

HUMANISMO BURGUÉS Y HUMANISMO PROLETARIO

Aníbal Ponce



HUMANISMO BURGUÉS Y HUMANISMO PROLETARIO



Colección

SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 308

Colección
SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 1 LA REVOLUCIÓN ALEMANA

Víctor Serge – Karl Liebknecht – Rosa Luxemburgo

Libro 2 DIALÉCTICA DE LO CONCRETO

Karel Kosik

Libro 3 LAS IZQUIERDAS EN EL PROCESO POLÍTICO ARGENTINO

Silvio Frondizi

Libro 4 INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Antonio Gramsci

Libro 5 MAO Tse-tung

José Aricó

Libro 6 VENCEREMOS

Ernesto Guevara

Libro 7 DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO – DIALÉCTICA DE LO IDEAL

Edwald Ilienkov

Libro 8 LA DIALÉCTICA COMO ARMA, MÉTODO, CONCEPCIÓN y ARTE

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 9 GUEVARISMO: UN MARXISMO BOLIVARIANO

Néstor Kohan

Libro 10 AMÉRICA NUESTRA. AMÉRICA MADRE

Julio Antonio Mella

Libro 11 FLN. Dos meses con los patriotas de Vietnam del sur

Madeleine Riffaud

Libro 12 MARX y ENGELS. Nueve Conferencias en la Academia Socialista

David Riazánov

Libro 13 ANARQUISMO y COMUNISMO

Evgeni Preobrazhenski

Libro 14 REFORMA o REVOLUCIÓN – LA CRISIS DE LA SOCIALDEMOCRACIA

Rosa Luxemburgo

Libro 15 ÉTICA y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 16 EDUCACIÓN y LUCHA DE CLASES

Aníbal Ponce

Libro 17 LA MONTAÑA ES ALGO MÁS QUE UNA INMENSA ESTEPA VERDE

Omar Cabezas

Libro 18 LA REVOLUCIÓN EN FRANCIA. Breve historia del movimiento obrero en Francia 1789–1848. Selección de textos de Alberto J. Plá

Libro 19 MARX y ENGELS

Karl Marx y Friedrich Engels. Selección de textos

Libro 20 CLASES y PUEBLOS. Sobre el sujeto revolucionario

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 21 LA FILOSOFÍA BURGUESA POSTCLÁSICA

Rubén Zardoya

Libro 22 DIALÉCTICA Y CONCIENCIA DE CLASE

György Lukács

Libro 23 EL MATERIALISMO HISTÓRICO ALEMÁN

Franz Mehring

Libro 24 DIALÉCTICA PARA LA INDEPENDENCIA

Ruy Mauro Marini

Libro 25 MUJERES EN REVOLUCIÓN

Clara Zetkin

Libro 26 EL SOCIALISMO COMO EJERCICIO DE LA LIBERTAD

Agustín Cueva – Daniel Bensaïd. Selección de textos

Libro 27 LA DIALÉCTICA COMO FORMA DE PENSAMIENTO – DE ÍDOLOS E IDEALES

Edwald Ilienkov. Selección de textos

Libro 28 FETICHISMO y ALIENACIÓN – ENSAYOS SOBRE LA TEORÍA MARXISTA EL VALOR

Isaak Illich Rubin

Libro 29 DEMOCRACIA Y REVOLUCIÓN. El hombre y la Democracia

György Lukács

Libro 30 PEDAGOGÍA DEL OPRIMIDO

Paulo Freire

Libro 31 HISTORIA, TRADICIÓN Y CONSCIENCIA DE CLASE

Edward P. Thompson. Selección de textos

Libro 32 LENIN, LA REVOLUCIÓN Y AMÉRICA LATINA

Rodney Arismendi

Libro 33 MEMORIAS DE UN BOLCHEVIQUE

Osip Piatninsky

Libro 34 VLADIMIR ILICH Y LA EDUCACIÓN

Nadeshda Krupskaya

Libro 35 LA SOLIDARIDAD DE LOS OPRIMIDOS

Julius Fucik – Bertolt Brecht – Walter Benjamin. Selección de textos

Libro 36 UN GRANO DE MAÍZ

Tomás Borge y Fidel Castro

Libro 37 FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Adolfo Sánchez Vázquez

