego adquiere la afición de la utopía y de la crítica social. Pero bajo la superficie ondulante de estas manifestaciones, se advierte una línea persistente y duradera.

Pertenece Anatole France a la época indecisa, fatigada, en que madura la decadencia burguesa. Sus libros denuncian un temperamento educado clásicamente, nutrido de antigüedad, curado de romanticismo, amanerado, elegante y burlón. No llega France al escepticismo y al relativismo actuales. Sus negociaciones y sus dudas tienen matices benignos. Están muy lejos de la desesperanza incurable y honda de Andreiev, del pesimismo trágico de *El infierno* de Barbusse y de la burla acre y dolorosa de *Vestir al desnudo* y otras obras de Pirandello. Anatole France huía del dolor. Era la suya un alma griega, enamorada de la serenidad y de la gracia. Su carne era una carne sensual como la de aquellos pretéritos abates liberales, un poco volterianos, que conocían a los griegos y los latinos más que el evangelio cristiano y que amaban, sobre todas las cosas, la buena mesa. Anatole France era sensible al dolor y a la injusticia. Pero le disgustaba que existieran y trataba de ignorarlos. Ponía sobre la tragedia humana la frágil espuma de su ironía. Su literatura es delicada, transparente y ática como el champagne. Es el champagne melancólico, el vino capitoso y perfumado de la decadencia burguesa; no es el amargo y áspero mosto de la revolución proletaria. Tiene contornos esquisitos y aromas aristocráticos. Los títulos de sus libros son de un gusto quintaesenciado y hasta decadente: *El estuche de nácar*, *El Jardín de Epicuro*, *El anillo de amatista*, etc. ¿Qué importa que bajo la carátula de *El anillo de amatista* se oculte una procaz in-

tención anticlerical? El fino título, el atildado estilo, bastan para ganar la simpatía y el consenso de la opinión burguesa. La emoción social, el latido trágico de la vida contemporánea quedan fuera de esta literatura. La pluma de France no sabe aprehenderlos. No lo intenta siquiera. El ánimo y las pasiones de la muchedumbre se le escapan. "Sus finos ojos de elefante" no saben penetrar en la entraña oscura del pueblo; sus manos pulidas juegan felinamente con las cosas y los hombres de la superficie. France satiriza a la burguesía, la roe, la muerde con sus agudos, blancos y maliciosos dientes; pero la anestesia con el opio sutil de su estilo erudito y musical, para que no sienta demasiado el tormento.

Se exagera mucho el nihilismo y el escepticismo de France que, en verdad, son asaz leves y dulces. France no era tan incrédulo como parecía. Impregnado de evolucionismo, creía en el progreso casi ortodoxamente. El socialismo era para France una etapa, una estación del Progreso. El valor científico del socialismo lo conmovía más que su prestigio revolucionario. Pensaba France que la Revolución vendría; pero que vendría casi a plazo fijo. No sentía ningún deseo de acelerarla ni de precipitarla. La revolución le inspiraba un respeto místico, una adhesión un poco religiosa. Esta adhesión no fue, ciertamente, un episodio de su vejez. France dudó durante mucho tiempo; pero en el fondo de su duda y de su negación latía una ansia imprecisa de fe. Ningún espíritu, que se siente vacío, desierto, deja de tender, finalmente, hacia un mito, hacia una creencia. La duda es estéril y ningún hombre se conforma estoicamente con la esterilidad. Anatole France nació demasiado tarde para creer en los mitos burgueses; demasiado temprano para renegarlos plenamente. Lo sujetaban a una época que no amaba, el pesado lastre del pasado, los sedimentos de su educación y su cultura, cargados de nostalgia estéticas. Su adhesión a la Revolución fue un acto intelectual más bien que un acto espiritual.

Las izquierdas se han complacido siempre de reconocer a Anatole France como una de sus figuras. Sólo con motivo de su jubileo, festejado por toda Francia, casi unánimemente, los intelectuales de la extrema izquierda sintieron la necesidad de diferenciarse netamente de él. *Clarté*, negó "al nihilista sonriente, al escéptico florido", el derecho al homenaje de la revolución. "Nacido bajo el signo de la democracia —decía *Clarté*— Anatole France queda inseparablemente unido a la Tercera República". Agregá-

² Las opiniones de Jerónimo Coignard.

ba que "las pequeñas tempestades y las mediocres convulsiones de ésta" componían uno de los principales materiales de su literatura y que su escepticismo "pequeño truco al alcance de todas las bolsas y de todas las almas, era en suma el efecto de la mediocridad circundante".

Pero, malgrado estas discrepancias y oposiciones, nada más falso que la imagen de un Anatole France muy burgués, muy patriota, muy académico, que nos aderezan y sirven las cocinas de la crítica conservadora. No, Anatole France no era tan poca cosa. Nada le había humillado y afligido más en su vida que la previsión de merecer de la posteridad ese juicio. La justicia de los pobres, la utopía y la herejía de los rebeldes, tuvieron siempre en France un defensor. Dreyfusista³ con Zolá hace muchos años, *clartista* con Barbusse hace muy pocos años, el viejo y maravilloso escritor insurgió siempre contra el viejo orden social. En todas las cruzadas del bien ocupó su puesto de combate. Cuando el pueblo francés pidió la amnistía de Andrés Marty, el marino del Mar Negro que no quiso atacar Odesa comunista, Anatole France proclamó el heroísmo y el deber de la indisciplina y la desobediencia ante una orden criminal. Varios de sus libros, *Opiniones sociales*, *Hacia los nuevos tiempos*, etc., señalan a la humanidad las vías del socialismo.

Otro de sus libros *Sobre la piedra blanca*, que tiende el vuelo hacia el porvenir y la utopía, es uno de los mejores documentos de su personalidad. Todos los elementos de su arte se conciertan y combinan en esas páginas admirables. Su pensamiento, alimentado de recuerdos de la antigüedad clásica, explora el porvenir distante desde un anciano proscenio. Las *dramatis personae* de la novela, gente selecta, exquisita e intelectual, de alma al mismo tiempo antigua y moderna, se mueven en un ambiente grato a la literatura del maestro. Uno es un personaje auténticamente real y contemporáneo, Giacomo Boni, el arqueólogo del Foro Romano, a quien más de una vez he encontrado en alguna aula o en algún claustro de Roma. El argumento de la novela es una plática erudita entre Giacomo Boni y sus contertulios. El coloquio evoca a Galión, gobernador de Grecia, filósofo y literato romano, que habiéndose encontrado con San Pablo, no supo entender su extraño lenguaje ni presentir la revolución cristiana. Toda su sabiduría, todo su talento frac-

saban ante el intento, superior a sus fuerzas, de ver en San Pablo algo más que un judío fanático, absurdo y sucio. Dos mundos estuvieron en ese encuentro frente a frente sin conocerse y sin comprenderse. Galión desdén a San Pablo como protagonista de la Historia; pero la Historia dio la razón al mundo de San Pablo y condenó el mundo de Galión. ¿No hay en este cuadro una anticipación de la nueva filosofía de la Historia? Luego, los personajes de Anatole France se entretienen en una previsión de la futura sociedad proletaria. Calculan que la revolución llegará hacia el fin de nuestro siglo.

La previsión ha resultado modesta y tímida. A Giacomo Boni y a Anatole France les ha tocado asistir, en el tramonto dorado de su vida, al orto sangriento de la revolución.

³ Partidario de la revisión del proceso que condenó injustamente al capitán Alfredo Dreyfuss.

MAXIMO GORKI Y RUSIA

Máximo Gorki es el novelista de los vagabundos, de los parias, de los miserables. Es el novelista de los bajos fondos, de la mala vida y del hambre. La obra de Gorki es una obra peculiar, espontánea, representativa de este siglo de la muchedumbre, del Cuarto Estado y de la revolución social. Muchos artistas contemporáneos extraen sus temas y sus tipos de los estratos plebeyos, de las capas inferiores. El alma y las pasiones burguesas son un tanto inactuales. Están demasiado exploradas. En el alma y las pasiones proletarias, en cambio, existen matices nuevos y líneas insólitas.

La plebe de las novelas y de los dramas de Gorki no es la plebe occidental. Pero es auténticamente la plebe rusa. Y Gorki no es sólo un narrador del romance ruso, sino también uno de sus protagonistas. No ha hecho la revolución rusa; pero la ha vivido. Ha sido uno de sus críticos, uno de sus cronistas y uno de sus actores.

Gorki no ha sido nunca bolchevique. A los intelectuales, a los artistas, les falta habitualmente la fe necesaria para enrolarse facciosa, disciplinada, sectariamente, en los rangos de un partido. Tienden a una actitud personal, distinguida y arbitraria ante la vida. Gorki, ondulante, inquieto, heterodoxo, no ha seguido rigidamente ningún programa y ninguna confesión política. En los primeros tiempos de la revolución dirigió un diario socialista revolucionario: la *Novaia Yzn*.¹ Este diario acogió con desconfianza y enemistad al régimen soviético. Tachó de teóricos y de utopistas a los bolcheviques. Gorki escribió que los bolcheviques efectuaban un experimento

¹ Gorki, Máximo (1869-1936). Seudónimo de Alexei Maximínovich Pieckov que significa "el amargo". Gran novelista ruso de estilo realista. Apoyó el régimen bolchevique. *La madre*, *Ex-hombres* y *Mis universidades* son sus libros más difundidos. Ver *Signos y Obras*, Ediciones Populares, t. 7, pp. 83-91, y en las pp. 369-375 del Tomo II de esta Edición.

útil a la humanidad, mortal para Rusia. Pero la raíz de su resistencia era más recóndita, más íntima, más espiritual. Era un estado de ánimo, un estado de erección contrarrevolucionaria común a la mayoría de los intelectuales. La revolución los trataba y vigilaba como a enemigos latentes. Y ellos se malhumoraban de que la revolución tan bulliciosa, tan torrentosa, tan explosiva, turbase descortésmente sus sueños, sus investigaciones y sus discursos. Algunos persistieron en este estado de ánimo. Otros se contagiaron, se inflamaron de fe revolucionaria. Gorki, por ejemplo, no tardó en aproximarse a la revolución. Los Soviets le encargaron la organización y el rectorado de la casa de los intelectuales. Esta casa, destinada a salvar la cultura rusa de la marea revolucionaria, albergó, alimentó y proveyó de elementos de estudio y de trabajo a los hombres de ciencia y a los hombres de letras de Rusia. Gorki, entregado a la protección de los sabios y los artistas rusos, se convirtió así en uno de los colaboradores sustantivos del Comisario de Instrucción Pública Lunatcharsky.

Vinieron los días de la sequía y de la escasez en la región del Volga. Una cosecha frustrada empobreció totalmente, de improviso, a varias provincias rusas, debilitadas y extenuadas ya por largos años de guerra y de bloqueo. Muchos millones de hombres quedaron sin pan para el invierno. Gorki sintió que su deber era conmover y emocionar a la humanidad con esta tragedia inmensa. Solicitó la colaboración de Anatole France, de Gerardo Haptmann, de Bernard Shaw y de otros grandes artistas. Y salió de Rusia, más lejana y más extranjera entonces que nunca, para hablar a Europa de cerca. Pero no era ya el vigoroso vagabundo, el recio nómada de otros tiempos. Su vieja tuberculosis lo asaltó en el camino. Y lo obligó a detenerse en Alemania y a asilarse en un sanatorio. Un gran europeo, el sabio y explorador Nansen, recorrió Europa demandando auxilios para las provincias famélicas. Nansen habló en Londres, en París, en Roma. Dijo, bajo la garantía de su palabra insospechable y apolítica, que no se trataba de una responsabilidad del comunismo sino de un flagelo, de un cataclismo, de un infortunio. Rusia, bloqueada y aislada, no podía salvar a todos sus hambrientos. No había tiempo que perder. El invierno se acercaba. No socorrer inmediatamente a los hambrientos era abandonarlos a la muerte.

miento. Las masas obreras dieron su óbolo. Mas el instante no era propicio para la caridad y la filantropía. El ambiente occidental estaba demasiado cargado de rencor y de enojo contra Rusia. La gran prensa europea acordó a la campaña de Nansen un favor desgastado. Los Estados europeos, insensibilizados, envenenados por la pasión, no se consternaron ante la desgracia rusa. Los socorros no fueron proporcionados a la magnitud de ésta. Varios millones de hombres se salvaron; pero otros varios millones perecieron. Gorki, afligido por esta tragedia, anatematizó la crueldad de Europa y profetizó el fin de la civilización europea. El mundo —dijo— acaba de constatar un debilitamiento de la sensibilidad moral de Europa. Ese debilitamiento es un síntoma de la decadencia y degeneración del mundo occidental. La civilización europea no era únicamente responsable por su riqueza técnica y material sino también por su riqueza moral. Ambas fuerzas le habían conferido autoridad y prestigio ante el Oriente. Venidas a menos, nada defiende a la civilización europea de los asaltos de la barbarie.

Gorki escucha una interna voz subconsciente que le anuncia la ruina de Europa. Esta misma voz le señala al campesino como un enemigo implacable y falta de la revolución rusa. La revolución rusa es una obra del proletariado urbano y de la ideología socialista, esencialmente urbana también. Los campesinos han sostenido a la revolución porque ésta les ha dado la posesión de la tierra. Pero otros capítulos de su programa no son igualmente inteligibles para la mentalidad y el interés agrarios. Gorki desespera de que la psicología egoísta y sórdida del campesino llegue a asimilarse a la ideología del obrero urbano. La ciudad es la sede, es el hogar de la civilización y de sus creaciones. La ciudad es la civilización misma. La psicología del hombre de la ciudad es más altruista y más desinteresada que la psicología del hombre de campo. Esto se observa no sólo en la masa campesina sino también en la aristocracia campesina. El temperamento del latifundismo agrario es mucho menos elástico, menos ágil y menos comprensivo que el del latifundista industrial. Los magnates del campo están siempre en la extrema derecha; los magnates de la banca y de la industria prefieren una posición centrista y tienden al pacto y al compromiso con la revolución. La ciudad adapta al hombre al colectivismo; el campo estimula braviamente su individualismo. Y por esto, la última batalla

entre el individualismo y el socialismo se librará, tal vez, entre la ciudad y el campo.

Varios estadistas europeos comparten, implícitamente, esta preocupación de Gorki. Caillaux, verbigracia, mira con inquietud y aprensión la tendencia de los campesinos de la Europa Central a independizarse del industrialismo urbano. Resurge en Hungría la pequeña industria rural. El campesino vuelve a hilar su lana y a forjar su herramienta. Intenta renacer una economía medioeval, una economía primitiva. La intuición, la visión de Gorki coincide con la constatación, con la verificación del hombre de ciencia.

Yo he hablado con Gorki de esta y otras cosas en diciembre de 1922 en el Neue Sanatorium de Saarow Ost. Su alojamiento estaba clausurado a todas las visitas extrañas, a todas las visitas insólitas. Pero María Feodorowna, la mujer de Gorki, me franqueó sus puertas. Gorki no habla sino ruso. María Feodorowna habla alemán, francés, inglés, italiano.

En ese tiempo Gorki escribía el tercer tomo de su autobiografía. Y comenzaba un libro sobre hombres rusos.

—¿Hombres rusos?

—Sí; hombres que yo he visto en Rusia; hombres que he conocido; no hombres célebres, sino hombres interesantes.

Interrogué a Gorki acerca de sus relaciones con el bolchevismo. Algunos periódicos pretendían que Gorki andaba divorciado de sus líderes. Gorki me desmintió esta noticia. Tenía la intención de volver pronto a Rusia. Sus relaciones con los Soviets eran buenas, eran normales

Hay en Gorki algo de viejo vagabundo, algo de viejo peregrino. Sus ojos agudos, sus manos rústicas, su estatura un poco encorvada, sus bigotes tártaros. Gorki no es físicamente un hombre metropolitano; es, más bien, un hombre rural y campesino. Pero no tiene un alma patriarcal y asiática como Tolstoi. Tolstoi predicaba un comunismo campesino y cristiano. Gorki admira, ama y respeta las máquinas, la técnica, la ciencia occidentales, todas las cosas que repugnaban al misticismo de Tolstoi. Este

375 esclavo, este vagabundo es, abstrusa y subconscientemente,

un devoto, un fautor, un enamorado del Occidente y de su civilización.

Y, bajo los tilos de Saarow Ost, a donde no llegaron los rumores de la revolución comunista ni los alalás de la reacción fascista, sus ojos enfermos y videntes de alucinado veían con angustia aproximarse el tramonto y la muerte de una civilización maravillosa.

ALEJANDRO BLOK

En 1917 el Occidente ignoraba todavía al mayor poeta ruso del siglo xx. La revolución comunista se lo reveló. Los poemas inspirados a Blok por la revolución —“Los escitas” y “Los doce”— fueron los primeros poemas suyos traducidos y difundidos en varias lenguas occidentales. La celebridad de Blok empezó con estos poemas. Los públicos occidentales de 1920 se interesaban más por el bolchevique que por el poeta. Y Blok, en verdad, no era bolchevique. Sobre todo, no lo había sido nunca antes de 1918. En cambio era, y había sido siempre, un poeta. Una curiosidad y una inquietud, comunes a todos los intelectuales y a todos los artistas rusos de su tiempo, lo habían acercado a grupos y revistas que se ocupaban de temas sociales y políticos. Pero su psicología y su temperamento no le habían consentido sentir, apasionada y exaltadamente, la política y sus problemas. Su pensamiento político era oscuro y confuso. Blok daba a veces la impresión de razonar reaccionariamente. En los últimos años perteneció a la izquierda del partido socialista revolucionario. No militó nunca en el partido bolchevique. Poeta simbolista, su arte se nutrió, antes de la revolución, de nostalgias aristocráticas.

Su más intensa vida intelectual y artística transcurrió entre dos fechas culminantes de la historia de este siglo: 1905 y 1917. Estas dos fechas encierran el período en el cual se incubó la revolución bolchevique. El fracaso de la revolución de 1905 creó en Rusia una atmósfera sentimental de pesimismo y de desesperanza. La literatura rusa de ese tiempo es trágicamente nihilista y negativa. Es la literatura de una derrota. Se clasifica como uno de los documentos de esa crisis del alma rusa una novela de Arzibachev: *Sanín*. Esta y otras novelas de Arzibachev, *El extremo límite*, por ejemplo, reflejan un humor enfermo y neurótico. Pasan por sus escenas sombras de dolientes suicidas. Y en este mundo abúlico y alcohólico,

discurre insolente y beardo, un personaje cínico y sensual que se propone vivir superhumanamente. Crisis de individualismo y de pesimismo disolventes y corrosivos. Andreiev y sus agonistas son también un producto de esta neurastenia.

Blok, principalmente, se parecía a uno de esos personajes atormentados, místicos y débiles de *Sanin*. Tal es, por lo menos, el retrato que de él nos han ofrecido, después de su muerte, algunos contemporáneos suyos. Z. Hippius, que trató a Blok entre 1901 y 1918, nos cuenta algunos capítulos de su romance. Blok, en el croquis de la Hippius, es un gran *enfant*¹ hiperestésico, bueno, un poco triste, preocupado por todo lo indecible, desprovisto de voluntad y de impulso. La Hippius presiente en él, desde los primeros encuentros, un hombre dulcemente trágico. Su vida se anuncia gris, pálida, estéril. Blok acepta este destino sin rebeldía y sin protesta. Una de las características de su psicología parece ser, según el relato de la Hippius, la no defensa. El matrimonio, la filosofía, el alcohol y, un poco la política, se combinan, más tarde, en su destino. Hay un instante, sin embargo, en que la vida y el alma de Alejandro Blok se iluminan súbitamente. Es el instante en que su esposa le da un hijo. Su existencia adquiere entonces una pulsación nueva. Cesa, por un momento, de ser una existencia sin objeto y sin esperanza. Pero el niño nace condenado a muerte. Y muere a los diez días de su nacimiento. El destino del poeta vuelve a ensombrecerse. Blok parte para un viaje. El viaje es para su tristeza un alcohol nuevo. Blok se embriaga, se abandona, se fastidia. Retorna a Petrogrado más lunático y más taciturno que antes. Llegan los tiempos de la guerra. Viene, después, la revolución. Y, por segunda vez, Blok descubre una estrella. La Hippius contrarrevolucionaria acérrima y rencorosa, nos dice que en esos días Blok hablaba como en los días del nacimiento de su hijo. La revolución era otra cosa que nacía en su vida y, acaso, en parte de su vida. El dormido *elan* vital de Blok despertó para ordenar al poeta que se entregase íntegro a la revolución. Fue por este camino que Alejandro Blok, poeta simbolista, de espíritu y estirpe aristocráticos, se sumó al bolchevismo. La pobre Hippius llama a esta repentina, imperiosa e irresistible inspiración, "su caída". Su "profunda y dolorosa caída" escribe la Hippius, con una compasión conmovedora y estúpida.

¹ Infante, niño.

Los días más exaltados, más febriles, más intensos de la vida y la poesía de Alejandro Blok fueron, sin duda, los de la revolución. Pero para el poeta de "Los doce" y de "Los escitas" este acontecimiento arribó demasiado tarde. Blok no podía ya rehacer su vida. La revolución reclamaba esfuerzos heroicos. Blok sintió muy pronto que en este esfuerzo, en esta tensión, se rompían su alma y su cuerpo exhaustos. En la llama devoradora de la revolución se quedó la última brizna de su voluntad. Blok murió en 1921, deshecho, quebrado, vencido por el postrer esfuerzo.

Máximo Gorki ha escrito últimamente su recuerdo de Blok. Este recuerdo está casi totalmente ocupado por un diálogo de Gorki y Blok en un jardín de Petrogrado. Diálogo en el cual Blok se mostró, como siempre, torturado, obsesionado por su afán de discutir y comprender el sentido de la vida, de la muerte, del amor. Gorki interrogado, respondió que estos eran pensamientos íntimos que él guardaba para sí. "Hablar de mí mismo es un arte sutil que yo no poseo". Blok se exasperó: "Usted esconde lo que usted piensa del espíritu de la verdad. ¿Por qué?" Y, después de un rato de divagación neurasténica, tornó a interrogar a Gorki: "¿Qué piensa usted de la inmortalidad, de la posibilidad de la inmortalidad?" La respuesta metafísicamente materialista de Gorki le pareció un poco ininteligible y un poco humorística. Luego, barajó, sombríamente algunas ideas penetrantes, pero inútiles para componer una concepción positiva de la vida. Y cayó en una desolación acerba.

¡Si nosotros pudiéramos cesar completamente de pensar aunque no fuese sino durante diez años! Extinguir este fuego engañador que nos atrae siempre más adentro en la noche del mundo y escuchar con nuestro corazón la armonía universal. El cerebro, el cerebro... es un órgano poco seguro, monstruosamente grande, monstruosamente desarrollado. Hinchado como un bocio.