Libro 38 ECONOMÍA DE LA SOCIEDAD COLONIAL

Sergio Bagú

Libro 39 CAPITALISMO Y SUBDESARROLLO EN AMÉRICA LATINA

André Gunder Frank

Libro 40 MÉXICO INSURGENTE

John Reed

Libro 41 DIEZ DÍAS QUE CONMOVIERON AL MUNDO

John Reed

Libro 42 EL MATERIALISMO HISTÓRICO

Georgi Plekhanov

Libro 43 MI GUERRA DE ESPAÑA

Mika Etchebéherè

Libro 44 NACIONES Y NACIONALISMOS

Eric Hobsbawm

Libro 45 MARX DESCONOCIDO

Nicolás González Varela – Karl Korsch

Libro 46 MARX Y LA MODERNIDAD

Enrique Dussel

Libro 47 LÓGICA DIALÉCTICA

Edwald Ilienkov

Libro 48 LOS INTELECTUALES Y LA ORGANIZACIÓN DE LA CULTURA

Antonio Gramsci

Libro 49 KARL MARX. LEÓN TROTSKY, Y EL GUEVARISMO ARGENTINO

Trotsky – Mariátegui – Masetti – Santucho y otros. Selección de Textos

Libro 50 LA REALIDAD ARGENTINA – El Sistema Capitalista

Silvio Frondizi

Libro 51 LA REALIDAD ARGENTINA – La Revolución Socialista

Silvio Frondizi

Libro 52 POPULISMO Y DEPENDENCIA – De Yrigoyen a Perón

Milcíades Peña

Libro 53 MARKISMO Y POLÍTICA

Carlos Néelson Coutinho

Libro 54 VISIÓN DE LOS VENCIDOS

Miguel León-Portilla

Libro 55 LOS ORÍGENES DE LA RELIGIÓN

Lucien Henry

Libro 56 MARX Y LA POLÍTICA

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 57 LA UNIÓN OBRERA

Flora Tristán

Libro 58 CAPITALISMO, MONOPOLIOS Y DEPENDENCIA

Ismael Viñas

Libro 59 LOS ORÍGENES DEL MOVIMIENTO OBRERO

Julio Godio

Libro 60 HISTORIA SOCIAL DE NUESTRA AMÉRICA

Luis Vitale

Libro 61 LA INTERNACIONAL. Breve Historia de la Organización Obrera en Argentina.

Selección de Textos

Libro 62 IMPERIALISMO Y LUCHA ARMADA

Marighella, Marulanda y la Escuela de las Américas

Libro 63 LA VIDA DE MIGUEL ENRÍQUEZ

Pedro Naranjo Sandoval

Libro 64 CLASISMO Y POPULISMO

Michael Löwy – Agustín Tosco y otros. Selección de textos

Libro 65 DIALÉCTICA DE LA LIBERTAD

Herbert Marcuse

Libro 66 EPISTEMOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Theodor W. Adorno

Libro 67 EL AÑO 1 DE LA REVOLUCIÓN RUSA

Víctor Serge

Libro 68 SOCIALISMO PARA ARMAR

Löwy –Thompson – Anderson – Meiksins Wood y otros. Selección de Textos

Libro 69 ¿QUÉ ES LA CONCIENCIA DE CLASE?

Wilhelm Reich

Libro 70 HISTORIA DEL SIGLO XX – Primera Parte

Eric Hobsbawm

Libro 71 HISTORIA DEL SIGLO XX – Segunda Parte

Eric Hobsbawm

Libro 72 HISTORIA DEL SIGLO XX – Tercera Parte

Eric Hobsbawm

Libro 73 SOCIOLOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA

Ágnes Heller

Libro 74 LA SOCIEDAD FEUDAL – Tomo I

Marc Bloch

Libro 75 LA SOCIEDAD FEUDAL – Tomo 2

Marc Bloch

Libro 76 KARL MARX. ENSAYO DE BIOGRAFÍA INTELECTUAL

Maximilien Rubel

Libro 77 EL DERECHO A LA PEREZA

Paul Lafargue

Libro 78 ¿PARA QUÉ SIRVE EL CAPITAL?

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 79 DIALÉCTICA DE LA RESISTENCIA

Pablo González Casanova

Libro 80 HO CHI MINH

Selección de textos

Libro 81 RAZÓN Y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 82 CULTURA Y POLÍTICA – Ensayos para una cultura de la resistencia

Santana – Pérez Lara – Acanda – Hard Dávalos – Alvarez Somoza y otros

Libro 83 LÓGICA Y DIALÉCTICA

Henri Lefebvre

Libro 84 LAS VENAS ABIERTAS DE AMÉRICA LATINA

Eduardo Galeano

Libro 85 HUGO CHÁVEZ

José Vicente Rangél

Libro 86 LAS GUERRAS CIVILES ARGENTINAS

Juan Álvarez

Libro 87 PEDAGOGÍA DIALÉCTICA

Betty Giro – César Julio Hernández – León Vallejo Osorio

Libro 88 COLONIALISMO Y LIBERACIÓN

Truong Chinh – Patrice Lumumba

Libro 89 LOS CONDENADOS DE LA TIERRA

Frantz Fanon

Libro 90 HOMENAJE A CATALUÑA

George Orwell

Libro 91 DISCURSOS Y PROCLAMAS

Simón Bolívar

Libro 92 VIOLENCIA Y PODER – Selección de textos

Vargas Lozano – Echeverría – Burawoy – Monsiváis – Védrine – Kaplan y otros

Libro 93 CRÍTICA DE LA RAZÓN DIALÉCTICA

Jean Paul Sartre

Libro 94 LA IDEA ANARQUISTA

Bakunin – Kropotkin – Barret – Malatesta – Fabbri – Gilimón – Goldman

Libro 95 VERDAD Y LIBERTAD

Martínez Heredia – Sánchez Vázquez – Luporini – Hobsbawn – Rozitchner – Del Barco

Libro 96 INTRODUCCIÓN GENERAL A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Karl Marx y Friedrich Engels

Libro 97 EL AMIGO DEL PUEBLO

Los amigos de Durruti

Libro 98 MARXISMO Y FILOSOFÍA

Karl Korsch

Libro 99 LA RELIGIÓN

Leszek Kolakowski

Libro 100 AUTOGESTIÓN, ESTADO Y REVOLUCIÓN

Noir et Rouge

Libro 101 COOPERATIVISMO, CONSEJISMO Y AUTOGESTIÓN

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 102 ROSA LUXEMBURGO Y EL ESPONTANEÍSMO REVOLUCIONARIO

Selección de textos

Libro 103 LA INSURRECCIÓN ARMADA

A. Neuberger

Libro 104 ANTES DE MAYO

Milcíades Peña

Libro 105 MARX LIBERTARIO

Maximilien Rubel

Libro 106 DE LA POESÍA A LA REVOLUCIÓN

Manuel Rojas

Libro 107 ESTRUCTURA SOCIAL DE LA COLONIA

Sergio Bagú

Libro 108 COMPENDIO DE HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

Albert Soboul

Libro 109 DANTON, MARAT Y ROBESPIERRE. Historia de la Revolución Francesa

Albert Soboul

Libro 110 LOS JACOBINOS NEGROS. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití

Cyril Lionel Robert James

Libro 111 MARCUSE Y EL 68

Selección de textos

Libro 112 DIALÉCTICA DE LA CONCIENCIA – Realidad y Enajenación

José Revueltas

Libro 113 ¿QUÉ ES LA LIBERTAD? – Selección de textos

Gajo Petrović – Milán Kangrga

Libro 114 GUERRA DEL PUEBLO – EJÉRCITO DEL PUEBLO

Vo Nguyen Giap

Libro 115 TIEMPO, REALIDAD SOCIAL Y CONOCIMIENTO

Sergio Bagú

Libro 116 MUJER, ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Alexandra Kollontay