Blok se planteaba a sí mismo incesantemente todas las cuestiones. Una de las que más le preocupaba, en los últimos tiempos, era la de la posición y el deber de los intelectuales frente a la revolución social. Blok sabía y sentía cuál era el mal de los intelectuales. Reconocía en él su propio mal. Lo definía, lo diagnosticaba con una

clarividencia trágica de alucinado. No ignoraba absolutamente nada de su debilidad y su impotencia. En uno de sus ensayos, revelados al Occidente después de su muerte, explica así su tragedia:

La línea que separa a los intelectuales del pueblo de Rusia, ¿es verdaderamente una línea infranqueable? En tanto que subsista esta barrera los intelectuales están condenados a errar, a agitarse vanamente, a degenerar en un círculo sin salida. La inteligencia no tiene, ninguna razón de renegarse a sí misma mientras, no crea que pueda haber en esta actitud una directa necesidad vital. No solamente le es imposible renegarse sino que puede confirmar todas sus flaquezas, hasta la flaqueza del suicidio. ¿Qué replicaré yo a un hombre a quien conducen al suicidio las exigencias de su individualismo, de su demonismo, de su estética o, en fin, la muy corriente inducción de la desesperanza y de la angustia? ¿Qué objetaré, si yo mismo amo la estética, el individualismo y la desesperanza: si yo mismo, como él, soy un intelectual? ¿Si no hay en mí nada que yo pueda amar más que esta predilección amorosa del individualismo, más que mi angustia que acompaña siempre, como una sombra, esta predilección?

Y precisa Blok en el mismo ensayo, el contraste entre el alma del intelectual y el alma de las masas:

Si los intelectuales se impregnan cada día más de la voluntad de muerte, el pueblo desde tiempos lejanos porta en sí la voluntad de vida. Se comprende, pues, por qué aún el incrédulo se dirija a veces hacia el pueblo pidiéndole la fuerza de vivir: obra simplemente por instinto de conservación, pero encuentra el silencio, el desprecio, una indulgente piedad: es detenido ante la línea inaccesible; se rompe tal vez contra algo más terrible que lo que podía prever.

El poeta de "Los doce" y de "Los escitas" quiso, en estos poemas, ser el poeta de la revolución rusa. No fue su culpa si no pudo serlo por mucho tiempo. Su alma había absorbido, en treintiocho años, todos los venenos de una

época de decadencia. Y su conciencia, lúcida y sensible, se sentía irremediablemente envenenada.

Pero su destino quiso que su poesía saludara el alba de la época nueva. El poeta tuvo, al final de su existencia, un instante de exaltación y de plenitud. Después, se irguió ante él la *barrera infranqueable*. Las manos traspasadas de Blok, torcían ya, tal vez, la cuerda del suicidio, cuando arribó sola la muerte.

EL MENSAJE DE ORIENTE

ORIENTE Y OCCIDENTE

La marea revolucionaria no conmueve sólo al Occidente. También el Oriente está agitado, inquieto, tempestuoso. Uno de los hechos más actuales y trascendentes de la historia contemporánea es la transformación política y social del Oriente. Este período de agitación y de gravedad orientales coincide con un período de insólito y recíproco afán del Oriente y del Occidente por conocerse, por estudiarse, por comprenderse.

En su vanidosa juventud la civilización occidental trató desdeñosa y altaneramente a los pueblos orientales. El hombre blanco consideró necesario, natural y lícito su dominio sobre el hombre de color. Usó las palabras oriental y bárbaro como dos palabras equivalentes. Pensó que únicamente lo que era occidental era civilizado. La exploración y la colonización del Oriente no fue nunca oficio de intelectuales, sino de comerciantes y de guerreros. Los occidentales desembarcaban en el Oriente sus mercaderías y sus ametralladoras, pero no sus órganos ni sus aptitudes de investigación, de interpretación y de captación espirituales. El Occidente se preocupó de consumir la conquista material del mundo oriental; pero no de intentar su conquista moral. Y así el mundo oriental conservó intactas su mentalidad y su psicología. Hasta hoy siguen frescas y vitales las raíces milenarias del islamismo y del budismo. El hindú viste todavía su viejo *khaddar*.¹ El japonés, el más saturado de occidentalismo de los orientales, guarda algo de su esencia *samuray*.²

Pero hoy que el Occidente, relativista y escéptico, descubre su propia decadencia y prevé su próximo tramon-

¹ Traje nacional hindú.

² Casta guerrera del Japón.

to, siente la necesidad de explorar y entender mejor el Oriente. Movidos por una curiosidad febril y nueva, los occidentales se internan apasionadamente en las costumbres, la historia y las religiones asiáticas. Miles de artistas y pensadores extraen del Oriente la trama y el color de su pensamiento y de su arte. Europa acopia ávidamente pinturas japonesas y esculturas chinas, colores persas y ritmos indostanos. Se embriaga del orientalismo que destilan el arte, la fantasía y la vida rusas. Y confiesa casi un mórbido deseo de orientalizarse.

El Oriente, a su vez, resulta ahora impregnado de pensamiento occidental. La ideología europea se ha filtrado abundantemente en el alma oriental. Una vieja planta oriental, el despotismo, agoniza socavada por estas filtraciones. La China, republicana, renuncia a su muralla tradicional. La idea de la democracia, envejecida en Europa, retoña en Asia y en África. La Diosa Libertad es la diosa más prestigiosa del mundo colonial, en estos tiempos en que Mussolini la declara renegada y abandonada por Europa. ("A la Diosa Libertad la mataron los demagogos", ha dicho el *condottiere* de las camisas negras.) Los egipcios, los persas, los hindúes, los filipinos, los marroquíes, quieren ser libres.

Acontece, entre otras cosas, que Europa cosecha los frutos de su predicación del período bélico. Los aliados usaron durante la guerra, para soliviantar al mundo contra los austro-alemanes, un lenguaje demagógico y revolucionario. Proclamaron enfática y estruendosamente el derecho de todos los pueblos a la independencia. Presentaron la guerra contra Alemania como una cruzada por la democracia. Propugnaron un nuevo Derecho Internacional. Esta propaganda emocionó profundamente a los pueblos coloniales. Y terminada la guerra, estos pueblos coloniales anunciaron, en el nombre de la doctrina europea, su voluntad de emanciparse.

Penetra en el Asia, importada por el capital europeo, la doctrina de Marx. El socialismo que, en un principio, no fue sino un fenómeno de la civilización occidental, extiende actualmente su radio histórico y geográfico. Las primeras Internacionales obreras fueron únicamente instituciones occidentales. En la Primera y en la Segunda Internacionales no estuvieron representados sino los proletarios de Europa y de América. Al Congreso de fundación de la Tercera Internacional en 1920 asistieron, en

cambio, delegados del Partido Obrero Chino y de la Unión Obrera Coreana. En los siguientes congresos han tomado parte diputaciones persas, turquestanas, armenias. En agosto de 1920 se efectuó en Bakú, apadrinada y provocada por la Tercera Internacional, una conferencia revolucionaria de los pueblos orientales. Veinticuatro pueblos orientales concurrieron a esa conferencia. Algunos socialistas europeos, Hilferding entre ellos, reprocharon a los bolcheviques sus inteligencias con movimientos de estructura nacionalista. Zinoviev, polemizando con Hilferding, respondió: "Una revolución mundial no es posible sin Asia. Vive allí una cantidad de hombres cuatro veces mayor que en Europa. Europa es una pequeña parte del mundo". La revolución social necesita históricamente la insurrección de los pueblos coloniales. La sociedad capitalista tiende a restaurarse mediante una explotación más metódica y más intensa de sus colonias políticas y económicas. Y la revolución social tiene que soliviantar a los pueblos coloniales contra Europa y Estados Unidos, para reducir el número de vasallos y tributarios de la sociedad capitalista.

Contra la dominación europea sobre Asia y África conspira también la nueva conciencia moral de Europa. Existen actualmente en Europa muchos millones de hombres de filiación pacifista que se oponen a todo acto bélico, a todo acto cruento, contra los pueblos coloniales. Consiguientemente, Europa se ve obligada a pactar, a negociar, a ceder ante esos pueblos. El caso turco es, a este respecto, muy ilustrativo.

En el Oriente aparece, pues, una vigorosa voluntad de independencia, al mismo tiempo que en Europa se debilita la capacidad de coactarla y sofocarla. Se constata, en suma, la existencia de las condiciones históricas necesarias para la liberación oriental. Hace más de un siglo, vino de Europa a estos pueblos de América una ideología revolucionaria. Y, conflagrada por su revolución burguesa, Europa no pudo evitar la independización americana engendrada por esa ideología. Igualmente ahora, Europa, minada por la revolución social, no puede reprimir marcialmente la insurrección de sus colonias.

Y, en esta hora grave y fecunda de la historia humana, parece que algo del alma oriental transmigrara al Occidente y que algo del alma occidental transmigrara al Oriente.

GANDHI

Este hombre dulce y piadoso es uno de los mayores personajes de la historia contemporánea. Su pensamiento no influye sólo sobre trescientos veinte millones de hindúes. Conmueve toda el Asia y repercute en Europa. Romain Rolland, que descontento del Occidente se vuelve hacia el Oriente, le ha consagrado un libro. La prensa europea explora con curiosidad la biografía y el escenario del apóstol.

El principal capítulo de la vida de Gandhi empieza en 1919. La post-guerra colocó a Gandhi a la cabeza del movimiento de emancipación de su pueblo. Hasta entonces Gandhi sirvió fielmente a la Gran Bretaña. Durante la guerra colaboró con los ingleses. La India dio a la causa aliada una importante contribución. Inglaterra se había comprometido a concederle los derechos de los demás «Dominios». Terminada la contienda, Inglaterra olvidó su palabra y el principio wilsoniano de la libre determinación de los pueblos. Reformó superficialmente la administración de la India, en la cual acordó al pueblo hindú una participación secundaria e inocua. Respondió a las quejas hindúes con una represión marcial y cruenta. Ante este tratamiento perverso, Gandhi rectificó su actitud y abandonó sus ilusiones. La India insurgía contra la Gran Bretaña y reclamaba su autonomía. La muerte de Tilak había puesto la dirección del movimiento nacionalista en las manos de Gandhi, que ejercía sobre su pueblo un gran ascendiente religioso. Gandhi aceptó la obligación de acaudillar a sus compatriotas y los condujo a la no cooperación. La insurrección armada le repugnaba. Los medios debían ser, a su juicio, buenos y morales como los fines. Había que oponer a las armas británicas la resistencia del espíritu y del amor. La evangélica palabra de Gandhi inflamó de misticismo y de fervor el alma

indostana. El Mahatma¹ acentuó, gradualmente, su método. Los hindúes fueron invitados a desertar de las escuelas y las universidades, la administración y los tribunales, a tejer con sus manos su traje *khaddar*, a rechazar las manufacturas británicas. La India gandhiana tornó, poéticamente, a la "música de la rueca". Los tejidos ingleses fueron quemados en Bombay como cosa maldita y satánica. La táctica de la no cooperación se encaminaba a sus últimas consecuencias: la desobediencia civil, el rehusamiento del pago de impuestos. La India parecía próxima a la rebelión definitiva. Se produjeron algunas violencias. Gandhi, indignado por esta falta, suspendió la orden de la desobediencia civil y, místicamente, se entregó a la penitencia. Su pueblo no estaba aún educado para el uso de la *satyagraha*,² la fuerza-amor, la fuerza-alma. Los hindúes obedecieron a su jefe. Pero esta retirada, ordenada en el instante de mayor tensión y mayor ardimiento, debilitó la ola revolucionaria. El movimiento se consumía y se gastaba sin combatir. Hubo algunas defecciones y algunas disensiones. La prisión y el procesamiento de Gandhi vinieron a tiempo. El Mahatma dejó la dirección del movimiento antes de que éste declinase.

El Congreso Nacional indio de diciembre de 1923 marcó un descenso del gandhismo. Prevalció en esta asamblea la tendencia revolucionaria de la no cooperación; pero se le enfrentó una tendencia derechista o revisionista que, contrariamente a la táctica gandhista, propugnaba la participación en los consejos de reforma, creados por Inglaterra para domesticar a la burguesía hindú. Al mismo tiempo apareció en la asamblea, emancipada del gandhismo, una nueva corriente revolucionaria de inspiración socialista. El programa de esta corriente, dirigido desde Europa por los núcleos de estudiantes y emigrados hindúes, proponía la separación completa de la India del Imperio Británico, la abolición de la propiedad feudal de la tierra, la supresión de los impuestos indirectos, la nacionalización de las minas, ferrocarriles, telégrafos y demás servicios públicos, la intervención del Estado en la gestión de la gran industria, una moderna legislación

¹ En hindú, el "alma grande", apelativo con que se designaba a Gandhi.

² Término inventado por Gandhi para expresar su movimiento de defensa de la verdad no haciendo sufrir al adversario, sino sufriendo uno mismo.

del trabajo, etc., etc. Posteriormente, la escisión continuó ahondándose. Las dos grandes facciones mostraban un contenido y una fisonomía clasistas. La tendencia revolucionaria era seguida por el proletariado que, duramente explotado sin el amparo de leyes protectoras, sufría más la dominación inglesa. Los pobres, los humildes eran fieles a Gandhi y a la revolución. El proletariado industrial se organizaba en sindicatos en Bombay y otras ciudades indostanas. La tendencia de derecha, en cambio, alojaba a las castas ricas, a los *parsis*³, comerciantes, latifundistas.

El método de la no cooperación, saboteado por la aristocracia y la burguesía hindúes, contrariado por la realidad económica, decayó así, poco a poco. El *boycot*⁴ de los tejidos ingleses y el retorno a la lírica rueca no pudieron prosperar. La industria manual era incapaz de concurrir con la industria mecánica. El pueblo hindú, además, tenía interés en no resentir al proletariado inglés, aumentando las causas de su desocupación, con la pérdida de un gran mercado. No podía olvidar que la causa de la India necesita del apoyo del partido obrero de Inglaterra. De otro lado, los funcionarios dimisionarios volvieron, en gran parte, a sus puestos. Se relajaron, en suma, todas las formas de la no cooperación.

Cuando el gobierno laborista de Mac Donald lo amnistió y libertó, Gandhi encontró fraccionado y disminuido el movimiento nacionalista hindú. Poco tiempo antes, la mayoría del Congreso Nacional, reunido extraordinariamente en Delhi en setiembre de 1923, se había declarado favorable al partido Swaraj, dirigido por C. R. Das, cuyo programa se conforma con reclamar para la India los derechos de los "Dominios" británicos, y se preocupa de obtener para el capitalismo hindú sólidas y seguras garantías.

Actualmente Gandhi no dirige ni controla ya las orientaciones políticas de la mayor parte del nacionalismo hindú. Ni la derecha, que desea la colaboración con los ingleses, ni la extrema izquierda, que aconseja la insurrección, lo obedecen. El número de sus fautores ha descendido. Pero, si su autoridad de líder político ha decaído, su pres-

³ Practicantes de la religión de Zoroastro.

⁴ Práctica de lucha social que consiste en evitar toda relación con el castigado.

tigio de asceta y de santo no ha cesado de extenderse. Cuenta un periodista cómo al retiro del Mahatma afluyen peregrinos de diversas razas y comarcas asiáticas. Gandhi recibe, sin ceremonias y sin protocolo, a todo el que llama a su puerta. Alrededor de su morada viven centenares de hindúes felices de sentirse junto a él.

Esta es la gravitación natural de la vida del Mahatma. Su obra es más religiosa y moral que política. En su diálogo con Rabindranath Tagore, el Mahatma ha declarado su intención de introducir la religión en la política. La teoría de la no cooperación está saturada de preocupaciones éticas. Gandhi no es, verdaderamente, el caudillo de la libertad de la India, sino el apóstol de un movimiento religioso. La autonomía de la India no le interesa, no le apasiona sino secundariamente. No siente ninguna prisa por llegar a ella. Quiere, ante todo, purificar y elevar el alma hindú. Aunque su mentalidad está nutrida, en parte, de cultura europea, el Mahatma repudia la civilización de Occidente. Le repugna su materialismo, su impureza, su sensualidad. Como Ruskin y como Tolstoi, a quienes ha leído y a quienes ama, detesta la máquina. La máquina es para él el símbolo de la "satánica" civilización occidental. No quiere, por ende, que el maquinismo y su influencia se aclimaten en la India. Comprende que la máquina es el agente y el motor de las ideas occidentales. Cree que la psicología indostana no es adecuada a una educación europea; pero osa esperar que la India, recogida en sí misma, elabore una moral buena para el uso de los demás pueblos. Hindú hasta la médula, piensa que la India puede dictar al mundo su propia disciplina. Sus fines y su actividad, cuando persiguen la fraternización de hinduístas y mahometanos o la redención de los *intocables*, de los parias, tienen una vasta trascendencia política y social. Pero su inspiración es esencialmente religiosa.

Gandhi se clasifica como un "idealista práctico". Henri Barbusse lo reconoce, además, como un verdadero revolucionario. Dice, en seguida, que "este término designa en nuestro espíritu a quién, habiendo concebido, en oposición al orden político y social establecido, un orden diferente, se consagra a la realización de este plan ideal por medios prácticos" y agrega que "el utopista no es un verdadero revolucionario por subversivas que sean sus ideas". La definición es excelente. Pero Barbusse

gar de Gandhi, hubiera hablado y obrado como él". Y esta hipótesis es arbitraria. Lenin era un realizador y un realista. Era, indiscutiblemente, un idealista práctico. No está probado que la vía de la no cooperación y la no violencia sea la única vía de la emancipación indostana. Tilak, el anterior líder del nacionalismo hindú, no habría desdeñado el método insurreccional. Romain Rolland opina que Tilak, cuyo genio enaltece, habría podido entenderse con los revolucionarios rusos. Tilak, sin embargo, no era menos asiático ni menos hindú que Gandhi. Más fundada que la hipótesis de Barbusse es la hipótesis opuesta, la de que Lenin habría trabajado por aprovechar la guerra y sus consecuencias para liberar a la India y no habría detenido, en ningún caso, a los hindúes en el camino de la insurrección. Gandhi, dominado por su temperamento moralista, no ha sentido a veces la misma necesidad de libertad que sentía su pueblo. Su fuerza, en tanto, ha dependido, más que de su predicación religiosa, de que ésta ha ofrecido a los hindúes una solución para su esclavitud y para su hambre.

La teoría de la no cooperación contenía muchas ilusiones. Una de ellas era la ilusión **medieval de revivir en la India una economía superada**. La rueda es impotente para resolver la cuestión social de ningún pueblo. El argumento de Gandhi —"¿no ha vivido así antes la India?"— es un argumento demasiado antihistórico e ingenuo. Por escéptica y desconfiada que sea su actitud ante el Progreso, un hombre moderno rechaza instintivamente la idea de que se pueda volver atrás. Una vez adquirida la máquina, es difícil que la humanidad renuncie a emplearla. Nada puede contener la filtración de la civilización occidental en la India. Tagore tiene plena razón en este incidente de su polémica con Gandhi. "El problema de hoy es mundial. Ningún pueblo puede buscar su salud separándose de los otros. O salvarse juntos o desaparecer juntos".

Las requisitorias contra el materialismo occidental son exageradas. El hombre de occidente no es tan prosaico y cerril como algunos espíritus contemplativos y extáticos suponen. El socialismo y el sindicalismo, a pesar de su concepción materialista de la historia, son menos materialistas de lo que parecen. Se apoyan sobre el interés de la mayoría, pero tienden a ennoblecer y dignificar la vida. Los occidentales son místicos y religiosos a su modo. ¿Acaso la emoción revolucionaria no es una emoción religiosa? Acontece en el Occidente que la religiosidad se

ha desplazado del cielo a la tierra. Sus motivos son humanos, son sociales; no son divinos. Pertenecen a la vida terrena y no a la vida celeste.

La ex-confesión de la violencia es más romántica que la violencia misma. Con armas solamente morales jamás constreñirá la India a la burguesía inglesa a devolverle su libertad. Los honestos jueces británicos reconocerán, cuantas veces sea necesario, la honradez de los apóstoles de la no cooperación y del *satyagraha*; pero seguirán condenándolos a seis años de cárcel. La revolución no se hace, desgraciadamente, con ayunos. Los revolucionarios de todas las latitudes tienen que elegir entre sufrir la violencia o usarla. Si no se quiere que el espíritu y la inteligencia estén a órdenes de la fuerza, hay que resolverse a poner la fuerza a órdenes de la inteligencia y del espíritu.

RABINDRANATH TAGORE

Uno de los aspectos esenciales de la personalidad del gran poeta hindú Rabindranath Tagore es su generoso internacionalismo. Internacionalismo de poeta; no de político. La poesía de Tagore ignora y condena el odio; no conoce y exalta sino el amor. El sentimiento nacional en la obra de Tagore, no es nunca una negación; es siempre una afirmación. Tagore piensa que todo lo humano es suyo. Trabaja por consustanciar su alma en el alma universal. Exploremos esta región del pensamiento del poeta. Definamos su posición ante el Occidente y su posición ante Gandhi y su doctrina.

La obra de Tagore contiene varios documentos de su filosofía política y moral. Uno de los más interesantes y nítidos es su novela *La casa y el mundo*. Además de ser una gran novela humana, *La casa y el mundo* es una gran novela hindú. Los personajes —el rajá Nikhil, su esposa Bimala y el agitador nacionalista Sandip— se mueven en el ambiente del movimiento nacionalista, del movimiento *swadeshi* como se llama en lengua indostana y como se le designa ya en todo el mundo. Las pasiones, las ideas, los hombres, las voces de la política gandhiana de la no cooperación y de la desobediencia pasiva pasan por las escenas del admirable romance. El poeta bengalí, por boca de uno de sus personajes, el dulce rajá Nikhil, polemiza con los fautores y asertores del movimiento *swadeshi*. Nikhil pregunta a Sandip: “¿Cómo pretendéis adorar a Dios odiando a otras patrias que son, exactamente como la vuestra, manifestaciones de Dios?” Sandip resalta, la mujer de Nikhil, siente como Sandip: “Yo quisiera poner que “el odio es un complemento del culto”. Bimatratar a mi país como a una persona, llamarlo madre, diosa, Durga; y por esta persona yo enrojecería la tierra con la sangre de los sacrificios. Yo soy humana; yo no

¡Mirad, Nikhil, cómo la verdad se hace carne y sangre en el corazón de una mujer! La mujer sabe ser cruel: su violencia es semejante a la de una tempestad ciega, terrible y bella. La violencia del hombre es fea porque alimenta en su seno los gusanos roedores de la razón y el pensamiento. Son nuestras mujeres quienes salvarán a la patria. Debemos ser brutales sin vacilación, sin raciocinio.

El acento de Sandip no es, por cierto, el acento de un verdadero gandhiano. Sobre todo cuando Sandip invocando la violencia, recuerda estos versos exaltados: “¡Ven, Pecado espléndido —que tus rojos besos viertan en nuestra sangre la púrpura quemante de su flama!— ¡Hasonar la trompeta del mal imperioso— y teje sobre nuestras frentes la guirnalda de la injusticia exultante!”

No es este el lenguaje de Gandhi; pero sí puede ser el de sus discípulos. Romain Rolland, estudiando las doctrinas *swadeshi* en los discípulos de Gandhi, exclama: “¡Terribles discípulos! ¡Cuanto más puros, son más funestos! ¡Dios preserve a un gran hombre de estos amigos que no aprehenden sino una parte de su pensamiento! Codificándolo, destruyen su armonía”.

El libro de Romain Rolland sobre Gandhi resume el diálogo político entre Rabindranath Tagore y el Mahatma. Tagore explica así su internacionalismo:

Todas las glorias de la humanidad son mías. La Infinita Personalidad del Hombre (como dicen los Upanishads¹) no puede ser realizada sino en una grandiosa armonía de todas las razas humanas. Mi plegaria es porque la India represente la cooperación de todos los pueblos del mundo. La Unidad es la Verdad. La Unidad es aquello que comprende todo y por consiguiente no puede ser alcanzada por la vía de la negación. El esfuerzo actual por separar nuestro espíritu del espíritu del Occidente es una tentativa de suicidio espiritual. La edad presente ha estado potentemente poseída por el Occidente. Esto no ha sido posible sino porque al Occidente ha sido encargada alguna gran misión para el hombre. Nosotros, los hombres del Oriente, tenemos aquí algo de qué instruirnos. Es

un mal sin duda que, desde hace largo tiempo, no hayamos estado en contacto con nuestra propia cultura y que, en consecuencia, la cultura del Occidente no esté colocada en su verdadero plano. Pero decir que es malo seguir en relaciones con ella significa alentar la peor forma de un provincianismo, que no produce sino indigencia intelectual. El problema de hoy es mundial. Ningún pueblo puede hallar su salud separándose de los otros. O salvarse juntos o desaparecer juntos.