Libro 117 LOS JERARCAS SINDICALES

Jorge Correa

Libro 118 TOUSSAINT LOUVERTURE. La Revolución Francesa y el Problema Colonial

Aimé Césaire

Libro 119 LA SITUACIÓN DE LA CLASE OBRERA EN INGLATERRA

Federico Engels

Libro 120 POR LA SEGUNDA Y DEFINITIVA INDEPENDENCIA

Estrella Roja – Ejército Revolucionario del Pueblo

Libro 121 LA LUCHA DE CLASES EN LA ANTIGUA ROMA

Espartaquistas

Libro 122 LA GUERRA EN ESPAÑA

Manuel Azaña

Libro 123 LA IMAGINACIÓN SOCIOLOGICA

Charles Wright Mills

Libro 124 LA GRAN TRANSFORMACIÓN. Crítica del Liberalismo Económico

Karl Polanyi

Libro 125 KAFKA. El Método Poético

Ernst Fischer

Libro 126 PERIODISMO Y LUCHA DE CLASES

Camilo Taufic

Libro 127 MUJERES, RAZA Y CLASE

Angela Davis

Libro 128 CONTRA LOS TECNÓCRATAS

Henri Lefebvre

Libro 129 ROUSSEAU Y MARX

Galvano della Volpe

Libro 130 LAS GUERRAS CAMPESINAS – REVOLUCIÓN Y CONTRARREVOLUCIÓN EN ALEMANIA

Federico Engels

Libro 131 EL COLONIALISMO EUROPEO

Carlos Marx – Federico Engels

Libro 132 ESPAÑA. Las Revoluciones del Siglo XIX

Carlos Marx – Federico Engels

Libro 133 LAS IDEAS REVOLUCIONARIOS DE KARL MARX

Alex Callinicos

Libro 134 KARL MARX

Karl Korsch

Libro 135 LA CLASE OBRERA EN LA ERA DE LAS MULTINACIONALES

Peters Mertens

Libro 136 EL ÚLTIMO COMBATE DE LENIN

Moshe Lewin

Libro 137 TEORÍAS DE LA AUTOGESTIÓN

Roberto Massari

Libro 138 ROSA LUXEMBURG

Tony Cliff

Libro 139 LOS ROJOS DE ULTRAMAR

Jordi Soler

Libro 140 INTRODUCCIÓN A LA ECONOMÍA POLÍTICA

Rosa Luxemburg

Libro 141 HISTORIA Y DIALÉCTICA

Leo Kofler

Libro 142 BLANQUI Y LOS CONSEJISTAS

Blanqui – Luxemburg – Gorter – Pannekoek – Pfemfert – Rühle – Wolffheim y Otros

Libro 143 EL MARXISMO – EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

Henri Lefebvre

Libro 144 EL MARXISMO

Ernest Mandel

Libro 145 LA COMMUNE DE PARÍS Y LA REVOLUCIÓN ESPAÑOLA

Federica Montseny

Libro 146 LENIN, SOBRE SUS PROPIOS PIES

Rudi Dutschke

Libro 147 BOLCHEVIQUE

Larissa Reisner

Libro 148 TIEMPOS SALVAJES

Pier Paolo Pasolini

Libro 149 DIOS TE SALVE BURGUESÍA

Paul Lafargue - Herman Gorter - Franz Mehring

Libro 150 EL FIN DE LA ESPERANZA

Juan Hermanos

Libro 151 MARXISMO Y ANTROPOLOGÍA

György Markus

Libro 152 MARXISMO Y FEMINISMO

Herbert Marcuse

Libro 153 LA TRAGEDIA DEL PROLETARIADO ALEMÁN

Juan Rústico

Libro 154 LA PESTE PARDA

Daniel Guerin

Libro 155 CIENCIA, POLÍTICA Y CIENTIFICISMO – LA IDEOLOGÍA DE LA NEUTRALIDAD IDEOLÓGICA

Oscar Varsavsky - Adolfo Sánchez Vázquez

Libro 156 PRAXIS. Estrategia de supervivencia

Ilienkov - Kosik - Adorno - Horkheimer - Sartre - Sacristán y Otros

Libro 157 KARL MARX. Historia de su vida

Franz Mehring

Libro 158 ¡NO PASARÁN!

Upton Sinclair

Libro 159 LO QUE TODO REVOLUCIONARIO DEBE SABER SOBRE LA REPRESIÓN

Víctor Serge

Libro 160 ¿SEXO CONTRA SEXO O CLASE CONTRA CLASE?

Evelyn Reed

Libro 161 EL CAMARADA

Takiji Kobayashi

Libro 162 LA GUERRA POPULAR PROLONGADA

Máo Zé dōng

Libro 163 LA REVOLUCIÓN RUSA

Christopher Hill

Libro 164 LA DIALÉCTICA DEL PROCESO HISTÓRICO

George Novack

Libro 165 EJÉRCITO POPULAR - GUERRA DE TODO EL PUEBLO

Vo Nguyen Giap

Libro 166 EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

August Thalheimer

Libro 167 ¿QUÉ ES EL MARXISMO?

Emile Burns

Libro 168 ESTADO AUTORITARIO

Max Horkheimer

Libro 169 SOBRE EL COLONIALISMO

Aimé Césaire

Libro 170 CRÍTICA DE LA DEMOCRACIA CAPITALISTA

Stanley Moore

Libro 171 SINDICALISMO CAMPESINO EN BOLIVIA

Qhana - CSUTCB - COB

Libro 172 LOS ORÍGENES DE LA CIVILIZACIÓN

Vere Gordon Childe

Libro 173 CRISIS Y TEORÍA DE LA CRISIS

Paul Mattick

Libro 174 TOMAS MÜNZER. Teólogo de la Revolución

Ernst Bloch

Libro 175 MANIFIESTO DE LOS PLEBEYOS

Gracco Babeuf

Libro 176 EL PUEBLO

Anselmo Lorenzo

Libro 177 LA DOCTRINA SOCIALISTA Y LOS CONSEJOS OBREROS

Enrique Del Valle Iberlucea

Libro 178 VIEJA Y NUEVA DEMOCRACIA

Moses I. Finley

Libro 179 LA REVOLUCIÓN FRANCESA

George Rudé

Libro 180 ACTIVIDAD, CONCIENCIA Y PERSONALIDAD

Aleksei Leontiev

Libro 181 ENSAYOS FILOSÓFICOS

Alejandro Lipschütz

Libro 182 LA IZQUIERDA COMUNISTA ITALIANA (1917–1927)