Propugna Rabindranath Tagore la colaboración entre el Oriente y el Occidente. Reprueba el *boycot* a las mercaderías occidentales. No espera un taumatúrgico resultado del retorno a la rueca. “Si las grandes máquinas son un peligro para el espíritu del Occidente, ¿las pequeñas máquinas no son para nosotros un peligro peor?” En estas opiniones, Rabindranath Tagore, no obstante su acendrado idealismo, aparece, en verdad, más realista que Gandhi. La India, en efecto, no puede reconquistar su libertad, aislándose místicamente de la ciencia y las máquinas occidentales. La experiencia política de la no cooperación ha sido adversa a las previsiones de Gandhi. Pero, en cambio, Rabindranath Tagore parece extraviarse en la abstracción cuando reprocha a Gandhi su actividad de jefe político. ¿Proviene este reproche de la convicción de que Gandhi tiene un temperamento de reformador religioso y no de jefe político, o más bien de un simple desdén ético y estético por la política? En el primer caso, Tagore tendrá razón. En mi estudio sobre Gandhi he tenido ya ocasión de sostener la tesis de que la obra del Mahatma, más que política, es moral y religiosa, mientras que su fuerza ha dependido no tanto de su predicación religiosa, como de que ésta ha ofrecido a los hindúes una solución para su esclavitud y para su hambre o, mejor dicho, se ha apoyado en su interés político y económico.

Pero, probablemente, Tagore se inspira sólo en consideraciones de poeta y de filósofo. Tagore siente menos aún que Gandhi el problema político y social de la India. El mismo *Swaraj* (*home rule*²) no le preocupa demasiado. Una revolución política y social no le apasiona. Tagore no es un realizador. Es un poeta y un ideólogo. Gandhi, en

esta cuestión, acusa una intuición más profunda de la verdad. "¡Es la guerra! —dice— ¡Que el poeta deponga su lira! Cantará después". En este pasaje de su polémica con Tagore, la voz del Mahatma tiene un acento profético: "El poeta vive para el mañana y querría que nosotros hiciésemos lo mismo... ¡Hay que tejer! ¡Qué cada uno teja! ¡Que Tagore teja como los demás! ¡Que queme sus vestidos extranjeros! Es el deber de hoy. Dios se ocupará del mañana. Como dice la *Gita*:³ ¡Cumplid la acción justa!" Tagore en verdad, parece un poco ausente del alma de su pueblo. No siente su drama. No comparte su pasión y su violencia. Este hombre tiene una gran sensibilidad intelectual y moral; pero, nieto de un príncipe, ha heredado una noción un poco solariega y aristocrática de la vida. Conserva demasiado arraigado, en su carne y en su ánimo, el sentimiento de su jerarquía. Para sentir y comprender plenamente la revolución hindú, el movimiento *swadeshi*, le falta estar un poco más cerca del pueblo, un poco más cerca de la historia.

Tagore no mira la civilización occidental con la misma ojeriza, con el mismo enojo que el Mahatma. No la califica, como el Mahatma, de "satánica". Pero presiente su fin y denuncia sus pecados. Piensa que Europa está roída por su materialismo. Repudia al hombre de la urbe. La hipertrofia urbana le parece uno de los agentes o uno de los signos de la decadencia occidental. Las Babilonias modernas no lo atraen; lo contristan. Las juzga espiritualmente estériles. Ama la vida campesina que mantiene al hombre en contacto con "la naturaleza fuente de la vida". Se advierte aquí que, en el fondo, Tagore es un hombre de gustos patriarcalmente rurales. Su impresión de la crisis capitalista, impregnada de su ética y de su metafísica, es, sin embargo, penetrante y concreta. La riqueza occidental, según Tagore, es una riqueza voraz. Los ricos de Occidente desvían la riqueza de sus fines sociales. Su codicia, su lujo, violan los límites morales del uso de los bienes que administran. El espectáculo de los placeres de los ricos engendra el odio de clases. El amor al dinero pierde al Occidente. Tagore tiene, en suma, un concepto patriarcal y aristocrático de la riqueza.

El poeta supera, ciertamente, en Rabindranath Tagore, al pensador. Tagore es, ante todo y sobre todo, un gran poeta, un genial artista. En ningún libro contemporáneo

hay tanto perfume poético, tanta hondura lírica, como en *Gitangali*. La poesía de *Gitangali* es tersa, sencilla, campesina. Y, como dice André Gide, tiene el mérito de no estar embarazada por ninguna mitología. En *La luna nueva* y en *El jardinero* se encuentra la misma pureza, la misma sencillez, la misma gracia divina. Poseía profundamente lírica. Siempre voz del hombre. Nunca voz de la multitud. Y, sin embargo, perennemente grávida, eternamente henchida de emoción cósmica.

³ Canción literaria hindú.

LA REVOLUCIÓN TURCA Y EL ISLAM

La democracia opone a la impaciencia revolucionaria una tesis evolucionista: "La Naturaleza no hace saltos". Pero la investigación y la experiencia actuales contradicen, frecuentemente, esta tesis absoluta. Prosperan tendencias anti-evolucionistas en el estudio de la biología y de la historia. Al mismo tiempo, los hechos contemporáneos desbordan del cauce evolucionista. La guerra mundial ha acelerado, evidentemente, entre otras crisis, la del pobre evolucionismo. (Aparecido en este tiempo, el darwinismo habría encontrado escaso crédito. Se habría dicho de él que llegaba con excesivo retraso.)

Turquía, por ejemplo, es el escenario de una transformación vertiginosa e insólita. En cinco años, Turquía ha mudado radicalmente sus instituciones, sus rumbos y su mentalidad. Cinco años han bastado para que todo el poder pase del Sultán al *Demos* y para que en el asiento de una vieja teocracia se instale una república demoliberal y laica. Turquía, de un salto, se ha uniformado con Europa, en la cual fue antes un pueblo extranjero, impermeable y exótico. La vida ha adquirido en Turquía una pulsación nueva. Tiene las inquietudes, las emociones y los problemas de la vida europea. Fermenta en Turquía, casi con la misma acidez que en Occidente, la cuestión social. Se siente también ahí la onda comunista. Contemporáneamente, el turco abandona la poligamia, se vuelve monógamo, reforma sus ideas jurídicas y aprende el alfabeto europeo. Se incorpora, en suma, en la civilización occidental. Y al hacerlo no obedece a una imposición extraña ni externa. Lo mueve un espontáneo impulso interior.

Nos hallamos en presencia de una de las transiciones más veloces de la historia. El alma turca parecía absolutamente adherida al Islam, totalmente consustanciada con

social y jurídico. Análogamente a la ley mosaica, *El Corán*¹ da a sus creyentes normas de moral, de derecho, de gobierno y de higiene. Es un código universal, una construcción cósmica. La vida turca tenía fines distintos de los de la vida occidental. Los móviles del occidental son utilitarios y prácticos; los del musulmán son religiosos y éticos. En el derecho y las instituciones jurídicas de una y otra civilización se reconocía, por consiguiente, una inspiración diversa. El Califa del islamismo conservaba, en Turquía, el poder temporal. Era Califa y Sultán. Iglesia y Estado constituían una misma institución. En su superficie empezaban a medrar algunas ideas europeas, algunos gérmenes occidentales. La revolución de 1908 había sido un esfuerzo por aclimatar en Turquía el liberalismo, la ciencia y la moda europeas. Pero el Corán continuaba dirigiendo la sociedad turca. Los representantes de la ciencia otomana creían, generalmente, que la nación se desarrollaría dentro del islamismo. Fatim Efendi, profesor de la Universidad de Estambul, decía que el progreso del islamismo "se cumpliría no por importaciones extranjeras sino por una evolución interior". El doctor Chehabeddin Bey agregaba que el pueblo turco, desprovisto de aptitud para la especulación, "no había sido nunca capaz de la herejía ni del cisma" y que no poseía una imaginación bastante creadora, un juicio suficientemente crítico para sentir la necesidad de rectificar sus creencias. Prevalecían, en suma, respecto al porvenir de la teocracia turca, previsiones excesivamente optimistas y confiadas. No se concedía mucha trascendencia a las filtraciones del pensamiento occidental, a los nuevos intereses de la economía y de la producción.

Revistemos rápidamente los principales episodios de la revolución turca.

Conviene recordar, previamente, que, antes de la guerra mundial,² Turquía era tratada por Europa como un pueblo inferior, como un pueblo bárbaro. El famoso régimen de las *capitulaciones* acordaba en Turquía, a los europeos, diversos privilegios fiscales y jurídicos. El europeo gozaba en la nación turca de un fuero especial. Se hallaba por encima de *El Corán* y de sus funcionarios. Luego, las guerras balcánicas dejaron muy disminuidas la potencia y la soberanía otomanas. Y tras de ellas vino la

¹ Libro que contiene las revelaciones que Mahoma supuso recibidas de Dios, y que es fundamento de la religión mahometana.

397 ² Se refiere a la Primera Guerra Mundial (1914-1918).

Gran Guerra. Su sino había empujado a Turquía al lado del bloque austro-alemán. El triunfo del bloque enemigo pareció decidir la ruina turca. La Entente miraba a Turquía con enojo y rencor inexorables. La acusaba de haber causado un prolongamiento cruento y peligroso de la lucha. La amenazaba con una punición tremenda. El propio Wilson, tan sensible al derecho de libre determinación de los pueblos, no sentía ninguna piedad por Turquía. Toda la ternura de su corazón universitario y presbiteriano estaba acaparada por los armenios y los judíos. Pensaba Wilson que el pueblo turco era extraño a la civilización europea y que debía ser expelido para siempre de Europa. Inglaterra, que codiciaba la posesión de Constantinopla, de los Dardanelos y del petróleo turco, se adhería naturalmente a esta predicación. Había prisa de arrojar a los turcos al Asia. Un ministerio dócil a la voluntad de los vencedores se constituyó en Constantinopla. La función de este ministerio era sufrir y aceptar, mansamente, la mutilación del país. La somnolienta alma turca eligió ese instante dramático y doloroso para reaccionar. Insurgió, en Anatolia, Mustafá Kemal Pachá, jefe del ejército de esa región. Nació la *Sociedad de Trebizonda para la defensa de los derechos de la nación*. Se formó el gobierno de la Asamblea Nacional de Angora. Aparecieron, sucesivamente, otras facciones revolucionarias: *el ejército verde, el grupo del pueblo* y el Partido Comunista. Todas coincidían en la resistencia al imperialismo aliado, en la descalificación del impotente y domesticado gobierno de Constantinopla y en la tendencia a una nueva organización social y política.

Esta erección del ánimo turco detuvo, en parte, las intenciones de la Entente. Los vencedores ofrecieron a Turquía en la conferencia de Sévres una paz que le amputaba dos terceras partes de su territorio, pero que le dejaba, aunque no fuese sino condicionalmente, Constantinopla y un retazo de tierra europea. Los turcos no eran expulsados del todo de Europa. La sede del Califa era respetada. El gobierno de Constantinopla se resignó a suscribir este tratado de paz. Mustafá Kemal, a nombre del gobierno de Anatolia, lo repudió categóricamente. El tratado no podía ser aplicado sino por la fuerza.

En tiempos menos tempestuosos, la Entente habría movilizad

Entente lanzase sus soldados contra Mustafá Kemal. Además, los intereses británicos chocaban en Turquía con los intereses franceses. Grecia, largamente favorecida por el tratado de Sévres, aceptó la misión de imponerlo a la rebelde voluntad otomana.

La guerra greco-turca tuvo algunas fluctuaciones. Mas, desde el primer día, se contrastó la fuerza de la revolución turca. Francia se apresuró a romper el frente único aliado y a negociar y pactar la cooperación rusa. La ola insurreccional se extendió en Oriente. Estos éxitos excitaron y fortalecieron el ánimo de Turquía. Finalmente, Mustafá Kemal batió al ejército griego y lo arrojó del Asia Menor. Las tropas kemalistas se aprestaron para la liberación de Constantinopla, ocupada por soldados de la Entente. El gobierno británico quiso responder a esta amenaza con una actitud guerrera. Pero los laboristas se opusieron a tal propósito. Un acto de conquista no contaba ya, como habría contado en otros tiempos, con la aquiescencia o la pasividad de las masas obreras. Y esta fase de la insurrección turca se cerró con la suscripción de la paz de Lausanne que, cancelando el tratado de Sévres, sancionó el derecho de Turquía a permanecer en Europa y a ejercitar en su territorio toda su soberanía. Constantinopla fue restituida al pueblo turco.

Adquirida la paz exterior, la revolución inició definitivamente la organización de un orden nuevo. Se acentuó en toda Turquía una atmósfera revolucionaria. La Asamblea Nacional dio a la nación una constitución democrática y republicana. Mustafá Kemal, el caudillo de la insurrección y de la victoria, fue designado Presidente. El Califa perdió definitivamente su poder temporal. La Iglesia quedó separada del Estado. La religión y la política turca cesaron de coincidir y confundirse. Disminuyó la autoridad de *El Corán* sobre la vida turca, con la adopción de nuevos métodos y conceptos jurídicos.

Pero seguía en pie el Califato. Alrededor del Califa se formó un núcleo reaccionario. Los agentes británicos maniobraban simultáneamente en los países musulmanes a favor de la creación de un Califato dócil a su influencia. El movimiento reaccionario comenzó a penetrar en la Asamblea Nacional. La Revolución se sintió acechada y se resolvió a defenderse con la máxima energía. Pasó rápidamente de la defensiva a la ofensiva. Procedió a la abolición del Califato y a la secularización de todas las instituciones turcas.

Hoy Turquía es un país de tipo occidental. Y esta fisonomía se irá afirmando cada día más. Las condiciones políticas y sociales emanadas de la revolución estimularán el desarrollo de una nueva economía. La vuelta a la monarquía teocrática no será materialmente posible. La civilización occidental y la ley mahometana son inconciliables.

El fenómeno revolucionario ha echado hondas raíces en el alma otomana. Turquía está enamorada de los hombres y las cosas nuevas. Los mayores enemigos de la revolución kemalista no son turcos. Fertenecen, por ejemplo, al capitalismo inglés. El *Times* de Londres comentaba senil y lacrimosamente la supresión del Califato, "una institución tan ligada a la grandeza pasada de Turquía". La burguesía occidental no quiere que el Oriente se occidentalice. Teme, por el contrario, la expansión de su propia ideología y de sus propias instituciones. Esto podría ser otra prueba de que ha dejado de representar los intereses vitales de la Civilización de Occidente.

EL ALMA MATINAL Y OTRAS ESTACIONES DEL HOMBRE DE HOY

EL ALMA MATINAL*

Todos saben que la Revolución adelantó los relojes de la Rusia soviética en la estación estival. Europa occidental adoptó también la hora de verano, después de la guerra. Pero lo hizo sólo por economía de alumbrado. Faltaba en esta medida de crisis y carestía, toda convicción matutina. La burguesía grande y media, seguía frecuentando el tabarín. La civilización capitalista encendía todas sus luces de noche, aunque fuese clandestinamente. A este período corresponden la boga del *dancing* y de Paul Morand.

Pero con Paul Morand había quedado ya licenciado el crepúsculo. Paul Morand representaba la moda de la noche. Sus novelas nos paseaban por una Europa nocturna, alumbrada por una perenne luz artificial. Y el nombre que más legítimamente preside la noche de la decadencia post-bélica no es el de Morand sino el de Proust. Marcel Proust inauguró con su literatura una noche fatigada, elegante, metropolitana, licenciosa, de la que el occidente capitalista no sale todavía. Proust era el trasnuchador fino, ambiguo y pulcro que se despidе a las:

* Publicado en *Mundial*, Lima, 3 de febrero de 1928.

Se ha suprimido el párrafo inicial de aquella publicación, por hallarse destinado al lector eventual y no adaptarse a la introducción de un libro como el presente. Refiriéndose al libro de Ramón Gómez de la Serna, titulado *El alba y otras cosas*, Madrid, Editorial Saturnino Calleja, S. A., 1923, juzga que su tema contrasta con la insistencia de los modernistas en la poesía del crepúsculo. Dice, allí: "Hace ya tiempo que registré, a fojas 10 de los anales de la época, la decadencia del crepúsculo como motivo, asunto y fondo literarios, y agregué que el descubrimiento más genial de Ramón Gómez de la Serna era, seguramente, el del alba. Hoy regreso a este tema, después de comprobar que la actual apologética del alba no es exclusivamente literaria".

dos de la mañana, antes de que las parejas estén borrachas y cometan excesos de mal gusto.

Se retiró de la "soirée" de la decadencia cuando aún no habían llegado el *chárleston*, ni Josefina Baker. A Paul Morand, diplomático y *demimondain*, le tocó sólo introducirnos en la noche post-proustiana.

La moda del crepúsculo perteneció a la moda finisecular y decadente de ante-guerra. Sus grandes pontífices fueron Anatole France y Gabriel D'Annunzio.

El viejo Anatole sobresalió en el género de los crepúsculos clásicos y arqueológicos: crepúsculos de Alejandría, de Siracusa, de Roma, de Florencia, económicamente conocidos en los volúmenes de las bibliotecas oficiales y en viajes de turista moroso que no olvida nunca sus maletas en el tren y que tiene previstas todas las estaciones y hoteles de su itinerario. A la hora del tramonto, siempre discreto, sin excesivos arreboles ni escandalosos celajes, era cuando monsieur Bergeret gustaba de aguzar sus ironías. Esas ironías que hace diez años nos encantaban por agudas y sutiles y que ahora nos aburren con su monótona incredulidad y con su fastidioso escepticismo.

D'Annunzio era más fastuoso y teatral y también más variado en sus crepúsculos de Venecia vagamente wagnerianos, con la torre de San Jorge el Mayor en un flanco, saboreados en la terraza del Hotel Danieli por amantes inevitablemente célebres; anidados en el mismo cuarto donde cobijaron su famoso amor, bajo antiguos y recamados cobertores, Jorge Sand y Alfredo de Musset; crepúsculos abruzaes deliberadamente rústicos y agrestes, con cabras, pastores, chivos, fogatas, quesos, higos y un incesto de tragedia griega; crepúsculos del Adriático con barcas pescadoras, playas lúbricas, cielos patéticos y tufo afrodisíaco; crepúsculos semi-orientales, semi-bizantinos de Ravenna y de Rimini, con vírgenes enamoradas de trenzas inverosímiles y flotantes y un ligero sabor de ostra perlera; crepúsculos romanos, *transteverinos*, declamatorios, olímpicos, gozados en la colina del Janiculum, refrescados por el agua *paola* que cae en tazas de mármol antiguo, con reminiscencias del sueño de Escipión y los discursos de Cola di Rienzo; crepúsculos de Quinto al Mare, heroicos, republicanos, garibaldinos, retóricos, un poco marineros, dignísimos a pesar de la vecindad comprometida de Portofino Kulm y la perspectiva equi-

voca de Montecarlo. D'Annunzio agotó en su obra magníficamente crepuscular, todos los colores, todos los desmayos, todas las ambigüedades del ocaso.

Concluido el periodo dannuziano y anatoliano —en España, a no ser por las sonatas del gran Valle Inclán, no dejaría más rastro que los sonetos de Villaespesa, las novelas del Marqués de Hoyos y Vinnet y las falsas gemas orientales de Tórtola Valencia— desembarcó en una estación ferroviaria de Madrid, con una sola maleta en la mano, pasajero de tercera clase, Ramón Gómez de la Serna, descubridor del alba.

Su descubrimiento era un poco prematuro. Pero es fuerza que todo descubrimiento verdadero lo sea. Proust con su *smoking* severo y una perla en la pechera, blando, tácito, pálido, presidía invisible la más larga noche europea, —noche algo boreal por lo prolongada—, de extremos placeres y terribles presagios, arrullada por el fuego de las ametralladoras de Noske en Berlín y de las bombas de manos fascistas en los caminos de la planicie lombarda y romana y de las Montañas Apeninas.

Ahora, aunque quede todavía en ella mucho de la noche de Charlotemburgo y de la noche de Dublín, la Europa que quiere salvarse, la Europa que no quiere morir, aunque sea todavía la Europa burguesa, cansada de sus placeres nocturnos, suspira porque venga pronto el alba. Mussolini, manda a la cama a Italia a las diez de la noche, cierra *cabarets*, prohíbe el *chárleston*. Su ideal es una Italia provinciana, madrugadora, campesina, libre de molicie y de artificio urbanos, con muchos rústicos hijos en su ancho regazo. Por su orden, como en los tiempos de Virgilio, los poetas cantan al campo, a la siembra, a la siega. Y la burguesía francesa, la que ama la tradición y el trabajo, burguesía laboriosa, económica, mesurada, continente —no malthusiana—, reclama también en su casa el horario fascista y sueña con un dictador de virtudes romanas y genio napoleónico que cultive durante las vacaciones su trigal y su viña. Oíd cómo amonesta Lucien Romier a la Francia noctámbula:

Es grave que un pueblo se entregue a los placeres de la noche, no por el mal que encuentran en esto los sermoneadores. Es grave como índice de que tal pueblo pierde sus días. Si tú quieres crecer y progresar, oh francés! acuérdate de que la virilidad

del hombre se afirma en el triunfo matinal. Es a la hora del alba que viene el invasor perseguido por el sol levante.

No es probable que Lucien Romier sepa renunciar a la noche. Pertenece a una burguesía, clarividente en su ruina, que se da cuenta de que el hombre nuevo es el hombre matinal.

LA EMOCIÓN DE NUESTRO TIEMPO

DOS CONCEPCIONES DE LA VIDA*

I

La guerra mundial no ha modificado ni fracturado únicamente la economía y la política de Occidente. Ha modificado o fracturado, también, su mentalidad y su espíritu. Las consecuencias económicas, definidas y precisadas por John Maynard Keynes, no son más evidentes ni sensibles que las consecuencias espirituales y psicológicas. Los políticos, los estadistas, hallarán, tal vez, a través de una serie de experimentos, una fórmula y un método para resolver las primeras; pero no hallarán, seguramente, una teoría y una práctica adecuadas para anular las segundas. Más probable me parece que deban acomodar sus programas a la presión de la atmósfera espiritual, a cuya influencia su trabajo no puede sustraerse. Lo que diferencia a los hombres de esta época no es tan sólo la doctrina, sino sobre todo, el sentimiento. Dos opuestas concepciones de la vida, una pre-bélica, otra post-bélica, impiden la inteligencia de hombres que, aparentemente, sirven el mismo interés, histórico. He aquí el conflicto central de la crisis contemporánea.

La filosofía evolucionista, historicista, racionalista, unía en los tiempos pre-bélicos, por encima de las fronteras políticas y sociales, a las dos clases antagónicas. El bienestar material, la potencia física de las urbes, habían engendrado un respeto supersticioso por la idea del Progreso. La humanidad parecía haber hallado una vía definitiva. Conservadores y revolucionarios aceptaban prácticamen-

* Publicados en *Mundial*, Lima, 9 de enero de 1925. Trascrito en *Amauta*, n. 31, pp. 4-7, Lima, junio-julio de 1930. E incluido en la antología de José Carlos Mariátegui, que la Universidad Nacional de México editó, en 1937, como segundo volumen de su serie de "Pensadores de América", pp. 124-129.

te las consecuencias de la tesis evolucionista. Unos y otros coincidían en la misma adhesión a la idea del progreso y en la misma aversión a la violencia.

No faltaban hombres a quienes esta chata y cómoda filosofía no lograba seducir ni captar. Jorge Sorel, uno de los escritores más agudos de la Francia pre-bélica, denunciaba por ejemplo, las ilusiones del progreso. Don Miguel de Unamuno predicaba quijotismo. Pero la mayoría de los europeos habían perdido el gusto de las aventuras y de los mitos heroicos. La democracia conseguía el favor de las masas socialistas y sindicales, complacidas de sus fáciles conquistas graduales, orgullosas de sus cooperativas, de su organización, de sus "casas del pueblo" y de su burocracia. Los capitanes y los oradores de la lucha de clase gozaban de una popularidad, sin riesgos, que adormecía en sus almas toda veleidad revolucionaria. La burguesía se dejaba conducir por líderes inteligentes y progresistas que, persuadidos de la estolidez y la imprudencia de una política de persecución de las ideas y los hombres del proletariado, preferían una política dirigida a domesticarlos y ablandarlos con sagaces transacciones.

Un humor decadente y estetista se difundía, sutilmente, en los estratos superiores de la sociedad. El crítico italiano Adriano Tilgher, en uno de sus remarcables ensayos, define así la última generación de la burguesía parisiense:

Producto de una civilización muchas veces secular, saturada de experiencia y de reflexión, analítica e introspectiva, artificial y libresca, a esta generación crecida antes de la guerra le tocó vivir en un mundo que parecía consolidado para siempre y asegurado contra toda posibilidad de cambios. Y a este mundo se adaptó sin esfuerzos. Generación toda nervios y cerebro gastados y cansados por las grandes fatigas de sus genitores: no soportaba los esfuerzos tenaces, las tensiones prolongadas, las sacudidas bruscas, los rumores fuertes, las luces vivas, el aire libre y agitado; amaba la penumbra y los crepúsculos, las luces dulces y discretas, los sonidos apagados y lejanos, los movimientos mesurados y regulares.

El ideal de esta generación era vivir dulcemente.

II

Cuando la atmósfera de Europa, próxima la guerra, se cargó demasiado de electricidad, los nervios de esta generación sensual, elegante e hiperestésica, sufrieron un raro malestar y una extraña nostalgia. Un poco aburridos de "*vivre avec douceur*", se estremecieron con una apetencia morbosa, con un deseo enfermizo. Reclamaron, casi con ansiedad, casi con impaciencia, la guerra. La guerra no aparecía como una tragedia, como un cataclismo, sino más bien como un deporte, como un alcaloide o como un espectáculo. ¡Oh!, la guerra, —como en una novela de Jean Bernier, esta gente la presentía y la auguraba—, "*elle serait très chic la guerre*".

Pero la guerra no correspondió a esta previsión frívola y estúpida. La guerra no quiso ser tan mediocre. París sintió, en su entraña, la garra del drama bélico. Europa, conflagrada, lacerada, mudó de mentalidad y de psicología.

Todas las energías románticas del hombre occidental, anes-tesiadas por largos lustros de paz confortable y pingüe, renacieron tempestuosas y prepotentes. Resucitó el culto de la violencia. La Revolución Rusa insufló en la doctrina socialista un ánima guerrera y mística. Y al fenómeno bolchevique siguió el fenómeno fascista. Bolcheviques y fascistas no se parecían a los revolucionarios y conservadores pre-bélicos. Carecían de la antigua superstición del progreso. Eran testigos, conscientes o inconscientes, de que la guerra había demostrado a la humanidad que aún podían sobrevenir hechos superiores a la previsión de la Ciencia y también hechos contrarios al interés de la Civilización.

La burguesía, asustada por la violencia bolchevique, apeló a la violencia fascista. Confiaba muy poco en que sus fuerzas legales bastasen para defenderla de los asaltos de la revolución. Mas, poco a poco, ha aparecido, luego, en su ánimo, la nostalgia de la crasa tranquilidad pre-bélica. Esta vida de alta tensión la disgusta y la fatiga. La vieja burocracia socialista y sindical comparte esta nostalgia. ¿Por qué no volver —se pregunta— al buen tiempo pre-bélico? Un mismo sentimiento de la vida vincula y acuerda espiritualmente a estos sectores de la burguesía y del proletariado, que trabajan, en comandita, por descalificar, al mismo tiempo, el método bolchevique y el método fascista. En Italia, este episodio de la

crisis contemporánea tiene los más nítidos y preciosos contornos. Ahí, la vieja guardia burguesa ha abandonado al fascismo y se ha concertado en el terreno de la democracia, con la vieja guardia socialista. El programa de todas esta gente se condensa en una sola palabra: normalización. La normalización sería la vuelta a la vida tranquila, el desahucio o el sepelio de todo romanticismo, de todo heroísmo, de todo quijotismo de derecha y de izquierda. Nada de regresar, con las fascistas, al Medio Evo. Nada de avanzar, con los bolcheviques, hacia la Utopía.

El fascismo habla un lenguaje beligerante y violento que alarma a quienes no ambicionan sino la normalización. Mussolini, en un discurso, dijo:

No vale la pena de vivir como hombres y como partido y sobre todo no valdría la pena llamarse fascistas, si no se supiese que se está en medio de la tormenta. Cualquiera es capaz de navegar en mar de bonanza, cuando los vientos inflan las velas, cuando no hay olas ni ciclones. Lo bello, lo grande, y quisiera decir lo heroico, es navegar cuando la tempestad arrecia. Un filósofo alemán decía: vive peligrosamente. Yo quisiera que esta fuese la palabra de orden del joven fascismo italiano: vivir peligrosamente. Esto significa estar pronto a todo, a cualquier sacrificio, a cualquier peligro, a cualquier acción, cuando se trata de defender la patria y el fascismo.

El fascismo no concibe la contra-revolución como una empresa vulgar y policial sino como una empresa épica y heroica.¹ Tesis excesiva, tesis incandescente, tesis exorbitante para la vieja burguesía, que no quiere absolutamente ir tan lejos. Que se detenga y se frustre la revolución, claro, pero, si es posible con buenas maneras. La cachiporra no debe ser empleada sino en caso extremo. Y no hay que tocar, en ningún caso, la Constitución ni

¹ Este aserto atañe a los años ascensionales del movimiento fascista, porque entonces procuró Mussolini conservar la apariencia constitucional de su régimen y aún toleró una oposición que le ofreciera lucha. Pero después de la crisis sufrida por el régimen durante los años 1929-1930, no cabe duda que José Carlos Mariátegui habría alterado los términos de su aserto, pues, habiendo definido su carácter reaccionario, la "empresa épica y heroica" del fascismo se trocó en mera declamación y

el Parlamento. Hay que dejar las cosas como estaban. La vieja burguesía anhela vivir dulce y parlamentariamente. "Libre y tranquilamente", escribía polemizando con Mussolini *Il Corriere della Sera* de Milán. Pero uno y otro términos designan el mismo anhelo.

Los revolucionarios, como los fascistas, se proponen por su parte, vivir peligrosamente. En los revolucionarios, como en los fascistas, se advierte análogo impulso romántico, análogo humor quijotesco.

La nueva humanidad, en sus dos expresiones antitéticas, acusa una nueva intuición de la vida. Esta intuición de la vida no asoma, exclusivamente, en la prosa beligerante de los políticos. En unas divagaciones de Luis Bello encuentro esta frase: "Conviene corregir a Descartes: combato, luego existo". La corrección resulta, en verdad, oportuna. La fórmula filosófica de una edad racionalista tenía que ser: "Pienso, luego existo". Pero a esta edad romántica, revolucionaria y quijotesca, no le sirve ya la misma fórmula. La vida, más que pensamiento, quiere ser hoy acción, esto es combate. El hombre contemporáneo tiene necesidad de fe. Y la única fe, que puede ocupar su yo profundo, es una fe combativa. No volverán, quién sabe hasta cuándo, los tiempos de vivir con dulzura. La dulce vida pre-bélica no generó sino escepticismo y nihilismo. Y de la crisis de este escepticismo y de este nihilismo, nace la ruda, la fuerte, la perentoria necesidad de una fe y de un mito que mueva a los hombres a vivir peligrosamente.

EL HOMBRE Y EL MITO*

I

Todas las investigaciones de la inteligencia contemporánea sobre la crisis mundial desembocan en esta unánime conclusión: la civilización burguesa sufre de la falta de un mito, de una fe, de una esperanza. Falta que es la expresión de su quiebra material. La experiencia racionalista ha tenido esta paradójica eficacia de conducir a la humanidad a la desconsolada convicción de que la Razón no puede darle ningún camino. El racionalismo no ha servido sino para desacreditar a la razón. A la idea Libertad, ha dicho Mussolini, la han muerto los demagogos. Más exacto es, sin duda, que a la idea Razón la han muerto los racionalistas. La Razón ha extirpado del alma de la civilización burguesa los residuos de sus antiguos mitos. El hombre occidental ha colocado, durante algún tiempo, en el retablo de los dioses muertos, a la Razón y a la Ciencia. Pero ni la Razón ni la Ciencia pueden ser un mito. Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no les basta. Que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo.

La Razón y la Ciencia han corroído y han disuelto el prestigio de las antiguas religiones. Eucken en su libro sobre el sentido y el valor de la vida, explica clara y certeramente el mecanismo de este trabajo disolvente. Las creaciones de la ciencia han dado al hombre una sensación nueva de su potencia. El hombre, antes sobrecogido ante

* Publicado en *Mundial*, Lima, 16 de enero de 1925. Trascrito en *Amauta*, n. 31, pp. 1-4, Lima, junio-julio de 1930; *Romance*, n. 6, México, 15 de abril de 1940 (con excepción de algunos párrafos); *Jornada*, Lima, 1º de enero de 1946. E incluido en la Antología de José Carlos Mariátegui, que la Universidad Nacional de México editó, en 1937, como segundo volumen de su serie de "Pensadores de América" (pp. 119-124).

lo sobrenatural, se ha descubierto de pronto un exorbitante poder para corregir y rectificar la Naturaleza. Esta sensación ha desalojado de su alma las raíces de la vieja metafísica.

Pero el hombre, como la filosofía lo define, es un animal metafísico. No se vive fecundamente sin una concepción metafísica de la vida. El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico. La historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una esperanza super-humana; los demás hombres son el coro anónimo del drama. La crisis de la civilización burguesa apareció evidente desde el instante en que esta civilización constató su carencia de un mito. Renán remarcaba melancólicamente, en tiempos de orgulloso positivismo, la decadencia de la religión, y se inquietaba por el porvenir de la civilización europea. "Las personas religiosas —escribía— vienen de una sombra. ¿De qué se vivirá después de nosotros"? La desolada interrogación aguarda una respuesta todavía.

La civilización burguesa ha caído en el escepticismo. La guerra pareció reanimar los mitos de la revolución liberal: la Libertad, la Democracia, la Paz. Mas la burguesía aliada los sacrificó, en seguida, a sus intereses y a sus rencores en la conferencia de Versalles. El rejuvenecimiento de esos mitos sirvió, sin embargo, para que la revolución liberal concluyese de cumplirse en Europa. Su invocación condenó a muerte los rezagos de feudalidad y de absolutismo sobrevivientes aún en la Europa Central, en Rusia y en Turquía. Y, sobre todo, la guerra probó una vez más, fehaciente y trágica, el valor del mito.

Los pueblos capaces de la victoria fueron los pueblos capaces de un mito multitudinario.

II

El hombre contemporáneo siente la perentoria necesidad de un mito. El escepticismo es infecundo y el hombre no se conforma con la infecundidad. Una exasperada y a veces impotente "voluntad de creer", tan aguda en el hombre post-bélico, era ya intensa y categórica en el hombre pre-bélico. Un poema de Henri Frank, "La danza delante del arca" es el documento que tengo más a la mano respecto del estado de ánimo de la literatura de los tiempos pre-bélicos. En este poema late una grande

y honda emoción. Por esto, sobre todo, quiero citarlo. Henry Frank nos dice su profunda "voluntad de creer". Israelita, trata, primero, de encender en su alma la fe en el dios de Israel. El intento es vano. Las palabras del Dios de sus padres suenan extrañas en esta época. El poeta no las comprende. Se declara sordo a su sentido. Hombre moderno, el verbo del Sinahí no puede captarlo. La fe muerta no es capaz de resucitar. Pesan sobre ella veinte siglos. "Israel ha muerto de haber dado un Dios al mundo." La voz del mundo moderno propone su mito ficticio y precario: la Razón. Pero Henry Frank no puede aceptarlo. "La Razón, dice, la razón no es el universo."

"La raison sans Dieu c'est la chambre sans lampe."

El poeta parte en busca de Dios. Tiene urgencia de satisfacer su sed de infinito y de eternidad. Pero la peregrinación es infructuosa. El peregrino querría contentarse con la ilusión cotidiana. *"¡Ah! sache franchement saisir de tout moment — la fuyante fumée et le suc éphémère"*. Finalmente piensa que "la verdad es el entusiasmo sin esperanza". El hombre porta su verdad en sí mismo.

"Si l'Arche est vide où tu pensais trouver la loi, rien n'est réel que ta danse".

III

Los filósofos nos aportan una verdad análoga a la de los poetas. La filosofía contemporánea ha barrido el mediocre edificio positivista. Ha esclarecido y demarcado los modestos confines de la razón. Y ha formulado las actuales teorías del Mito y de la Acción. Inútil es, según estas teorías, buscar una verdad absoluta. La verdad de hoy no será la verdad de mañana. Una verdad es válida sólo para una época. Contentémonos con una verdad relativa.

Pero este lenguaje relativista no es asequible, no es inteligible para el vulgo. El vulgo no sutaliza tanto. El hombre se resiste a seguir una verdad mientras no la cree absoluta y suprema. Es en vano recomendable la excelencia de la fe, del mito, de la acción. Hay que proponerle una fe, un mito, una acción. ¿Dónde encontrar el mito capaz de reanimar espiritualmente el orden que tramonta?

La pregunta exaspera la anarquía intelectual, la anarquía espiritual de la civilización burguesa. Algunas almas pugnan por restaurar el Medio Evo y el ideal católico. Otras

trabajan por un retorno al Renacimiento y al ideal clásico. El fascismo, por boca de sus teóricos, se atribuye una mentalidad medioeval y católica; cree representar el espíritu de la Contra-Reforma; aunque por otra parte, pretende encarnar la idea de la Nación, idea típicamente liberal. La teorización parece complacerse en la ambición de los más alambicados sofismas. Mas todos los intentos de resucitar mitos pretéritos resultan, en seguida, destinados al fracaso. Cada época quiere tener una intuición propia del mundo. Nada más estéril que pretender reanimar un mito extinto. Jean R. Bloch, en un artículo publicado en la revista *Europe*, escribe a este respecto palabras de profunda verdad. En la catedral de Chartres ha sentido la voz maravillosamente creyente del lejano Medio Evo. Pero advierte cuánto y cómo esa voz es extraña a las preocupaciones de esta época.

Sería una locura —escribe— pensar que la misma fe repetiría el mismo milagro. Buscad a vuestro alrededor, en alguna parte, una mística nueva, activa, susceptible de milagros, apta a llenar a los desgraciados de esperanza, a suscitar mártires y a transformar el mundo con promesas de bondad y de virtud. Cuando la habréis encontrado, designado, nombrado, no seréis absolutamente el mismo hombre.

Ortega y Gasset habla del "alma desencantada." Romain Rolland habla del "alma encantada." ¿Cuál de los dos tiene razón? Ambas almas coexisten. El "alma desencantada" de Ortega y Gasset es el alma de la decadente civilización burguesa. El "alma encantada" de Romain Rolland es el alma de los forjadores de la nueva civilización. Ortega y Gasset no ve sino el ocaso, el tramonto, *der Untergang*. Romain Rolland ve el orto, el alba, *der Aurgang*. Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista, ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega: el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Que incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su

espiritual. Es la fuerza del Mito. La emoción revolucionaria, como escribí en un artículo sobre Gandhi, es una emoción religiosa. Los motivos religiosos se han desplazado del cielo a la tierra. No son divinos: son humanos, son sociables.¹

Hace algún tiempo que se constata el carácter religioso, místico, metafísico del socialismo. Jorge Sorel, uno de los más altos representantes del pensamiento francés del siglo xx, decía en sus *Reflexiones sobre la violencia*:

Se ha encontrado una analogía entre la religión y el socialismo revolucionario, que se propone la preparación y aún la reconstrucción del individuo para una obra gigantesca. Pero Bergson nos ha enseñado que no sólo la religión puede ocupar la región del yo profundo; los mitos revolucionarios pueden también ocuparla con el mismo título.

Renán, como el mismo Sorel lo recuerda, advertía la fe religiosa de los socialistas, constatando su inexpugnabilidad a todo desaliento. "A cada experiencia frustrada, recomienzan. No han encontrado la solución: la encontrarán. Jamás los asalta la idea de que la solución no exista. He ahí su fuerza".

La misma filosofía que nos enseña la necesidad del mito y de la fe, resulta incapaz generalmente de comprender la fe y el mito de los nuevos tiempos. "Miseria de la filosofía", como decía Marx. Los profesionales de la Inteligencia no encontrarán el camino de la fe; lo encontrarán las multitudes. A los filósofos les tocará, más tarde, codificar el pensamiento que emerja de la gran gesta multitudinaria. ¿Supieron acaso los filósofos de la decadencia romana comprender el lenguaje del cristianismo? La filosofía de la decadencia burguesa no puede tener mejor destino.

¹ Se refiere a un artículo inicialmente publicado en *Variedades* (Lima, 11 de octubre de 1924) y después incluido en *La Escena Contemporánea* (pp. 251-259). Allí plantea y enuncia su pensamiento en la siguiente forma: "¿Acaso la emoción revolucionaria no es una emoción religiosa? Acontece en el Occidente que la religiosidad ha bajado del cielo a la tierra. Sus motivos son humanos, son sociales; no son divinos. Pertenecen a la vida terrena y no a la vida celeste".

LA LUCHA FINAL*

I

Madeleine Marx, una de las mujeres de letras más inquietas y más modernas de la Francia contemporánea, ha reunido sus impresiones de Rusia en un libro que lleva este título *C'est la lutte finale...* La frase del canto de Eugenio Pottier adquiere un relieve histórico. "¡Es la lucha final!"

El proletario ruso saluda la revolución con este grito que es el grito ecuménico del proletario mundial. Grito multitudinario de combate y de esperanza que Madeleine Marx ha oído en las calles de Moscú y que yo he oído en las calles de Roma, de Milán, de Berlín, de París, de Viena y de Lima. Toda la emoción de una época está en él. Las muchedumbres revolucionarias creen librar la lucha final.

¿La libran verdaderamente? Para las escépticas criaturas del orden viejo esta lucha final es sólo una ilusión. Para los fervorosos combatientes del orden nuevo es una realidad. *Au dessus de la Mêlée*, una nueva y sagaz filosofía de la historia nos propone otro concepto: ilusión y realidad. La lucha final de la estrofa de Eugenio Pottier es, al mismo tiempo, una realidad y una ilusión.

Se trata, efectivamente, de la lucha final de una época y de una clase. El progreso —o el proceso humano— se cumple por etapa. Por consiguiente, la humanidad tiene perennemente la necesidad de sentirse próxima a una meta. La meta de hoy no será seguramente la meta de mañana; pero, para la teoría humana en marcha, es la

* Publicado en *Mundial*, Lima, 20 de marzo de 1925. Trascrito en *Amauta*: n. 31 pp. 7-9, Lima, junio-julio de 1930. E incluido en la antología de José Carlos Mariátegui, que la Universidad Nacional de México editó, en 1937, como segundo volumen de su serie "Pensadores de América" pp. 129-133.

meta final. El mesiánico milenio no vendrá nunca. El hombre llega para partir de nuevo. No puede, sin embargo, prescindir de la creencia de que la nueva jornada es la jornada definitiva. Ninguna revolución prevé la revolución que vendrá después, aunque en la entraña porte su germen. Para el hombre, como sujeto de la historia, no existe sino su propia y personal realidad. No le interesa la lucha abstractamente sino su lucha concretamente. El proletariado revolucionario, por ende, vive la realidad de una lucha final. La humanidad, en tanto, desde un punto de vista abstracto, vive la ilusión de una lucha final.

II

La Revolución Francesa tuvo la misma idea de su magnitud. Sus hombres creyeron también inaugurar una era nueva. La Convención quiso grabar para siempre en el tiempo, el comienzo del milenio republicano. Pensó que la era cristiana y el calendario gregoriano no podían contener a la República. El himno de la revolución saludó el alba de un nuevo día: "*le jour de gloire est arrivé*". La república individualista y jacobina aparecía como el supremo desideratum de la humanidad. La revolución se sentía definitiva e insuperable. Era la lucha final. La lucha final por la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad.

Menos de un siglo y medio ha bastado para que este mito se envejezca. La *Marsellesa* ha dejado de ser un canto revolucionario. El "día de gloria" ha perdido su prestigio sobrenatural. Los propios fautores de la democracia se muestran desencantados de la prestancia del parlamento y del sufragio universal. Fermenta en el mundo otra revolución. Un régimen colectivista pugna por reemplazar al régimen individualista. Los revolucionarios del siglo veinte se aprestan a juzgar sumariamente la obra de los revolucionarios del siglo dieciocho.

La revolución proletaria, es, sin embargo, una consecuencia de la revolución burguesa. La burguesía ha creado, en más de una centuria de vertiginosa acumulación capitalista, las condiciones espirituales y materiales de un orden nuevo. Dentro de la Revolución Francesa se anidaron las primeras ideas socialistas. Luego, el industrialismo organizó gradualmente en sus usinas los ejércitos de la revolución. El proletariado, confundido antes con la burguesía en el estado llano, formuló entonces sus reivindicaciones de clase. El seno pingüe del bienestar capi-

talista alimentó el socialismo. El destino de la burguesía quiso que ésta abasteciese de ideas y de hombres a la revolución dirigida contra su poder.

III

La ilusión de la lucha final resulta, pues, una ilusión muy antigua y muy moderna. Cada dos, tres o más siglos, esta ilusión reaparece con distinto nombre. Y, como ahora, es siempre la realidad de una innumerable falange humana. Posee a los hombres para renovarlos. Es el motor de todos los progresos. Es la estrella de todos los renacimientos. Cuando la gran ilusión tramonta es porque se ha creado ya una nueva realidad humana. Los hombres reposan entonces de su eterna inquietud. Se cierra un ciclo romántico y se abre el ciclo clásico. En el ciclo clásico se desarrolla, estiliza y degenera una forma que, realizada plenamente, no podrá contener en sí las nuevas fuerzas de la vida. Sólo en los casos en que su potencia creadora se enerva, la vida dormita, estancada, dentro de una forma rígida, decrepita, caduca. Pero estos éxtasis de los pueblos o de las sociedades no son limitados. La somnolienta laguna, la quieta palude, acaba por agitarse y desbordarse. La vida recupera entonces su energía y su impulso. La India, la China, la Turquía contemporáneas son un ejemplo vivo y actual de estos renacimientos. El mito revolucionario ha sacudido y ha reanimado, potentemente, a esos pueblos en colapso.

El Oriente se despierta para la acción. La ilusión ha renacido en su alma milenaria.

IV

El escepticismo se contentaba con contrastar la irrealidad de las grandes ilusiones humanas. El relativismo no se conforma con el mismo negativo e infecundo resultado. Empieza por enseñar que la realidad es una ilusión; pero concluye por reconocer que la ilusión, es, a su vez, una realidad. Niega que existan verdades absolutas; pero se da cuenta de que los hombres tienen que creer en su verdades relativas como si fueran absolutas. Los hombres han menester certidumbre. ¿Qué importa que la certidumbre de los hombres de hoy no sea la certidumbre de los hombres de mañana? Sin un mito los hombres no pueden vivir fecundamente. La filosofía relativista nos

Pirandello, relativista, ofrece el ejemplo adhiriéndose al fascismo. El fascismo seduce a Pirandello porque mientras la democracia se ha vuelto escéptica y nihilista, el fascismo representa una fe religiosa, fanática, en la jerarquía y la Nación. (Pirandello que es un pequeño-burgués siciliano, carece de aptitud psicológica para comprender y seguir el mito revolucionario.) El literato de exasperado escepticismo no ama en política la duda. Prefiere la afirmación violenta, categórica, apasionada, brutal. La muchedumbre, más aún que el filósofo escéptico, más aún que el filósofo relativista, no puede prescindir de un mito, no puede prescindir de una fe. No le es posible distinguir sutilmente su verdad de la verdad pretérita o futura. Para ella no existe sino la verdad. Verdad absoluta, única, eterna. Y, conforme a esta verdad, su lucha es, realmente, una lucha final.

El impulso vital del hombre responde a todas las interrogaciones de la vida antes que la investigación filosófica. El hombre iletrado no se preocupa de la relatividad de su mito. No le sería dable siquiera comprenderla. Pero generalmente encuentra, mejor que el literato y que el filósofo, su propio camino. Puesto que debe actuar, actúa. Puesto que debe creer, cree. Puesto que debe combatir, combate. Nada sabe de la relativa insignificancia de su esfuerzo en el tiempo y en el espacio. Su instinto lo desvía de la duda estéril. No ambiciona más que lo que puede y debe ambicionar todo hombre: cumplir bien su jornada.

PESIMISMO DE LA REALIDAD Y OPTIMISMO DEL IDEAL*

I

Me parece que José Vasconcelos ha encontrado una fórmula sobre pesimismo y optimismo que no solamente define el sentimiento de la nueva generación iberoamericana frente a la crisis contemporánea sino que también corresponde absolutamente a la mentalidad y a la sensibilidad de una época en la cual, malgrado la tesis de Don José Ortega y Gasset sobre "el alma desencantada" y "el ocaso de las revoluciones", millones de hombres trabajan con un ardimiento místico y una pasión religiosa, por crear un mundo nuevo. "Pesimismo de la realidad, optimismo del ideal", ésta es la fórmula de Vasconcelos.

No conformarnos nunca, pero estar siempre más allá y superiores al instante —escribe Vasconcelos.— Repudio de la realidad y lucha para destruirla, pero no por ausencia de fe sino por sobra de fe en las capacidades humanas y por convicción firme de que nunca es permanente ni justificable el mal y de que siempre es posible y factible redimir, purificar, mejorar, el estado colectivo y la conciencia privada.

La actitud del hombre que se propone corregir la realidad es, ciertamente, más optimista que pesimista. Es pesimista en su protesta y en su condena del presente; pero es optimista en cuanto a su esperanza en el futuro. Todos los grandes ideales humanos han partido de una negación; pero todos han sido también una afirmación. Las religiones han representado perennemente en la historia ese pesimismo de la realidad y ese optimismo del ideal que en este tiempo nos predica el escritor mexicano.

* Publicado en *Mundial*, Lima, 21 de ...

Los que no nos contentamos con la mediocridad, los que menos aún nos conformamos con la injusticia, somos frecuentemente designados como pesimistas. Pero, en verdad, el pesimismo domina mucho menos nuestro espíritu que el optimismo. No creemos que el mundo deba ser fatal y eternamente como es. Creemos que puede y debe ser mejor. El optimismo que rechazamos es el fácil y perezoso optimismo panglosiano de los que piensan que vivimos en el mejor de los mundos posibles.

II

Existen dos clases de pesimistas como existen dos clases de optimistas. El pesimismo exclusivamente negativo se limita a constatar con un gesto de impotencia y de desesperanza, la miseria de las cosas y la vanidad de los esfuerzos. Es un nihilista que espera, melancólicamente, su última desilusión. El extremo límite, como decía Artzibachev. Pero este tipo de hombre afortunadamente no es común. Pertenecer a una rara jerarquía de intelectuales desencantados. Constituye, además, un producto de una época de decadencia o de un pueblo en colapso.

Entre los intelectuales, no es raro un nihilismo simulado que les sirve de pretexto filosófico para rehuir su cooperación a todo gran esfuerzo renovador o para explicar su desdén por toda obra multitudinaria. Pero el nihilismo ficticio de esta categoría de intelectuales no es siquiera una actitud filosófica. Se reduce a un escondido y artificial desdén por los grandes mitos humanos. Es un nihilismo inconfeso que no se atreve a asomar a la superficie de la obra o de la vida del intelectual negativo que se entrega a este ejercicio teórico como a un vicio solitario. El intelectual, nihilista en privado, suele ser en público miembro de una liga anti-alcohólica o de una sociedad protectora de los animales. Su nihilismo no tiene por objeto defenderlo y precaverlo sino de las grandes pasiones. Ante los pequeños ideales el falso nihilista se comporta con el más vulgar idealismo.

III

Es con los espíritus pesimistas y negativos de esta estirpe con los que nuestro optimismo del ideal no nos consiente tolerar que se nos confunda. Las actitudes absolu-

negaciones y de afirmaciones. La nueva generación en nuestra América como en todo el mundo es, ante todo, una generación que grita su fe, que canta su esperanza.

IV

En la filosofía occidental contemporánea prevalece un humor escéptico. Esta actitud filosófica, como sus penetrantes críticos lo remarcen, es un gesto peculiar de una civilización en decadencia. Sólo en un mundo decadente aflora un sentimiento desencantado de la vida. Pero ni aún este escepticismo o este relativismo contemporáneos tienen ningún parentesco, ninguna afinidad, con el nihilismo barato y ficticio de los impotentes ni con el nihilismo absoluto y mórbido de los suicidas y de los locos de Andreiev y Artzibachev. El pragmatismo, que tan eficazmente mueve al hombre a la acción, es en el fondo una escuela relativista y escéptica. Hans Vaihinger, el autor de la *Philosophie der Als Ob* ha sido clasificado justamente como un pragmatista. Para este filósofo tudesco no existen verdades absolutas; pero existen verdades relativas que gobiernan la vida del hombre como si fueran absolutas. "Los principios morales al par de los estéticos, los criterios del derecho al par de los conceptos sobre los cuales labora la ciencia, los mismos fundamentos de la lógica, no poseen ninguna existencia objetiva; son construcciones ficticias nuestras, que sirven únicamente de cánones reguladores de nuestra acción, la cual se dirige como si ellos fuesen verdaderos". Define así la filosofía de Vaihinger, en sus *Lineamientos de Filosofía escéptica*, el filósofo italiano Giuseppe Rensi que, según veo en una nota bibliográfica de la revista de Ortega y Gasset, empieza a interesar en España y por ende en la América española.

Esta filosofía, pues, no invita a renunciar a la acción. Pretende únicamente negar lo Absoluto. Pero reconoce, en la historia humana, a la verdad relativa, al mito temporal de cada época, el mismo valor y la misma eficacia que a una verdad absoluta y eterna. Esta filosofía proclama y confirma la necesidad del mito y la utilidad de la fe. Aunque luego se entretenga en pensar que todas las verdades y todas las ficciones, en último análisis, son equivalentes. Einstein, relativista, se comporta en la vida como un optimista del ideal

En la nueva generación, arde el deseo de superar la filosofía escéptica. Se elabora en el caos contemporáneo los materiales de una nueva mística. El mundo en gestación no pondrá su esperanza donde la pusieron las religiones tramontadas. "Los fuertes se empeñan y luchan, —dice Vasconcelos— con el fin de anticipar un tanto la obra del cielo." La nueva generación quiere ser fuerte.

ESQUEMA DE UNA EXPLICACIÓN DE CHAPLIN*

El tema Chaplin me parece, dentro de cualquiera explicación de nuestra época, no menos considerable que el tema Lloyd George o el tema Mac Donald (si le buscamos equivalentes en sólo la Gran Bretaña). Muchos han encontrado excesiva la aserción de Henri Poulaille de que *The Gold Rush* (*En pos del oro*, *La Quimera del oro* son traducciones apenas aproximadas de ese título), es la mejor novela contemporánea. Pero —localizando siempre a Chaplin en su país— creo que, en todo caso, la resonancia humana de *The Gold Rush* sobrepasa largamente a la del *Esquema de Historia Universal* de Mr. H. G. Wells y a la del teatro de Bernard Shaw. Este es un hecho que Wells y Shaw serían, seguramente, los primeros en reconocer. (Shaw exagerándolo bizarra y extremadamente, y Wells atribuyéndolo algo melancólico a la deficiencia de la instrucción secundaria.)

La imaginación de Chaplin elige, para sus obras, asuntos de categorías no inferior al regreso de Matusalén o la reivindicación de Juana de Arco: el Oro, el Circo. Y, además, realiza sus ideas con mayor eficacia artística: el intelectualismo reglamentario de los guardianes del orden estético se escandalizará por esta proposición. El éxito de Chaplin se explica, según sus fórmulas mentales, del mismo modo que el de Alejandro Dumas o Eugenio Sué. Pero, sin recurrir a las razones de Bontepelli, sobre la novela de intriga, ni suscribir su revaluación de Alejandro Dumas, este juicio simplista queda descalificado tan luego se recuerda que el arte de Chaplin es gustado, con la misma fruición, por doctos y analfabetos, por literatos y por boxeadores. Cuando se habla de la universalidad de

* Publicado en *Variedades*: Lima, 6 y 13 de octubre de 1928. Y, con enmiendas de forma, en *Amauta*: n. 18, p. 66-71; Lima, octubre de 1928.

Chaplin no se apela a la prueba de su popularidad. Chaplin tiene todos los sufragios: los de la mayoría y las minorías. Su fama es a la vez rigurosamente aristocrática y democrática. Chaplin es un verdadero tipo de *élite*, para todos los que no olvidamos que *élite* quiere decir *electa*.

La búsqueda, la conquista del oro, el *gold rush* ha sido el capítulo romántico, la fase bohemia de la epopeya capitalista. La época capitalista comienza en el instante en que Europa renuncia a encontrar la teoría del oro para buscar sólo el oro real, el oro físico. El descubrimiento de América está, por esto sobre todo, tan íntima y fundamentalmente ligado a su historia. (Canadá y California: grandes estaciones de su itinerario.) Sin duda, la revolución capitalista fue, principalmente, una revolución tecnológica: su primera gran victoria es la máquina; su máxima invención el capital financiero. Pero el capitalismo no ha conseguido nunca emanciparse del oro, a pesar de la tendencia de las fuerzas productoras a reducirlo a un símbolo. El oro no ha cesado de insidiar su cuerpo y su alma. La literatura burguesa ha negligido, sin embargo, casi totalmente este tema. En el siglo decimonono sólo Wagner lo siente y lo expresa en su manera grandiosa y alegórica. La novela del oro aparece en nuestros días: *L'Or* de Blaise Cendrars, *Tripes d'Or* de Crommelynck, son dos especímenes distintos pero afines de esta literatura. *The Gold Rush* pertenece, también, legítimamente, a ella. Por este lado, el pensamiento de Chaplin y las imágenes en que se vierte, nacen de una gran intuición actual. Es inminente la creación de una gran sátira contra el oro. Tenemos ya sus anticipaciones. La obra de Chaplin aprehende algo que se agita vivamente en la subconciencia del mundo.

Chaplin encarna, en el cine, al bohemio. Cualquiera que sea su disfraz, imaginamos siempre a Chaplin en la traza vagabunda de Charlot. Para llegar a la más honda y desnuda humanidad, al más puro y callado drama, Chaplin necesita absolutamente la pobreza y el hambre de Charlot, la bohemia de Charlot, el romanticismo y la insolvencia de Charlot. Es difícil definir exactamente al bohemio. Navarro Monzó —para quien San Francisco de Asís, Diógenes y el propio Jesús serían la sublimación de esta estirpe espiritual— dice que el bohemio es la antítesis del burgués. Charlot es antiburgués por excelencia. Está siempre listo para la aventura, para el cambio; para la partida. Nadie lo concibe en posesión de una libreta de ahorros. Es un pequeño Don Quijote, un juglar de Dios, humorista y andariego.

Era lógico, por tanto, que Chaplin sólo fuera capaz de interesarse por la empresa bohemia, romántica del capitalismo: la de los buscadores de oro. Charlot podía partir a Alaska, enrolado en la codiciosa y miserable falange que salía a descubrir el oro con sus manos en la montaña abrupta y nevada. No podía quedarse a obtenerlo, con arte capitalista, del comercio, de la industria, de la bolsa. La única manera de imaginar a Charlot rico era esta. El final de *The Gold Rush* —que algunos hallan vulgar, porque preferirían que Charlot regresara a su bohemia descamisada— es absolutamente justo y preciso. No obedece mínimamente a razones de técnica yanqui.

Toda la obra está insuperablemente construida. El elemento sentimental, erótico, interviene en su desarrollo como medida matemática, con rigurosa necesidad artística y biológica. Jim Mc Kay encuentra a Charlot, su antiguo compañero de penuria y de andanza, en el instante exacto en que Charlot, en tensión amorosa, tomará con una energía máxima la resolución de acompañarlo en la busca de la ingente mina perdida. Chaplin, autor, sabe que la exaltación erótica es un estado propicio a la creación, al descubrimiento. Como Don Quijote, Charlot tiene que enamorarse antes de emprender su temerario viaje. Enamorado, vehemente y bizarramente enamorado, es imposible que Charlot no halle la mina. Ninguna fuerza, ningún accidente, puede detenerlo. No importaría que la mina no existiera. No importaría que Jim Mc Kay, oscurecido su cerebro por el golpe que borró su memoria y extravió su camino, se engañase. Charlot hallaría de todos modos la mina fabulosa. Su *pathos* le da una fuerza suprarreal. La avalancha, el vendaval, son impotentes para derrotarlo. En el borde de un precipicio, tendrá sobrada energía para rechazar la muerte y dar un volatín sobre ella. Tiene que regresar de este viaje, millonario. ¿Y quién podía ser, dentro de la contradicción de la vida, el compañero lógico de su aventura victoriosa? ¿Quién, sino este Jim Mc Kay, este tipo feroz, brutal, absoluto, de buscador de oro que, desesperado de hambre en la montaña, quiso un día asesinar a Charlot para comérselo? Mc Kay tiene rigurosa, completamente, la constitución del perfecto buscador de oro. No es excesiva ni fantástica la ferocidad que Chaplin le atribuye, famélico, desesperado. Mc Kay no podía ser el héroe cabal de esta novela si Chaplin no lo hubiese concebido resuelto, en caso extremo, a devorar a un compañero. La primera obligación del buscador de oro es vivir. Su razón es darwiniana y despiadadamente individualista.

En esta obra, Chaplin, pues, no sólo se ha apoderado genialmente de una idea artística de su época, sino que la ha expresado en términos de estricta psicología científica. *The Gold Rush* confirma a Freud. Desciende, en cuanto al mito, de la tetralogía wagneriana. Artística, espiritualmente, excede, hoy, al teatro de Pirandello y a la novela de Proust y de Joyce.

El circo es espectáculo bohemio, arte bohemio por excelencia. Por este lado, tiene su primera y más entrañable afinidad con Chaplin. El circo y el cinema, de otro lado, acusan un visible parentesco, dentro de su autonomía de técnica y de esencia. El circo, aunque de manera y con estilo distintos, es movimiento de imágenes como el cinema. La pantomima es el origen del arte cinematográfico, mudo por excelencia, a pesar del empeño de hacerlo hablar.¹ Chaplin, precisamente, procede de la pantomima, o sea del circo. El cinema ha asesinado al teatro, en cuanto teatro burgués. Contra el circo no ha podido hacer nada. Le ha quitado a Chaplin, artista de cinema, espíritu de circo, en que está vivo todo lo que de bohemio, de romántico, de nómada hay en el circo. Bontepelli ha despedido sin cumplimientos al viejo teatro burgués, literario, palabrero. El viejo circo, en tanto, está vivo, ágil, idéntico. Mientras el teatro necesita reformarse, rehacerse, retornando al "misterio" medioeval, al espectáculo plástico, a la técnica agonal o circense, o acercándose al cinema con el acto sintético de la escena móvil, el circo no necesita sino continuarse: en su tradición encuentra todos sus elementos de desarrollo y prosecución.

La última película de Chaplin es, subconscientemente, un retorno sentimental al circo, a la pantomima. Tiene, espiritualmente, mucho de evasión de Hollywood. Es significativo que esto no haya estorbado sino favorecido una acabada realización cinematográfica. He encontrado en una sazónada revista de vanguardia,² reparos a *El Circo*, como obra artística. Opino todo lo contrario. Si lo artístico, en el cinema, es sobre todo lo cinematográfico, con *El Circo* Chaplin ha dado como nunca en el blanco. *El Circo* es pura y absolutamente cinematográfico. Chaplin ha logrado, en esta obra, expresarse sólo en imágenes. Los letreros están reducidos al minimum. Y podría habérseles

¹ Debe recordarse que eran mudos los dos *films* de Chaplin, "explicados" por José Carlos Mariátegui; y que en 1928 apenas se iniciaban los ensayos para dar sonoridad y voz al cine.

² *Puiso*, Buenos Aires. Director: Alberto Hidalgo. (N. del A.)

suprimido totalmente, sin que el espectador se hubiese explicado menos la comedia.

Chaplin proviene, según un dato en que insiste siempre su biografía, de una familia de *clowns*, de artistas de circo. En todo caso, él mismo ha sido *clown* en su juventud. ¿Qué fuerza ha podido sustraerlo a este arte, tan consonante con su ánima de bohemio? La atracción del cinema, de Hollywood, no me parece la única y ni siquiera la más decisiva. Tengo el gusto de las explicaciones históricas, económicas y políticas y, aún en este caso, creo posible intentar una, quizá más seria que humorística.

El *clown* inglés representa el máximo grado de evolución del payaso. Está lo más lejos posible de esos payasos muy viciosos, excesivos, estridentes, mediterráneos, que estamos acostumbrados a encontrar en los circos viajeros, errantes. Es un mimo elegante, mesurado, matemático, que ejerce su arte con una dignidad perfectamente anglicana. A la producción de este tipo humano, la Gran Bretaña ha llegado —como a la del *pur sang* de carrera o de caza—, conforme a un darwiniano y riguroso principio de selección. La risa y el gesto del *clown* son una nota esencial, clásica, de la vida británica; una rueda y un movimiento de la magnífica máquina del Imperio. El arte del *clown* es un rito; su comicidad, absolutamente seria. Bernard Shaw, metafísico y religioso, no es en su país, otra cosa que un *clown* que escribe. El *clown* no constituye un tipo, sino más bien una institución, tan respetable como la Cámara de los Lores. El arte del *clown* significa el domesticamiento de la bufonería salvaje y nómada del bohemio, según el gusto y las necesidades de una refinada sociedad capitalista. La Gran Bretaña ha hecho con la risa del *clown* de circo lo mismo que con el caballo árabe: educarlo con arte capitalista y zootécnico, para puritano recreo de su burguesía manchesteriana y londinense. El *clown* ilustra notablemente la evolución de las especies.

Aparecido en una época de exacto y regular apogeo británico, ningún *clown*, ni aún el más genial Chaplin, habría podido desertar de su arte. La disciplina de la tradición, la mecánica de la costumbre, no perturbadas ni sacudidas, habrían bastado para frenar automáticamente cualquier impulso de evasión. El espíritu de la severa Inglaterra corporativa era bastante en un período de normal evolución británica, para mantener la fidelidad al ofi-

un instante en que el eje del capitalismo se desplazaba sordamente de la Gran Bretaña a Norte América. El desequilibrio de la maquinaria británica registrado tempranamente por su espíritu ultrasensible, ha operado sobre sus ímpetus centrífugos y secesionistas. Su genio ha sentido la atracción de la nueva metrópoli del capitalismo. La libra esterlina bajo el dólar, la crisis de la industria carbonera, el paro de los telares de Manchester, la agitación autonomista de las colonias, la nota de Eugenio Chen sobre Hankow, todos estos síntomas de un aflojamiento de la potencia británica, han sido presentidos por Chaplin —receptor alerta de los más secretos mensajes de la época—, cuando de una ruptura del equilibrio interno del *clown*, nació Charlot, el artista de cinema. La gravitación de los Estados Unidos, en veloz crecimiento capitalista, no podía dejar de arrancar a Chaplin a un sino de *clown* que se habría cumplido normalmente hasta el fin, sin una serie de fallas en las corrientes de alta tensión de la historia británica. ¡Qué distinto habría sido el destino de Chaplin en la época victoriana, aunque ya entonces el cinema y Hollywood hubiesen encendido sus reflectores!

Pero Estados Unidos no se ha asimilado espiritualmente a Chaplin. La tragedia de Chaplin, el humorismo de Chaplin, obtienen su intensidad de un íntimo conflicto entre el artista y Norte América. La salud, la energía, el *élan* de Norte América retienen y excitan al artista; pero su puerilidad burguesa, su prosaísmo arribista, repugnan al bohemio, romántico en el fondo. Norte América, a su vez, no ama a Chaplin. Los gerentes de Hollywood, como bien se sabe, lo estiman subversivo, antagónico. Norte América siente que en Chaplin existe algo que le escapa. Chaplin estará siempre sindicado de bolchevismo, entre los neo-cuáqueros de la finanza y la industria yanquis.

De esta contradicción, de este contraste, se alimenta uno de los más grandes y puros fenómenos artísticos contemporáneos. El cinema consiente a Chaplin asistir a la humanidad en su lucha contra el dolor con una extensión y simultaneidad que ningún artista alcanzó jamás. La imagen de este bohemio trágicamente cómico, es un cotidiano viático de alegría para los cinco continentes. El arte logra, con Chaplin, el máximo de su función hedonística y libertadora. Chaplin alivia, con su sonrisa y su traza dolidas, la tristeza del mundo. Y concurre a la miserable felicidad de los hombres, más que ninguno de sus estadistas, filósofos, industriales y artistas.

SIGNOS Y OBRAS

ROMAIN ROLLAND*

I

Al homenaje que, con ocasión de su sexagésimo aniversario, tributan a Romain Rolland, las inteligencias libres de todos los pueblos, da fervorosamente su adhesión la nueva generación iberoamericana. Romain Rolland es no sólo uno de nuestros maestros sino también uno de nuestros amigos. Su obra ha sido —es todavía— uno de los más puros estímulos de nuestra inquietud. Y él que nos ha oído en las voces de Vasconcelos, de la Mistral, de Palacios y de Haya de la Torre, nos ha hablado con amor de la misión de la América Indoibera.

Los hombres jóvenes de Hispano-América tenemos el derecho de sentirnos sus discípulos. Cuando en su país se callaba su nombre, en estas naciones se le pronunciaba con devoción. Y ni las consagraciones, ni las exconfesiones de París han logrado jamás modificar nuestro criterio sobre el valor de la obra de Romain Rolland en la literatura francesa. La crítica de París nos ha propuesto incesantemente otras obras pero nosotros hemos elegido siempre la de Romain Rolland. La hemos reconocido superior y diversa de las que nos recomendaba una crítica demasiado dominada por la preocupación decadente del estilo y de la forma.

No hemos confundido nunca el arte sano de Romain Rolland, nutrido de eternos ideales, henchido de alta huma-

* Los capítulos I-IV aparecieron en *Variedades*: Lima, 11 de septiembre de 1926. Fueron transcritos en: *Repertorio Americano*: Tomo XIII, n. 21 pp. 329-333; San José de Costa Rica, 4 de diciembre de 1926. Y en *Boletín Bibliográfico* publicado por la Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos: vol. II, n. 4 (pp. 131-134); Lima, diciembre de 1925.

El capítulo V apareció con el siguiente epígrafe: "El Juego del Amor y de la Muerte", de Romain Rolland. Fue publicado en

nidad, rico en valores perennes, con el arte mórbido de los literatos finiseculares en quienes tramonta, fatigada, una época.

II

La voz de Romain Rolland es la más noble vibración del alma europea en literatura contemporánea. Romain Rolland pertenece a la estirpe de Goethe el *guter Europaer* de quien descende ese patrimonio continental que inspiró y animó su protesta contra la guerra. Su obra traduce emociones universales. Su *Jean Cristophe* es un mensaje a la civilización. No se dirige a una estirpe ni a un pueblo. Se dirige a todos los hombres.

Pero la voz de Romain Rolland es, no obstante su universalidad, una voz de Francia. Su pueblo no puede renegarla. Romain Rolland está dentro de la buena tradición francesa. Quienes en Francia lo detractan o lo detestan le niegan precisamente esta cualidad. Mas sus razones no prueban sino incapacidad espiritual y psicológica de entender a Rolland. Sus admiradores de América sentimos en la obra de Rolland el acento de la verdadera Francia, de la Francia histórica. Y no nos equivocamos. La obra de Rolland no es, sin duda, parisiense, pero sí francesa. Máximo Gorki acierta profundamente cuando refiriéndose a Colás Breugnon, lo llama ese *poema en prosa, tan puramente celta*. En Colás Breugnon, escuchamos un eco de la sana risa de Ravelais. Y en otros trozos de la obra de Romain Rolland, encontramos también la huella profunda de un abolengo intelectual y espiritual genuinamente francés. El admirable poema de la amistad de Jean Cristophe y Oliver, que llena tantas bellas páginas del *Jean Cristophe*, ¿no tiene tal vez su origen lejano en el más encumbrado pensamiento francés, en Montaigne? Henri Massis, el polemista reaccionario que durante la guerra acusó a Romain Rolland, a quien llama un diletante de la fe, de actuar contra Francia, es seguramente más latino que el autor de *Jean Cristophe* pero no más francés, más galo. La tradición a la que Massis se muestra fiel es, ante todo, la tradición romana.

Romain Rolland no busca en la feria del boulevard parisiense, el alma de Francia. La busca, en el pueblo, en el campo, en el *village*. Francia tiene sus bases, sus raíces en la aldea. París es la cúspide de una gran pirámide. La ciudad cambia incesantemente de gesto y de pasión; la aldea conserva mejor los ancestrales de la raza. Colás

Breugnon, el borgoñón instintivamente volteriano, a quien un cierto escepticismo no impide amar y gustar gayamente la vida, es un personaje representativo de la vieja Francia rural. Y Romain Rolland proviene de esta Francia. En el riente y recio Colás Breugnon evoca a uno de sus antepasados.

III

Como Vasconcelos, Romain Rolland es un pesimista de la realidad y optimista del ideal. Su *Jean Cristophe* está escrito con ese escepticismo de las cosas que aparece siempre en el fondo de su pensamiento. Mas está escrito también con una fe acendrada en el espíritu. *Jean Cristophe* es un himno a la vida. Romain Rolland nos enseña en ese libro como en todos los suyos a mirar la realidad, tal como es, pero al mismo tiempo nos invita a afrontarla heroicamente.

Gabriela Mistral ha escrito alguna vez que *Jean Cristophe* es el libro más grande de la época. Yo no sé sino que es el libro que en los últimos años ha llevado más claridad a las almas y amor a los corazones. Traducido a múltiples lenguas, ha viajado por todo el mundo. Parece escrito sobre todo para los jóvenes. Tiene las cualidades de la obra de un artista y de un moralista. Su lectura ejerce una influencia tónica sobre los espíritus. No es una novela ni un poema, o más bien, es, a la vez, un poema y una novela. Es, como dice Romain Rolland, la vida de un hombre.

¿Qué necesidad tenéis de un nombre? —escribe en el prefacio del octavo volumen de la obra— ¿Cuando véis un hombre le preguntáis si es una novela o un poema? Es un hombre lo que yo he creado. La vida de un hombre no se encierra en el cuadro de una forma literaria. Su ley está en ella; y cada vida tiene su ley. Su régimen es el de una fuerza de la naturaleza.

Diferente por su obra y por su vida, de la gran mayoría de los literatos contemporáneos, Romain Rolland nos ha dado en *Jean Cristophe* una alta lección de idealismo y de humanidad. En una época de libros tóxicos, *Jean Cristophe* se singulariza como un libro tónico. Representa una protesta, una reacción contra un mundo de alma crepuscular y desencantada. Romain Rolland nos expone así la intención y la génesis de su obra.

Yo estaba aislado. Yo me asfixiaba como tantos otros en Francia, dentro de un mundo moral enemigo; yo quería respirar, yo quería reaccionar contra una civilización malsana, contra un pensamiento corrompido por una falsa élite; yo quería decir a esta élite: *Tú mientes, tú no representas a Francia*. Para esto necesitaba un héroe de ojos y de corazón puros con el alma bastante intacta para tener el derecho de hablar y la voz asaz fuerte para hacerse oír. Yo he construido pacientemente mi héroe. Antes de decidirme a escribir la primera línea de la obra, la he llevado en mí durante años.

Crear esta obra, crear este héroe, ha sido para Romain Rolland una liberación. Por esto, su eco, es tan hondo en las almas, *Jean Cristophe* constituye para el que la lee una liberación. El proceso de creación de este libro maravilloso se repite en el lector poseído por el mismo exaltado ideal de belleza y de justicia. He aquí el valor fundamental de *Jean Cristophe*.

IV

La completa personalidad de Romain Rolland no se deja aprehender en una sola fórmula, en una definición. Su fe tampoco. El ha escrito: *Se me demanda: decid vuestra fe. Escribidla. Mi pensamiento está en movimiento, deviene, vive*. Más aún, no teme contradecirse. Ninguna contradicción puede ser en él una contradicción esencial; todas son formales. Este hombre que busca incansablemente la verdad es siempre el mismo. Dialogan en su espíritu dos principios, uno de negación, otro de afirmación. Los dos se completan; los dos se integran. Romain Rolland es el apasionado, afirmativo panteísta e impetuoso *Cristophe*; pero delicado, pesimista y negativo Oliver. "Yo estoy —nos dice— hecho de tres cosas: un espíritu muy firme; un cuerpo muy débil; y un corazón constante entregado a alguna pasión". Hace falta agregar que esta pasión es siempre alta y noblemente humana.

El espíritu de Romain Rolland es un espíritu fundamentalmente religioso. No está dentro de ninguna confesión, dentro de ningún credo. Su trabajo espiritual es heroico. Romain Rolland crea su fe a cada instante.

Yo no quiero ni puedo —declara— dar un credo metafísico. Yo me engañaría a mí mismo diciéndome qué sé o qué no sé. Yo puedo imaginar o espe-

rar, pero no me imaginaré jamás dentro de las fronteras de una creencia, pues espero evolucionar hasta mi último día. Me reservo una libertad absoluta de renovación intelectual. Tengo muchos dioses en mi pantheon; mi primera idea es la libertad.

Su fe no reposa en un mito, en una creencia. Pero no por eso es en él menos religiosa ni menos apasionada. El error de Romain Rolland consiste en creer que todos los hombres pueden crearse su fe libremente ellos mismos. Se equivoca a este respecto como se equivoca cuando condena tolstoianamente la violencia. Pero ya sabemos que Romain Rolland es puramente un artista y un pensador. No es su pensamiento político —que ignora y desprecia la política— lo que puede unirnos a él. Es su *grande alma*. (Romain Rolland es el Mahatma de occidente.) Es su fe humana. Es la religiosidad de su acción y de su pensamiento.

V

Una obra última de Romain Rolland, *El juego del amor y de la muerte*, es una obra de teatro. El autor de las *Tragedias de la fe* no figura habitualmente en el elenco de autores del teatro francés. Pocos, sin embargo, han realizado un esfuerzo tan elevado por renovar y animar este teatro. Pocos contribuyen tan noblemente a realzar, fuera de Francia, su —asaz— gastado prestigio. No son por cierto los nombres de Bataille, Capus, Bernstein, etc., los que en nuestros tiempos pueden representar el arte dramático de Francia. Son en todo caso los nombres de Rolland, Claudel y Crommelynck.

Romain Rolland participó hace más de veinticinco años en un hermoso experimento de creación del "teatro del pueblo", realizado, bajo los auspicios de *La Revue d'Art dramatique*, por un grupo de escritores jóvenes. Este grupo dirigió un llamamiento

a todos aquellos que se hacen del arte un ideal humano y de la vida un ideal fraternal, a todos aquellos que no quieren separar el sueño de la acción, lo verdadero de lo bello, el pueblo de la élite. No se trata —continuaba el manifiesto— de una tentativa literaria. Es una cuestión de vida o muerte para el arte y para el pueblo. Pues si el arte no se abre al pueblo está condenado a desaparecer; y si el pueblo no encuentra el camino del arte, la humanidad abdica sus destinos.

Este experimento de renovación del teatro, que se alimentaba del mismo idealismo social del cual brotaron las universidades populares, no encontró en París un clima propicio para su desarrollo. No pudo, pues, prosperar. Pero de él quedó una obra: la de Romain Rolland.

En la formación de un teatro nuevo Romain Rolland había visto un ideal digno de su esfuerzo artístico. Acaso desde que, intacto todavía su candor de estudiante de provincia, sufrió su primer contacto con el teatro parisién, empezó a incubarse en su espíritu este propósito. La impresión de este contacto no pudo ser más ingrata. "Recuerdo —escribe Romain Rolland con su cristalina sinceridad— la indignación y el desprecio que sentí cuando, al venir a París por primera vez, descubrí el arte de los boulevards parisienses. Me ha pasado la indignación, pero el desprecio me ha quedado."

Mas esta repulsa en Romain Rolland tenía que ser fecunda. Sus pasiones, sus impulsos se resuelven siempre en amor, en creación. Tal vez porque el teatro fue lo primero que repudió en París, fue también lo primero que ganó sus potencias de artista. Puede decirse que Romain Rolland debutó en la literatura como dramaturgo. *Saint Louis*, drama "de la exaltación religiosa" (1897) y *Aert*, drama "de la exaltación nacional" (1898) esto es, sus dos primeras tragedias de la fe lo revelaron a un público que, en su mayoría, no era aún capaz de desertar de las salas de la comedia burguesa. Vinieron, después, *Les Loups* que, olvidado quizá en París, yo he visto representar en Berlín hace tres años y *Le Triomphe de la Raison* que completa el tríptico de las tragedias de la fe.

En un volumen, *El teatro de la Revolución*, ha reunido Romain Rolland tres dramas de la epopeya revolucionaria del pueblo francés (*Le 14 Juillet*, *Danton* y *Les Loups*). Estos dramas, concebidos como piezas de un político de la revolución francesa, tienen ahora su continuación en *Le Jeu de l'Amour et de la Mort*. Otros trabajos han solicitado en el tiempo transcurrido desde el experimento del teatro del pueblo la energía y el esfuerzo de Romain Rolland. Sus obras de este tiempo (*Juan Cristóbal*, *Colás Breugnot*, *El alma encantada*) le han conquistado la gloria literaria que cien pueblos han consagrado plebiscitariamente. Pero no lo han distraído de la vieja y cara idea del político dramático. Su espíritu ha trabajado silenciosamente en esta concepción.

El juego del amor y de la muerte es un capítulo del teatro de la revolución. El espíritu es el mismo, mas el acento ha cambiado. El artista, el pensador en los veinticinco años que nos separan aproximadamente de los primeros dramas, ha alcanzado toda su plenitud. Nos sentimos en una nueva estación, en una nueva jornada del viaje de Romain Rolland. La tormenta de la juventud se ha calmado. Los ojos del artista aprehenden serena y lúcidamente los contornos de la realidad. Esta integralidad se propone purificar y acrisolar la fe. Pero es quizá superior a la resistencia de los espíritus propensos a la duda. Romain Rolland nos da en este drama su más intensa lección de estoicismo.

El protagonista del drama, Jerome de Courvoisier, como nos advierte Rolland,

evoca por su nombre y por su carácter el martirio del último de los enciclopedistas y del genial Lavoisier. Pero la imagen dominante es aquí la del hombre de frente de vencedor y boca de vencido. Cordocet, el volcán bajo la nieve como decía de él D'Alambert. Fugitivo, acosado, se asila en la casa de Courvoisier, Vallée, el girondino cuya cabeza ha puesto a precio la Convención, el mismo Vallée que ama a la mujer de Courvoisier y es amado por ella. No busca un asilo en su casa; viene a confesar su amor. Es el proscrito perseguido, rechazado por todos sus amigos que, sabiéndose perdido, regresa de la Gironda a París, portando a través de toda la Francia su cabeza puesta a precio para que antes de caer besase la boca de la amada.

Courvoisier, que se ha tornado sospechoso a la Convención, vuelve de la sesión que ha votado la muerte de Danton. En su casa encuentra a Vallée denunciado ya al Comité de Salud Pública. Y, descubierto el amor del proscrito y de su mujer, resuelve sin vacilar su sacrificio. Un esbirro del Comité de Salud Pública halla en su escritorio un manuscrito que lo compromete irremisiblemente. Carnot, su amigo, acude a salvarlo. Le reclama el sacrificio de sus ideas a la revolución. Pero el filósofo rehusa; ha decidido el sacrificio de su vida, no el de sus ideas. Carnot le entrega entonces dos pasaportes para que antes de que la policía venga a prenderlo salga de París. Courvoisier da los pasaportes a Vallée y a su mujer. Pero Sofía de Courvoisier es también un alma heroica. Obliga a Vallée a

la fuga. Y destruye su pasaporte para seguir la suerte de su marido. Courvoisier ha renunciado por ella a su vida. Ella renuncia por él a su amor. "¿Para qué nos ha sido dada la vida?" —exclama Sofía cuando los pasos de los soldados suenan ya en la antesala: —"Para vencerla" —responde Courvoisier. En esta respuesta, que habíamos encontrado ya en *L'Ame Enchanté*, en esta estoica respuesta de la eterna interrogación, está la filosofía de la obra. Pero no toda la filosofía de Romain Rolland. Todo Romain Rolland no se entrega nunca en un libro, en una actitud, en una creación. En este hombre se realiza la unidad. Es todos los principios de la vida. Es como dice Waldo Frank, "un hombre integral de una época de caos."

BERNARD SHAW*

I

Su jubileo ha encontrado a Bernard Shaw en su ingénita actitud de protesta. No ha tenido Shaw en su máximo aniversario honores oficiales como en su patria los ha tenido en menor ocasión el futurista e iconoclasta Filippo Tommaseo Marinetti. A su diestra no se ha sentado en el banquete de sus amigos el jefe del gobierno, Mr. Baldwin, sino un viejo camarada de la Fabian Society, Ramsay MacDonald. El gobierno inglés se ha limitado a impedir la transmisión radiofónica del discurso del glorioso dramaturgo.

Esta es quizás la más honrosa consagración a que podía aspirar un hombre genial al que la gloria no ha domesticado. Hasta en su jubileo Shaw tenía que ser un revolucionario, un heterodoxo.

Bernard Shaw, es uno de los pocos escritores que da la sensación de superar su época. De él no se podrá decir como de Renán que "*ne dépasse pas le doute*". Shaw es un escéptico del escepticismo. Toda la experiencia, todo el conocimiento de su época están en su obra, pero en ella están también el anhelo y el ansia de una fe, de una revelación nuevas. Shaw se ha alimentado de media centuria de cientificismo y de positivismo. Y sin embargo, ningún escritor de su tiempo siente tan hondamente como él la limitación del siglo XIX. Pero este siglo XIX no es para Bernard Shaw, como para León Daudet, estúpido por revolucionario ni por romántico, sino por burgués y mate-

* Publicado en *Boletín Bibliográfico*: vol. II, nos. 5-6 pp. 178-183: Lima, junio de 1926. Y con algunas enmiendas, tales como la transposición de ciertos párrafos y supresión de citas, en *Variedades*: Lima, 10 de octubre de 1925 *Bernard Shaw* y *Juana de Arco*, 1º de mayo de 1926 *Volviendo a Matusalén*, de Bernard Shaw y 18 de setiembre de 1926 (Bernard Shaw.)

rialista. Bernad Shaw, aprecia y admira precisamente todo lo que en él ha habido de romántico y de revolucionario.

Aprecia y admira a Marx, por ejemplo, que no es la tesis sino la antítesis de ese siglo de capitalismo.

Shaw más bien que un escéptico es un relativista. Su relativismo representa precisamente su rasgo más peculiar de pensador y dramaturgo del Novecientos. La actitud relativista es tan cabal en Bernard Shaw que cuando se divulgó la teoría de Einstein lo único que le asombró fue que se le considerase como un descubrimiento. A Archibald Henderson le ha dicho que halló "que Einstein podía ser calificado más justamente de refutador de la relatividad que de descubridor de ella".

Medio siglo de positivismo y de cientificismo ochocentista impide a Bernard Shaw pertenecer íntegramente al siglo xx. A los setenta años Shaw compendia y resume primero toda la filosofía occidental, y, luego la traspasa, la desborda. Anti-racionalista a fuerza de racionalismo, metafísico a fuerza de materialismo, Shaw conoce todas las metas del pensamiento contemporáneo. A pesar del handicap que le imponen sus setenta años, las ha dejado ya atrás. Sus coetáneos le han dado fama de hombre paradójico. Pero esta fama yo no sé por qué me parece un interesado esfuerzo en descalificar la seriedad de su pensamiento. Para no dar excesiva importancia a su sátira y a su ataque, la burguesía se empeña en convencernos de que Bernard Shaw es ante todo un humorista. Así después de haber asistido a la representación de una comedia de Shaw, la conciencia de un burgués no siente ningún remordimiento.

Mas un minuto de honesta reflexión en la obra de Shaw, basta para descubrir que a este hombre le preocupa la verdad y no el chiste. La risa, la ironía, atributos de la civilización, no constituyen lo fundamental sino lo ornamental en su obra. Shaw no quiere hacernos reír sino hacernos pensar. Él, por su parte, ha pensado siempre. Su obra no nos permite dudarlo.

Esta obra se presenta tan cargada de humor y sátira porque no ha podido ser apologética sino polémica. Pero no es polémica exclusivamente, porque Shaw tenga un temperamento de polemista. La preferencia de Shaw por el teatro nos revela, en parte, que éste es su pensamiento. Shaw no ama la novela; ama en cambio, el teatro. Y en el teatro debe sentirse bien todo temperamento polémico.

porque el teatro dramatiza el pensamiento. El teatro es contradicción, conflicto, contraste. La potencia creadora del polemista depende de estas cosas. Shaw ha superado a su época por haberla siempre contrastado. Todo esto es cierto. Mas en la obra de Shaw se descubre el deseo, el ideal de llegar a ser apologética. Shaw, piensa que el "arte no ha sido nunca grande cuando no ha facilitado una iconografía para una religión viva".

Su tesis sobre el teatro moderno reposa íntegramente sobre este concepto. Shaw denuncia lo feble, lo vacío del teatro moderno, no desprovisto de dramaturgos brillantes y geniales como Ibsen y Strindberg, pero sí de dramaturgos religiosos capaces de realizar en esta época lo que los griegos realizaron en la suya. A esta conclusión le ha conducido su experiencia dramática propia.

Yo escogí, dice, como asuntos, el propietario de los barrios bajos, el amor libre doctrinario (seudobseniano), la prostitución, el militarismo, el matrimonio, la historia, la política corriente, el cristianismo natural, el carácter nacional e individual, las paradojas de la sociedad convencional, la caza de marido, las cuestiones de conciencia, los engaños e imposturas profesionales, todo ello elaborado en una serie de comedias de costumbres a la manera clásica que entonces estaba muy fuera de moda, siendo de rigor en el teatro los ardidés mecánicos de las construcciones parisinas. Pero esto, aunque me ocupó y me conquistó un lugar en mi profesión no me constituyó en iconógrafo de la religión de mi tiempo para completar así mi función natural como artista. Yo me daba perfecta cuenta de esto, pues he sabido siempre que la civilización necesita una religión, a todo trance, como cuestión de vida o muerte.

La ambición de Shaw es la de un artista que se sabe genial y sumo: crear los símbolos del nuevo espíritu religioso. La evolución creadora es a su juicio, una nueva religión.

Es en efecto —escribe— la religión del siglo xx, surgida nuevamente de las cenizas del seudocristianismo, del mero escepticismo y de las desalmadas afirmaciones y ciegas negociaciones de los mecanicistas y neo-darwinistas. Pero no puede llegar a ser una religión popular hasta que no tenga sus leyendas, sus parábolas, sus milagros.

De esta alta ambición han nacido dos de sus más sustanciosas obras: *Hombre y Super-Hombre* en 1901 y *Volviendo a Matusalén* en 1922. Pero el genio de Shaw vive en un drama tremendo. Su lúcida conciencia de un arte religioso, no le basta para realizar este arte. Sus leyendas demasiado intelectuales, no pueden ser populares, no me parece que logren expresar los mitos de una edad nueva. Hay en sus obras una distancia fatal entre la intención y el éxito. El intelectual, el artista, en este período histórico no tiene casi más posibilidades que la protesta. Un evo agónico, crepuscular, no puede producir una mitografía nueva.

II

Santa Juana de Bernard Shaw es uno de los documentos más interesantes del relativismo contemporáneo. El teatro de Pirandello se clasifica también como teatro relativista. Pero su relativismo es filosófico y psicológico. Es, además, un relativismo espontáneo y subconsciente de artista. El dramaturgo inglés, en cambio, lleva al teatro, conscientemente, el relativismo histórico. Pirandello trata, en su teatro y en sus novelas, los problemas de la personalidad humana. Shaw trata, en *Santa Juana*, un problema de la historia universal.

Bernard Shaw reconoce a Juana de Arco como "un genio y una santa". Está absolutamente persuadido de que representó en su época un ideal superior. Pero no por esto pone en duda la razón de sus jueces y de sus verdugos. Su *Santa Juana* es una defensa del obispo de Beauvais, monseñor Cauchón, presidente del tribunal que condenó a la Doncella. Shaw se empeña en demostrar que monseñor Cauchón luchó con denuedo, dentro de su prudencia eclesiástica, por salvar a Juana de Arco y que no se decidió a mandarla a la hoguera, sino cuando la oyó ratificarse, inequívoca y categóricamente, en su herejía. Y, si justifica la sentencia, no justifica menos Bernard Shaw la canonización. "No es imposible —explica— que una persona sea excomulgada por herética y más tarde canonizada por santa."

No hay cosa que un relativista no se sienta dispuesto a comprender y tolerar. El relativismo es fundamentalmente un principio o una escuela de tolerancia. Ser relativista significa comprender y tolerar todos los puntos de vista. El riesgo cierto del relativismo está en la posibilidad de adoptar todos los puntos de vista ajenos hasta renunciar al derecho de tener un punto de vista propio. El relati-

vista puro —¿será abusar de la paradoja hablar de un relativista absoluto?— es ubícuo. Está siempre en todas partes; no está nunca en ninguna. Su posición en el debate histórico es más o menos la misma del liberal puro en el debate político. (El liberalismo absoluto quiere el Estado agnóstico. El Estado neutral ante todos los dogmas y todas las herejías. Poco le importa que la neutralidad frente a las doctrinas más opuestas equivalga a la abdicación de su propia doctrina.) Esto nos define la filosofía relativista como una consecuencia extrema y lógica del pensamiento liberal.

La actitud de Bernard Shaw, ilustra y precisa nítidamente, el parentesco del relativismo y el liberalismo. En Bernard Shaw se juntan el protestante, el liberal, el relativista, el evolucionista y el inglés. Cinco calidades en apariencia distintas; pero que, en la historia, se reducen a una sola calidad verdadera. El mismo Bernard Shaw nos lo enseña en los discursos de sus *dramatis personae*. Monseñor Cauchón según su *Santa Juana*, le sostenía a Warwick en 1431 la tesis de que todos los ingleses eran herejes. Y, en seis siglos, los ingleses han cambiado poco. Darwin, en este tiempo, ha descubierto la ley de la evolución que, en último análisis, resulta la ley de la herejía. Los ingleses, por ende, no se llaman ya herejes sino evolucionistas. Su herejía de hace seis siglos —el protestantismo— es ahora un dogma. Pero en Shaw el hereje está más vivo que en el resto de los ingleses. Shaw, por ejemplo, milita en el socialismo. Mas su socialismo de fabiano —como lo demuestran sus últimas posturas— no lo presenta como un creyente de la revolución social sino como un hereje frente al Estado burgués. Shaw, por otra parte, tiene la mejor opinión de la herejía. Según él, "toda persona verdaderamente revolucionaria es hereje y, por lo tanto, revolucionista."

Si, como protestante, Bernard Shaw cataloga a Juana de Arco entre los precursores de la Reforma, como relativista reacciona contra la incapacidad de los racionalistas, los protestantes y los anti-clericales para entender y estimar la Edad Media. Shaw considera la Edad Media "una alta civilización europea basada en la fe católica". No es posible de otro modo acercarse a la Doncella. Shaw lo sabe y lo siente. Y lo declara, más explícitamente aún, en otra parte del prólogo, cuando revista los apriorismos que enturbian y deforman la visión de los que pretenden escrutar la figura de Juana de Arco con las gafas astigmáticas de sus supersticiones y del siglo xv.

El biógrafo ideal de ésta debe estar libre de los prejuicios y de las tendencias del siglo XIX; debe comprender la Edad Media y la Iglesia Católica Romana, así como el Santo Imperio Romano, mucho más íntimamente de lo que nunca lo hicieron nuestros historiadores nacionalistas y protestantes, y tiene, además, que ser capaz de desechar las parcialidades sexuales y sus secuelas fantásticas y de considerar a la mujer como a la hembra de la especie humana y no como a un ser de diferente especie biológica, con encantos específicos e imbecilidades también específicas.

Esta eficaz y aguda receta no le sirve, sin embargo, a Bernard Shaw para ofrecernos, en su drama una imagen cabal de Juana de Arco. En su drama, Shaw más que de explicarnos a Juana, se preocupa en verdad, de explicarnos su tesis relativista. No asistimos, en *Santa Juana* al drama de la Doncella tan auténtica e interesante como al drama de Cauchón, su inquisidor. La pieza de Bernard Shaw deja la impresión de que el drama de la Doncella no puede ser escrito por un relativista sino por un creyente. Shaw, a pesar de sus puyas contra el cientificismo y el positivismo del siglo XIX, es demasiado racionalista para mirar a Juana con otro lente que el de su raciocinio. Su raciocinio pretende descubrirnos, en el prólogo, el mecanismo del milagro. Pero, visto por dentro, analítica y friamente, el milagro cesa de ser milagro. Mejor dicho, el milagro, como milagro, se queda fuera.

III

El relativismo contemporáneo parece destinado a revelarnos, entre otras relatividades, la relatividad de la muerte. El propio escepticismo, para ser absoluto, empieza a adoptar ante la ilusión de la muerte la misma actitud que ante las ilusiones de la vida. Pirandello, que no reconoce más realidad que la del espíritu, de la imaginación, no cree que los muertos estén efectivamente muertos. Para él no son sino simples desilusionados. Los que mueren, según el extraordinario dramaturgo de Ciascuno a suo modo, no son aquellos que dejamos bajo tierra en el cementerio; somos, más bien, nosotros. Porque mientras ellos no mueren en nosotros, —que guardamos, en nuestra imagen del difunto amado u odiado, una parte de su realidad— nosotros morimos en ellos. Y por consiguien-

Esto les parecerá a muchos puro humorismo metafísico. Pero sólo podemos negarnos a tomar en serio esta tesis de Pirandello por humorista; no por metafísica. Lo metafísico ha recuperado su antiguo rol en el mundo después del fracaso de la experiencia positivista. Todos sabemos que el propio positivismo, cuando ahondó su especulación, se tornó metafísico.

Tenemos hoy, como consecuencia de esta reacción, una metapsíquica. Pero Bernard Shaw piensa que más falta nos hace una metabiología. *Volviendo a Matusalén* es una alegoría "metabiológica". La biología es la ciencia que más apasiona hoy a los artistas y a los filósofos. Y Bernard Shaw, que querría ser el iconógrafo de la religión de su tiempo, piensa que "toda religión debe ser primero y fundamentalmente una ciencia de metabiología." Esto le parece indiscutible, pues "ha visto el fetichismo de la Biblia, después de mantenerse en pie bajo las baterías racionalistas de Hume, Voltaire, etc., derrumbarse ante la embestida evolucionista de mucho menos fuste, solamente porque la desacreditaron como documento biológico; así que, desde ese momento, perdió todo su prestigio, y la cristiandad literaria quedó sin fe".

Bernard Shaw nos ofrece una nueva interpretación de la leyenda del Edén. *Volviendo a Matusalén* pretende ser el comienzo de una nueva Biblia. En el prólogo —que, como ocurre en *Santa Juana*, es más brillante que el drama— Bernard Shaw hace justicia sumaria del darwinismo. No condena a Darwin mismo sino a los darwinistas. El darwinismo —y de esto Darwin no es responsable— engendró un oportunismo, un materialismo que rebajó inverosímilmente los sueños y los ideales humanos. Shaw denuncia con ironía colérica las consecuencias de la voluntaria abdicación del hombre de su esencia divina. La leyenda del Edén es para él un documento científico mucho más respetable que *El origen de las especies*.

IV

Bernard Shaw adopta hasta cierto punto el concepto spengleriano de la historia. El progreso humano, en su utopía, no sigue una línea única y constante. Las culturas se suceden; las hegemonías se reemplazan. Pero, al margen o por encima de este accidentado proceso, la formación de un nuevo tipo humano ha seguido su curso.

Y Shaw enmienda y completa, con una rectificación profunda, el esquema en que Spengler pretende encerrar la trayectoria de las culturas. El socialismo aparece siempre en la decadencia en el *Untergang*. Pero no es un síntoma de la decadencia misma; es la última y única esperanza de salvación.

Una cultura, cuando naufraga, ha arribado a un punto en que el socialismo compendia todos sus recursos vitales. No le ha quedado sino aceptar el socialismo o aceptar la quiebra. El socialismo no es responsable de que los hombres no sean entonces capaces de entender este dilema.

JAMES JOYCE*

El caso Joyce se presenta con la misma repentina y urgente resonancia del caso Proust o del caso Pirandello. James Joyce nació hace cuarenticuatro años. Pero hasta hace pocos años su existencia no había logrado aún revelarse a Europa. Su descomunal novela *Ulysses*, perseguida en Inglaterra por un puritanismo inquisitorial, apareció en París en 1922. El manuscrito de *Dedalus* está fechado en Trieste en 1914. Joyce vivía en ese tiempo en Trieste como profesor de lenguas extranjeras. De Trieste escribía al escritor italiano Carlos Linati sobre su *Ulysses* antes de conseguir verlo impreso:

Es la epopeya de dos razas (Israel-Irlanda) y, al mismo tiempo, el ciclo del cuerpo humano, y también la pequeña historia de una jornada... ¡Hace siete años que trabajo en este libro! Es igualmente una obra de enciclopedia. Mi intención es interpretar el mito *sub specie temporis nostri* permitiendo que cada aventura (esto es cada hora, cada órgano, cada arte conexas y consustanciadas con el esquema del todo) cree su propia técnica. Ningún impresor inglés ha querido imprimir una palabra de esta obra. En Norte América, la revista que la ha publicado ha sido suprimida cuatro veces. Ahora se prepara un gran movimiento contra su publicación

* Publicado en *Variedades*: Lima, 29 de mayo de 1926.

Se refiere sólo a un libro, traducido entonces al español por primera vez, al cual relaciona en el epígrafe con la peripecia biográfica del escritor irlandés: *Dedalus o la adolescencia de James Joyce*. Y el propio José Carlos Mariátegui suprimió el párrafo inicial, que sólo interesaba como noticia introductora. Dice así: "Ya tenemos en español una parte de James Joyce. No sólo una parte de su obra, que no es muy voluminosa, sino una parte de su vida. Una parte del propio James Joyce. Porque *Dedalus*, esta novela que acaba de traducir al español la Biblioteca Nueva, es un "retrato del artista adolescente". (*A Portrait of the Artist as a Young Man*).

de parte de puritanos, imperialistas ingleses, republicanos, irlandeses y católicos. ¡Qué alianza!

La divulgación de Joyce en el mundo latino empezó hace dos años en la traducción francesa de *Dedalus* y la traducción italiana de *Exiles*. Pero la notoriedad de su nombre era ya extensa. Esta notoriedad se alimentaba, ante todo, del escándalo suscitado por *Ulysses*. Y, en segundo lugar, del estrépito con que descubrían a Joyce algunos críticos cosmopolitas, pescadores afortunados de novedades extranjeras. Valery Larbaud, uno de estos críticos, decía: "Mi admiración por Joyce es tal que yo no temo afirmar que si de todos los contemporáneos uno solo debe pasar a la posteridad, será Joyce".

He aquí que hoy llega Joyce al español con menos retardo del que España nos tiene habituados a sufrir en la traducción de los libros contemporáneos. Y está bien entrar a James Joyce por el laberinto de *Dedalus*. *Dedalus* es la mejor introducción posible en *Ulysses*. Ahí está ya, sin duda —aunque larvada todavía—, la técnica del artista. No aparece aún el "monólogo interior", con su complicado caos de imágenes, palabras, símbolos, sin puntos ni pausas. Pero en *Dedalus* el artista, en el fondo, monologa únicamente. No se comenta; se retrata. La sola imagen que encontramos en la novela es, verdaderamente, la suya. Las demás imágenes no hacen sino reflejarse en ella como para contrastar su existencia y, sobre todo, su desplazamiento. Valery Larbaud escribe, apologeticamente, que *Dedalus* es un gran libro y Joyce "toda la literatura inglesa en este momento". Y, con entusiasmo exaltado, agrega:

En verdad, Yeats no será considerado mañana sino como la más grande figura del Renacimiento irlandés antes de Joyce. *Dedalus* es de la estirpe de *L'Educacion Sentimentale* y de la trilogía de Vallés. Es la historia del esfuerzo del espíritu por superarse, por superar su medio social, su educación y aún su nacionalidad. Y es por esto que, siendo profundamente irlandés, Joyce es también un gran europeo. Es comparable a los santos intelectuales de la antigua Irlanda que han jugado un rol tan grande en la cristiandad.

Joyce, en esta novela, nos conduce por los intrincados caminos de su adolescencia. Uno de los más logrados intentos del libro me parece el de enseñarnos las estaciones

y las jornadas de esta adolescencia reviviéndolas, con su música íntima, con su armonía subjetiva, en toda su virginidad, sin que se sienta el viaje. El artista nos descubre su pasado como nos descubriría su presente. No se mezcla a los acontecimientos ningún elemento que delate que lo actual en el relato ha dejado de ser actual en la vida. Ningún elemento de crítica o de opinión con sabor retrospectivo. Las impresiones de la adolescencia de Stephen Dedalus conservan intactas su inocencia.

Stephen Dedalus estudia en un colegio de jesuitas. Y la novela no deforma ni al estudiante, ni al colegio, ni a los jesuitas. Todas las cosas, todos los tipos nos son presentados con candor. El artista no los juzga. Stephen Dedalus, buscándose a sí mismo, conoce el pecado y el arrepentimiento, conoce la fe y la duda. Pero, finalmente, las supera. En su peregrinación descubre el arte. El arte que no es aún una meta, sino sólo una evasión.

Joyce nos da una versión, única acaso en la literatura, de la crisis de conciencia de un adolescente, con espíritu religioso y sensibilidad acendrada en un colegio católico. El capítulo en que su adolescencia, con el sabor del pecado carnal en los labios tímidos, pasa por la prueba de unos "ejercicios espirituales", es un capítulo maravilloso. Joyce da la impresión de conducirnos con lentitud por este atormentado y proceloso episodio. Los hechos transcurren con una morosidad deliberada. Las pláticas del "retiro" están puntualmente y minuciosamente repetidas. Y sin que falte ni una palabra, ni un gesto del predicador. Y, sin embargo, no hay nada de más en el relato. Como lo observa el distinguido crítico español Antonio de Marchalar, este episodio que fluye en el mismo tiempo que ocuparía en la realidad, "conserva su misma naturaleza".

Y no todo es lentitud ni minucia en *Dedalus*. Las últimas jornadas del viaje están servidas en comprimidos. Las cosas pasan a prisa. Joyce reproduce las notas de un diario que no aprehende sino su esencia. He aquí una muestra de su procedimiento: "22 de marzo. En compañía de Lynch, seguido una enfermera voluminosa. Iniciativa de Lynch. Abomino esto. Dos flacos lebreles famélicos detrás de una ternera".

Y dejamos así a Joyce en la estación en que, evadiéndose de su adolescencia, como de un laberinto, se embarca en el tren de las aventuras. En su viaje sin itinerario, lo aguardaba en Trieste, antesala de su celebridad, un oscuro pupitre de profesor de idiomas extranjeros.

WALDO FRANK*

I

De los tres grandes Frank contemporáneos, Ralph Waldo Frank es el más próximo a la conciencia y a los problemas de la nueva generación hispano-americana. Henri Frank, el autor de *La danse devant L'Arche*, muerto hace algunos años, a quien todos los hombres de hoy consideramos, sin embargo, tan nuestro y tan actual, pertenece demasiado a Francia. Este escritor, admirable por su espíritu y su sensibilidad, sentía la crisis humana en la crisis francesa. Leonhard Frank, el autor de *Das Menchs is gut* (El hombre es bueno),¹ escribe, en un lenguaje expresionista, para un mundo espiritualmente lejano y distinto. Waldo Frank, en cambio, es un hombre de América.

* La primera y segunda partes aparecieron, inicialmente en el *Boletín Bibliográfico*, publicado por la Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos: vol. II, N° 3 pp. 100-105; Lima, setiembre de 1925. Y la tercera bajo el epígrafe de *Itinerario de Waldo Frank*, en *Variedades*: Lima, 4 de diciembre de 1929.

Además, la primera parte —cuyos seis primeros párrafos fueron reemplazados por uno que actualiza las noticias sobre la bibliografía de Waldo Frank en lengua española— fue trascrita por el autor con el título de *Waldo Frank, América y España* en *Mundial*: Lima, 17 de febrero 1928. Y la segunda parte, sobre *España Virgen*, de Waldo Frank, con ligeras enmiendas de forma, fue reproducido también por el autor, en *Variedades*: Lima, 17 de marzo de 1928.

¹ Por envolver una verdad circunscrita al momento de su publicación inicial, se ha suprimido del texto una frase alusiva al desconocimiento de Leonhard Frank entre los públicos de habla hispana. Según esa frase: "Leonhard Frank... de quien las editoriales españolas no han traducido sino la primera obra, acaso la menos reveladora de su genio. *La Partida de Bandoleros*, escribe"...

Sólo una élite conocía (en 1925) los libros de Waldo Frank.² El público hispano-americano no sabía casi nada de su autor. *La revista de Occidente* había publicado un ensayo de este gran contemporáneo. Un año antes, *Valoraciones*, la excelente revista del grupo "Renovación" de la Plata, y otros órganos del continente habían revelado a Frank a sus lectores publicando el sencillo y hermoso mensaje a los intelectuales hispano-americanos de que fue portador en 1924 el escritor mexicano Alfonso Reyes. En suma, apenas unos pocos fragmentos y unas cuantas noticias de una obra ya ilustre y copiosa que ha dado a su autor merecido renombre en Europa.

Es cierto que la literatura y el pensamiento de Estados Unidos, en general, no llegan a la América española sino con mucho retardo y a través de pocos especímenes. Ni aún las grandes figuras nos son familiares. Jack London, Theodore Dreiser, Carl Sandburg, vertidos ya a muchos idiomas, aguardan aún su turno en español. Henry Thoreau, el puritano de *Walden*, el amigo de Emerson, permanece ignorado en esta América. Lo mismo hay que decir de Royce, Dresser y de otros filósofos. Hispano-América no los lee. Lee, en cambio, a pasto, al señor Marden, cuyo pragmatismo barato, de fácil y vasto consumo en la clase media, constituye uno de los productos más conocidos de la manufactura norteamericana.

Pero³ Waldo Frank se aproxima cada día más a Hispano-América. La aparición de su hermoso libro *España Virgen*, en las ediciones de *Revistas de Occidente*; la publicación de recientes ensayos en revistas hispano-americanas, entre las cuales señalaré con especial simpatía los *Cuadernos de Oriente y Occidente* que, por inteligente y fervoroso empeño de Samuel Glusberg, han empezado a editarse en

² Alterado el texto original, en atención a la posterior difusión de la obra de Waldo Frank, claramente indicada en el testimonio del propio José Carlos Mariátegui. Se leía: "Ninguno de los libros de Waldo Frank han sido hasta ahora, que yo sepa, editados en español. Sólo una élite los conoce. El público hispano-americano no sabe casi nada de su autor."

³ Con este párrafo inició José Carlos Mariátegui su artículo sobre *Waldo Frank, América y España* —*Mundial*: Lima, 17 de febrero de 1928—, fundamentalmente integrado por sus juicios sobre *Nuestra América*, ya insertos en el *Boletín Bibliográfico* pero entonces actualizados por la versión española de ese libro. Lo insertamos aquí, porque complementa las noticias ofrecidas en el segundo párrafo acerca de la bibliografía de Waldo Frank en lengua española.

Buenos Aires; el anuncio de su próxima visita a Buenos Aires, invitado por la Universidad para sustentar en un aula una serie de conferencias; he aquí algunos hechos que confieren a la clara y fuerte figura de Waldo Frank la más interesante actualidad continental. Con la traducción de otros dos libros suyos, *Our America* y *Holiday* el público hispánico tendrá un conocimiento más o menos preciso de la obra de este gran americano, que me complace en haber sido quizá el primero en comentar entre nosotros. La sugestiva serie de artículos que, con el título de *El Redescubrimiento de América* está publicando presentemente Waldo Frank en *The New Republic* —una de las más altas tribunas del pensamiento americano— nos persuade, en fin, de que la vida espiritual e intelectual del continente tiene acontecimientos mucho más trascendentes para su destino que la VI Conferencia Pan-Americana. En este notable trabajo Waldo Frank bosqueja una magnífica profecía del porvenir de América.

Waldo Frank puede y debe ser una excepción en el retraso con que llegan a esta América “que aún habla en español” —cuando no son las del señor Rowe— las ideas y las emociones norte-americanas. Existe un motivo para esta excepción; Waldo Frank —que en su penetrante ensayo *El Español*, capítulo de su libro *Virgin Spain*, demuestra una aptitud tan genial para penetrar en el alma y la historia de un pueblo y un conocimiento tan hondo de la psicología y la sociología españolas—, es autor de un libro que encierra en sus páginas la más original e inteligente interpretación de los Estados Unidos, *Our America*. Y no me parece posible dudar que la actitud de los pueblos hispano-americanos ante los Estados Unidos debe apoyarse en un estudio y una valoración exactos del fenómeno yanqui.

De otro lado, Waldo Frank es un representante de la inteligencia y el espíritu norte-americanos que habla así a los intelectuales de Hispano-América:

Debemos ser amigos. No amigos de la ceremoniosa clase oficial, sino amigos en ideas, amigos en actos, amigos en una inteligencia común y creadora. Estamos comprometidos a llevar a cabo una solemne y magnífica empresa. Tenemos el mismo ideal: justificar América, creando en América, una cultura espiritual. Y tenemos el mismo enemigo: el materialismo, el imperialismo, el estéril pragmatismo del mundo moderno. Si las fuerzas de la vida crea-

dora tienen que prevalecer contra ellas, deben también unirse. Este es el cruento problema de nuestros siglos y es un problema tan antiguo como la historia.

En uno de mis artículos sobre ibero-americanismo, he repudiado ya la concepción simplista de los que en los Estados Unidos ven sólo una nación manufacturera, materialista y utilitaria. He sostenido la tesis de que el ibero-americanismo no debía desconocer ni subestimar las magníficas fuerzas de idealismo que han operado en la historia yanqui. La levadura de los Estados Unidos ha sido sus puritanos, sus judíos, sus místicos. Los emigrados, los exiliados, los perseguidos de Europa. Ese mismo misticismo de la acción que se reconoce en los grandes capitanes de la industria norte-americana, ¿no desciende acaso del misticismo ideológico de sus antepasados?

Y bien: Waldo Frank se siente —y es— “portador de la verdadera tradición americana”. No es cierto, que esta tradición esté representada, en nuestro siglo, por Hoover, Morgan y Ford. En las páginas de *Nuestra América*, Waldo Frank nos enseña en dónde y en quienes está la fuerza espiritual de los Estados Unidos. En su mensaje a la inteligencia ibero-americana, reivindica para su generación el honor y la responsabilidad de este patrimonio histórico:

Nosotros, la minoría de los Estados Unidos, que se dedica a la tarea de dotar a nuestro país de un espíritu digno de su magnífico cuerpo, sentimos que somos la verdadera tradición americana. En una generación más sencilla, Whitman, Thoreau, Emerson, Lincoln, representaron esa tradición; en un medio más complejo y difícil de manejar, nuestra generación encarna el Verbo. Todavía estamos diseminados en pequeños grupos en mil ciudades, todavía tenemos poca influencia en asuntos políticos y de autoridad; pero estamos creciendo enormemente; estamos apoderándonos de la juventud del país; disponemos del poder de persuasión de la fe religiosa; tenemos la energía del afecto, tenemos la permanencia de la verdad; disponemos, por decirlo así, del futuro.

Nuestra América no es un libro de historia en la acepción común de este vocablo; pero sí lo es en su acepción profunda. No es crónica ni análisis; es teoría y síntesis.

En un bosquejo de pocos y sobrios trazos, Waldo Frank nos ofrece una acabada imagen espiritual de los Estados Unidos. Más que explicar, su libro quiere sugerir. Y lo logra admirablemente.

No escribo una historia de las costumbres; menos aún una historia de las letras —dice Frank en su prólogo—. Si me he detenido largamente en ciertos escritores y ciertos artistas, lo he hecho tal como el dramaturgo elige, entre las palabras de sus personajes, las más saltantes y las más significativas para hacer su pieza. He escogido, he omitido, con la mira de sugerir un vasto movimiento por algunas líneas que puedan asir y retener algo de la solidez de la vida.

Waldo Frank no se preocupa sino de las verdades fundamentales. Con ellas compone una interpretación de todo el fenómeno norte-americano.

Este libro tiene, además, el mérito de no ser un producto de laboratorio. Su génesis es sugestiva. Waldo Frank lo dedica en el prólogo a Jacques Copeau y Gastón Gallimard quienes, en una visita a los Estados Unidos, suscitaron en su espíritu el deseo y la necesidad de encontrar una respuesta a las interrogaciones de una curiosidad inteligente y acendrada. Copeau y Gallimard plantearon a Waldo Frank con sus preguntas “el problema enorme de llevar la luz hasta las profundidades vitales y escondidas para hacer surgir —en su energía y su verdad— el juego de una vida articulada”. En el curso de sus conversaciones con sus amigos franceses, Waldo Frank vio que América. El *pioneer*, sobre todo, es el que da su tonalidad

Waldo Frank señala al *pioneer*, al puritano y al judío, como los elementos primarios de la formación de Norte América. El *pioneer*, sobre todo, es el que da su tonalidad al pueblo, a la sociedad, a la vida yanquis. El espíritu de Estados Unidos se precisa, a lo largo de su historia, como un espíritu *pioneer*. El *pioneer* se asimiló al puritano.

Bajo la presión de las necesidades del *pioneer*, —escribe Frank—, absorbida toda la energía humana por el empirismo, la religión se materializó. Las palabras místicas subsistieron. Pero en el hecho, la cuestión de vivir era el mayor problema. La religión debía ayudar a resolverlo. En este terreno de la acción y de la utilidad, el espíritu puritano

y el espíritu judío se combinaron y se entendieron fácilmente.

Waldo Frank sigue la trayectoria de este acuerdo que no es a él al primero a quien se revela. También en Europa se ha advertido la concomitancia de estos dos espíritus en el desarrollo de la civilización occidental. Piensa Frank certeramente que en el fondo de la protesta religiosa del puritano se agitaba su voluntad de potencia. Un escritor italiano israelita define en esta sola frase toda la filosofía del judaísmo: “*l'uomo conosce Dio operando*”. La cooperación del judío y del puritano en el proceso de creación del capitalismo y del industrialismo se explica así perfecta y claramente. El pragmatismo, el utilitarismo de los gregarios de dos religiones, severamente moralista, nace de su voluntad de acción y de potencia. El judío y el puritano, por otra parte, son individualistas. Aparecen, en consecuencia, como los naturales artífices de una civilización, cuyo pensamiento político es el liberalismo y cuya praxis económica es la libertad de comercio y de industria.

La tesis de Waldo Frank sobre Estados Unidos nos descubre una de las virtudes, una de las prestancias del nuevo espíritu. Frank, en el método y en el concepto, en la investigación y en el resultado, se muestra a la vez muy idealista y muy realista. El sentido de la realidad no perjudica su lirismo. Este exaltador del poder del espíritu sabe afirmar bien los pies en la materia. Su obra prueba concreta y elocuentemente la posibilidad de acordar el materialismo histórico con un idealismo revolucionario. Waldo Frank emplea el método positivista, pero, en sus manos, el método no es sino un instrumento. No os sorprendáis de que en una crítica del idealismo de Bryan razone como un perfecto marxista y de que en la portada de *Our América* ponga estas palabras de Walt Whitman: “La grandeza real y durable de nuestros Estados será su Religión. No hay otra grandeza durable ni real. No hay vida ni hay carácter que merezca este nombre, fuera de la Religión”.

En Waldo Frank, como en todo gran intérprete de la historia, la intuición y el método colaboran. Esta asociación produce una aptitud superior para penetrar en la realidad profunda de los hechos. Unamuno modificaría probablemente su juicio sobre el marxismo si estudiase el espíritu —no la letra— marxista en escritores como el autor de *Nuestra América*. Waldo Frank declara en

su libro: "Nosotros creemos ser los verdaderos realistas, nosotros que insistimos en que el Ideal es la esencia de toda realidad". Pero este idealismo no empaña su mirada con ninguna bruma metafísica ni retórica cuando escruta el panorama de la historia de los Estados Unidos.

La historia de la colonización —escribe entonces— es el resultado de los movimientos económicos en las metrópolis. No hay nada, ni aún ese gesto casto, en el puritanismo, que no haya nacido de la inquietud en que la situación agraria e industrial arrojaba a Inglaterra. Si América fue colonizada, es porque Inglaterra era la rival comercial de España, de Holanda y de Francia. Si América fue colonizada es, ante todo, porque el fervor espiritualista de la Edad Media había pasado el tiempo de su florecimiento y por reacción se transformaba en un deseo de grandeza material. El sueño del oro, la pasión de la seda, la necesidad de encontrar una ruta que condujese más pronto a las riquezas de la India, todos los apetitos de las naciones sobrepobladas derramaron hombres y energías sobre el suelo de América. Las primeras colonias establecidas sobre la costa oriental, tuvieron por ley la adquisición de la riqueza. Su revuelta contra Inglaterra en 1775 iniciaba una de las primeras luchas abiertas entre el capitalismo burgués y la vieja feudalidad. El triunfo de las colonias, de donde nacieron los Estados Unidos, marcó el triunfo del régimen capitalista. Y desde entonces América no ha tenido ni tradición ni medio de expresión que haya estado libre de esta revolución industrial a la cual debe su existencia.

Estos son algunos escorzos del pensador. La personalidad de Waldo Frank apenas queda esbozada desde un punto de vista. El crítico, el ensayista, el historiador —historiador sí, aunque no haya escrito lo que ordinariamente se llama historia, es además novelista. Su novela *Rahab* es una de las más exquisitas novelas que he leído este año. Novela psicológica sin la morosidad morbosa de Proust. Novela apasionantemente humana y poética. Y muy moderna y muy nueva. El drama de *Nuestra América* está íntegro en su conflicto y en sus protagonistas. La inspiración religiosa, idealista, no varía. Sólo la forma de expresión cambia. El pensador logra una obra de arte; el artista logra una obra de pensamiento.

II

Un escritor español puede expresar a España; pero es casi imposible que pueda entenderla e interpretarla. El español, además, expresará una de las voces, uno de los gestos de España; no la suma de sus voces, de sus gestos y de sus colores. Sólo Unamuno, entre los españoles contemporáneos, logra esta expresión profunda, esencial, íntima, en la que el genio de España no se repite sino se recrea. Hay que venir de lejos, de un mundo nuevo descubierto por el espíritu aventurero e iluminado de España, de una raza vieja, errante, portadora de un mensaje universal, dueña del don de la profecía, de un pueblo niño, alucinado y gigantesco, deportivo y mecánico, para comprender y descubrir a esta nación en cuyo pasado se mezclan gentes y culturas tan distintas y que, sin embargo, alcanza una unidad acabada y original. Waldo Frank reúne todas estas calidades. Judío de los Estados Unidos, su sensibilidad afinada en una época de cambio y de secesión, enlaza y supera la experiencia occidental y la experiencia oriental. Es el hombre que se siente, a la vez, más allá y más acá de la cultura europea y de sus celosas supersticiones sajonas y latinas. Y que, por esto, puede entender a España como una obra concluida, no fracasada ni decadente sino, por el contrario, acabada y completa.

Mauricio Barrés nos dio, en las postrimerías de una época, una versión de excelente factura francesa, equilibrada hasta en sus excesos, sabiamente dosificados; versión de burgués provincial aunque refinado, de educación aristocrática, tradicionalista, racionalista, suavemente pascaliana; versión ordenada, ochocentista, que se detenía en la realidad, con un indeciso, elegante e insatisfecho anhelo de desbordarla. Waldo Frank, nos da, en tanto, una versión temeraria, aventurera, suprarrealista, que no retrocede ante ninguna hipótesis ni ante ninguna conjetura; versión de un espíritu nómade, —el de Barrés era un espíritu sedentario y campesino—, mesiánico y ecuménico, que rebasa a cada instante la realidad para descubrir sus contornos extremos y sus dimensiones inmatrimales.

El viaje de Waldo Frank empieza por África. Para conquistar España, sigue la ruta del moro, del berebere. Su primera estación es el oasis; su primera pregunta es al Islam. Se equivocará de camino, quien entre a España por Barcelona o San Sebastián. Cataluña es una

fisura, una grieta, en el cuerpo de España. Frank percibe —oyendo los cantos milenarios, cálidos y vehementes como el hálito del desierto—, las limitaciones de la religión mahometana. La psicología de las religiones engendradas por el desierto y el éxodo, le es familiar. También él procede de un pueblo cuyo espíritu se formó en la marcha y la esperanza. Los pueblos del desierto viven con el alma y la mirada en el horizonte. De la lejanía de su meta, depende la grandeza de su conquista y la magnitud de su mensaje.

El Islam se detuvo en España. España lo conquistó, al ser conquistada por él. En el clima amoroso de España aflojaron los ímpetus guerreros del árabe. Para un pueblo expansivo y caminante, el reposo es la derrota. Detenerse es tocar el propio límite. España se apropió de la energía, de la voluntad del Islam. Esta energía, esta voluntad, se volvieron contra el pueblo de Mahoma. La España católica, la España medioeval, la España de Isabel, de Colón y de los conquistadores, representa la trasfusión de esa energía y esa voluntad intransigentes y conquistadoras en el cuerpo de la Iglesia romana. Isabel creó, con ellas, la unidad española. Con los abigarrados elementos históricos depositados por los siglos en la península ibérica, Isabel compuso una España de un sólo bloque. España expulsó al moro, al judío. Cerró sus puertas a la Reforma. Se mantuvo intransigente, inquisitorial y dogmáticamente católica. Afirmó la contra-reforma con las hogueras de la inquisición. Absorbía todo lo que era distinto o diverso del alma que le había infundido su reina Isabel la Católica. Es el momento de la suprema exaltación española.

La voluntad de España —escribe Frank— se manifiesta, hace surgir un conjunto brillante de fuerzas individuales tan varias y grandes que la engrandecen. Cortés y Pizarro, anárquicos buscadores de oro, colaboran con Loyola, cazador de almas y con Vitoria, fundador del derecho internacional; juntos colaboran Santa Teresa, San Juan de la Cruz, la Celestina, alcahueta inmortal, el amador don Juan, con Fray Luis de León; Cristóbal Colón con don Quijote; Góngora con Velázquez. Ellos con toda España; los impulsos que simbolizan venían apuntando en la naturaleza propia de España. Pero en ese momento la voluntad de España los condensa y da cuerpo a cada uno. El santo, el pícaro, el descubridor y el poeta aparecen cual estratifi.

caciones del alma de España; y son grandes y engrandecen a España porque en cada uno de ellos vive la voluntad entera de España, su plena fuerza vital. Isabel puede descansar.

Pero alcanzar la propia meta, cumplir el propio destino es concluir. España quiso ser la máxima y última expresión del Medio Evo. Lo consiguió, cuando ya el mundo empezaba a dejar de ser medioeval. El descubrimiento y la conquista de América rompía la unidad, fracturaba el espíritu que España quería mantener intactos. La misión de España terminaba.

El español —piensa Frank— eligió una forma de propósitos y una forma de verdad que podía alcanzar; y así que la alcanzó, dejó de moverse. Su verdad vino a ser la Iglesia de Roma. El español obtuvo esa verdad y desechó las demás. Su ideal de unidad fue homogéneo; la simple fusión en cada español del pensamiento y la fe conforme a un ideal concreto. A este fin, el español redujo los elementos de su mundo psíquico, a agudas antítesis que contrapuso entre sí; el resultado fue, realmente, simplicidad y homogeneidad, es decir, una neutralización de presiones psíquicas contrarias que sumaron cero.

El libro de Waldo Frank está preñado de sugerencias. Excitante, incitador, moviliza todas nuestras energías intelectuales hacia la meta de una personal y nueva conquista de España.

III¹

Lo que más me ha aproximado a Waldo Frank es cierta semejanza de trayectoria y de experiencia. La razón íntima, personal, de mi simpatía por Waldo Frank reside

¹ Se ha eliminado las frases iniciales de este capítulo, debido a su carácter circunstancial y a la reticencia que su autor expresa al incluirlas. Son las siguientes:

Contra mi hábito, quiero comenzar este artículo con una nota de intención autobiográfica. Hace más de cuatro años que escribí mi primera presurosa impresión sobre Waldo Frank. No había leído hasta entonces sino dos de sus libros, *Nuestra América* y *Rahab*, y algunos ensayos y cuentos. Este eco suramericano de su obra no habría sido advertido por Frank sin la mediación acuciosa de un escritor desaparecido: Adalberto

en que, en parte, hemos hecho el mismo camino. En esta parte, no hablaré de nuestras discrepancias. Su tema espontáneo y sincero es nuestra afinidad. Diré de qué modo Waldo Frank es para mí un hermano mayor.

Como él, yo no me sentí americano sino en Europa. Por los caminos de Europa, encontré el país de América que yo había dejado y en el que había vivido casi extraño y ausente. Europa me reveló hasta qué punto pertenecía yo a un mundo primitivo y caótico; y al mismo tiempo me impuso, me esclareció el deber de una tarea americana. Pero de esto, algún tiempo después de mi regreso, yo tenía una conciencia clara, una noción nítida. Sabía que Europa me había restituido, cuando parecía haberme conquistado enteramente, al Perú y a América; mas no me había detenido a analizar el proceso de esta reintegración. Fue al leer en agosto de 1926, en *Europe*, las bellas páginas en que Waldo Frank explicaba la función de su experiencia europea en su descubrimiento del Nuevo Mundo, que medité en mi propio caso.

La adolescencia de Waldo Frank transcurrió en New York en una encantada nostalgia de Europa. La madre del futuro escritor amaba la música. Beethoven, Wagner, Schubert, Wolf, etc., eran los genios familiares de sus veladas. De esta versión musical del mundo que presentía y amaba, nace tal vez en Frank el gusto de concebir y sentir su obra como una sinfonía. La biblioteca paterna era otra escala de esta evasión. Frank adolescente, interrogaba a los filósofos de Alemania y Atenas con más curiosidad que a los poetas de Inglaterra. Cuando, muy joven aún, niño todavía, visitó Europa, todos sus paisajes le eran familiares. La oposición de un hermano mayor frustró su esperanza de estudiar en Heidelberg y lo condenó a los cursos y al clima de Yale. Más tarde, emancipado por el periodismo, Frank encontró finalmente en París todo lo que Europa podía ofrecerle. No sólo se sintió satisfecho sino colmado. París "ciudad enorme, llena de gente dichosa, de árboles y jardines, ciudad indul-

Varallanos. Frank recibió en Nueva York, con unas líneas de Varallanos, el número del *Boletín Bibliográfico* de la Universidad en que se publicó mi artículo, y me dirigió cordiales palabras de reconocimiento. Empezó así nuestra relación. De entonces a hoy, los títulos de Frank a mi admiración se han agrandado. He leído con interés excepcional cuanto de él ha llegado a mis manos. Pero lo que más me ha aproximado a él"...

Publicado en *Variedades*: Lima, 4 de diciembre de 1929.

gente a todos los humores, a todas las libertades". Para el periodista norte-americano que cambiaba sus dólares en francos, la vida en París era plácida y confortable. Para el joven artista de cultura cosmopolita, París era la metrópoli refinada donde hallaban satisfacción todas sus aficiones artísticas.

Pero la savia de América estaba intacta en Waldo Frank. A su fuerza creadora, a su equilibrio sentimental, no bastaba el goce fácil de Europa. "Yo era feliz —escribía Frank—; no era necesario. Me nutría de lo que otros, en el curso de los siglos, habían creado. Vivía en parásito; este es al menos el efecto que yo me hacía". En esta frase profunda, exacta, terriblemente cierta: "*yo no era necesario*", Frank expresa el sentimiento íntimo del emigrado al que Europa no puede retener. El hombre ha menester, para el empleo gozoso de sus energías, para alcanzar su plenitud, de sentirse necesario. El americano al que no sean suficientes espiritualmente el refinamiento y la cultura de Europa, se reconocerá, en París, Berlín, Roma, extraño, diverso, inacabado. Cuanto más intensamente posea a Europa, cuanto más sutilmente la asimile, más imperiosamente sentirá su deber, su destino, su vocación de cumplir en el caos, en la germinación del Nuevo Mundo, la faena que los europeos de la Antigüedad, del Medioevo, del Renacimiento, de la Modernidad, nos invita y nos enseña a realizar. Europa misma rechaza al creador extranjero, al disciplinarlo y aleccionarlo para su trabajo. Hoy, decadente y fatigada, es todavía asaz rigurosa para exigir de cada extraño su propia tarea. La hastían las rapsodias de su pensamiento y de su arte. Quiere de nosotros, ante todo, la expresión de nosotros mismos.

De regreso a los veintitrés años, a New York, Waldo Frank inició, bajo el influjo fecundo de estas experiencias, su verdadera obra. "De todo corazón —dice— me entregué a la tarea de hacerme un sitio en un mundo que parecía marchar muy bien sin mí". Cuando, años después, tornó a Europa, ya América había nacido en él. Era ya bastante fuerte para las audaces jornadas de su viaje de España. Europa saludaba en él al autor de *Nuestra América*, al poeta de Salmos, al novelista de *Rahab*, *City Block*, etc. Estaba enamorado de una empresa difícil, pensando en la cual exclamaba con magnífico entusiasmo: "¡Podemos fracasar: pero tal vez acertaremos!" Al reembarcarse para New York, Europa quedaba esta vez "detrás de él".

No es posible entender todo el valor de esta experiencia, sino al que parcial o totalmente, la ha hecho. Europa, para el americano, —como para el asiático— no es sólo un peligro de desnacionalización y de desarraigamiento; es también la mejor posibilidad de recuperación y descubrimiento del propio mundo y del propio destino. El emigrado no es siempre un posible *deraciné*. Por mucho tiempo, el descubrimiento del mundo nuevo es un viaje para el cual habrá que partir de un puerto del viejo continente. Waldo Frank tiene el impulso, la vitalidad del norte-americano; pero en Europa ha hecho, como lo digo de mí mismo, en el prefacio de mi libro sobre el Perú su mejor aprendizaje. Su sensibilidad, su cultura, no serían tan refinadamente modernas si no fuesen europeas. ¿Acaso Walt Whitman y Edgar Poe no eran más comprendidos en París que en New York, cuando Frank se preguntaba, en su juventud, quiénes eran los *representative men* de Estados Unidos? El unanimismo francés frecuentaba amorosamente la escuela de Walt Whitman, en una época en que Norte América tenía aún que ganar, que conquistar a su gran poeta.

En la formación de Frank, mi experiencia me ayuda a apreciar un elemento: su estación de periodista. El periodismo puede ser un saludable entrenamiento para el pensador y el artista. Ya ha dicho alguien que más de uno de esos novelistas o poetas que miran al escritor de periódico con la misma fatuidad con que el teatro miraba antes al cine, negándole calidad artística, fracasarían lamentablemente en un reportaje. Para un artista que sepa emanciparse de él a tiempo, el periodismo es un estadio y un laboratorio en el que desarrollará facultades críticas que, de otra suerte, permanecerían tal vez embotadas. El periodismo es una prueba de velocidad.

Terminaré esta impresión desordenada y subjetiva, con una interrogación de periodista:

¿Del mismo modo que solo judío, Disraeli, llegó a sentir en toda su magnificencia, con lujo y fantasía de oriental, el rol imperial de Inglaterra, en la época victoriana, no estará reservada a un judío, antes que a un puritano, la ambiciosa empresa de formular la esperanza y el ideal de América, en esta edad cosmopolita?

ÍNDICE

Prólogo / 7

SIETE ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA / 73

EL PROBLEMA DE LA TIERRA / 75

DEFENSA DEL MARXISMO / 121

- I. Henri De Man y la "crisis" del marxismo / 123
- II. La tentativa revisionista de *Más allá del marxismo* / 127
- III. La economía liberal y la economía socialista / 132
- IV. La filosofía moderna y el marxismo / 138
- V. Rasgos y espíritu del socialismo belga / 144
- VI. Ética y socialismo / 149
- VII. El determinismo marxista / 156
- VIII. Sentido heroico y creador del socialismo / 160
- IX. La economía liberal y la economía socialista / 163
- X. Freudismo y marxismo / 166
- XI. Posición del socialismo británico / 169
- XII. El libro de Emile Vandervelde / 176
- XIII. El idealismo materialista / 180
- XIV. El mito de la nueva generación / 187
- XV. El proceso a la literatura francesa contemporánea / 192
- XVI. La ciencia de la revolución / 200

TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA REACCIÓN / 205

- I. Los ideólogos de la reacción / 207
- II. Contradicciones de la reacción / 210
- III. El destino de Norteamérica / 214
- IV. El caso y la teoría de Ford / 218
- V. Yanquilandia y el socialismo / 221

HISTORIA DE LA CRISIS MUNDIAL / 225

PRIMERA CONFERENCIA / 127

La crisis mundial y el proletariado peruano / 227

CUARTA CONFERENCIA / 236

La intervención de Italia en la guerra / 236

SEXTA CONFERENCIA / 247

La Revolución Alemana / 247

NOVENA CONFERENCIA / 260

La paz de Versalles y la Sociedad de las Naciones / 260

DECIMOPRIMERA CONFERENCIA / 272

Los problemas económicos de la paz / 272

DECIMOTERCERA CONFERENCIA / 279

La agitación revolucionaria y socialista del mundo oriental / 279

DECIMOQUINTA CONFERENCIA / 286

Internacionalismo y nacionalismo / 286

VEINTICINCO AÑOS DE SUCESOS EXTRANJEROS / 295

1905-1914: Europa pre-bélica / 297

1914-1918: La Gran Guerra / 300

La Revolución Rusa / 302

La Revolución Alemana / 304

El fascismo en Italia / 305

La Revolución China / 306

El movimiento nacionalista hindú / 309

La Revolución Mexicana / 311

Conclusión / 314

Breve epílogo / 315

LA ESCENA CONTEMPORÁNEA / 319

BIOLOGIA DEL FASCISMO / 321

Mussolini y el fascismo / 321

La teoría fascista / 326

LA CRISIS DE LA DEMOCRACIA / 332

Wilson / 332

La Sociedad de las Naciones / 336

John Maynard Keynes / 340

El Imperio y la Democracia yanquis / 345

La democracia católica / 350

HECHOS E IDEAS DE LA REVOLUCIÓN RUSA / 354

Lunatcharsky / 354

LA REVOLUCIÓN Y LA INTELIGENCIA / 360

El grupo *Clarté* / 360

Henri Barbusse / 364

Anatole France / 367

Máximo Gorki y Rusia / 372

Alejandro Blok / 377

EL MENSAJE DE ORIENTE / 382

Oriente y Occidente / 382

Gandhi / 385

Rabindranat Tagore / 391

La Revolución Turca y el Islam / 396

EL ALMA MATINAL Y OTRAS ESTACIONES DEL HOMBRE DE HOY / 401

EL ALMA MATINAL / 403

LA EMOCIÓN DE NUESTRO TIEMPO / 407

Dos concepciones de la vida / 407

El hombre y el mito / 412

La lucha final / 417

Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal / 421

ESQUEMA DE UNA EXPLICACIÓN DE CHAPLIN / 425

SIGNOS Y OBRAS / 431

ROMAIN ROLLAND / 433

BERNARD SHAW / 441

JAMES JOYCE / 449

WALDO FRANK / 452