Selección de textos

Libro 183 EL ORIGEN DE LAS IDEAS ABSTRACTAS

Paul Lafargue

Libro 184 DIALÉCTICA DE LA PRAXIS. El Humanismo Marxista

Mihailo Marković

Libro 185 LAS MASAS Y EL PODER

Pietro Ingrao

Libro 186 REIVINDICACIÓN DE LOS DERECHOS DE LA MUJER

Mary Wollstonecraft

Libro 187 CUBA 1991

Fidel Castro

Libro 188 LAS VANGUARDIAS ARTÍSTICAS DEL SIGLO XX

Mario De Micheli

Libro 189 CHE. Una Biografía

Héctor Oesterheld - Alberto Breccia - Enrique Breccia

Libro 190 CRÍTICA DEL PROGRAMA DE GOTHA

Karl Marx

Libro 191 FENOMENOLOGÍA Y MATERIALISMO DIALÉCTICO

Trần Đức Thảo

Libro 192 EN TORNO AL DESARROLLO INTELECTUAL DEL JOVEN MARX (1840–1844)

Georg Lukács

Libro 193 LA FUNCIÓN DE LAS IDEOLOGÍAS - CRÍTICA DE LA RAZÓN INSTRUMENTAL

Max Horkheimer

Libro 194 UTOPIÁ

Tomás Moro

Libro 195 ASÍ SE TEMPLÓ EL ACERO

Nikolai Ostrovski

Libro 196 DIALÉCTICA Y PRAXIS REVOLUCIONARIA

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 197 JUSTICIEROS Y COMUNISTAS (1843–1852)

Karl Marx, Friedrich Engels y Otros

Libro 198 FILOSOFÍA DE LA LIBERTAD

Rubén Zardoya Loureda - Marcello Musto - Seongjin Jeong - Andrzej Walicki

Bolívar Echeverría - Daniel Bensaïd - Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 199 EL MOVIMIENTO ANARQUISTA EN ARGENTINA. Desde sus comienzos hasta 1910

Diego Abad de Santillán

Libro 200 BUJALANCE. LA REVOLUCIÓN CAMPESINA

Juan del Pueblo

Libro 201 MATERIALISMO DIALÉCTICO Y PSICOANÁLISIS

Wilhelm Reich

Libro 202 OLIVER CROMWELL Y LA REVOLUCIÓN INGLESA

Christopher Hill

Libro 203 AUTOBIOGRAFÍA DE UNA MUJER EMANCIPADA

Alexandra Kollontay

Libro 204 TRAS LAS HUELLAS DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Perry Anderson

Libro 205 CONTRA EL POSTMODERNISMO - UN MANIFIESTO ANTICAPITALISTA

Alex Callinicos

Libro 206 EL MATERIALISMO DIALÉCTICO SEGÚN HENRI LEFEBVRE

Eugenio Werden

Libro 207 LOS COMUNISTAS Y LA PAZ

Jean-Paul Sartre

Libro 208 CÓMO NOS VENDEN LA MOTO

Noan Chomsky – Ignacio Ramonet

Libro 209 EL COMITÉ REGIONAL CLANDESTINO EN ACCIÓN

Alexei Fiodorov

Libro 210 LA MUJER Y EL SOCIALISMO

August Bebel

Libro 211 DEJAR DE PENSAR

Carlos Fernández Liria y Santiago Alba Rico

Libro 212 LA EXPRESIÓN TEÓRICA DEL MOVIMIENTO PRÁCTICO

Walter Benjamin - Rudi Dutschke - Jean-Paul Sartre - Bolívar Echeverría

Libro 213 ANTE EL DOLOR DE LOS DEMÁS

Susan Sontag

Libro 214 LIBRO DE LECTURA PARA USO DE LAS ESCUELAS NOCTURNAS PARA TRABAJADORES – 1^{er} Grado

Comisión Editora Popular

Libro 215 EL DISCURSO CRÍTICO DE MARX

Bolívar Echeverría

Libro 216 APUNTES SOBRE MARXISMO

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 217 PARA UN MARXISMO LIBERTARIO

Daniel Guerin

Libro 218 LA IDEOLOGÍA ALEMANA

Karl Marx y Friedrich Engels

Libro 219 BABEUF

Ilya Ehrenburg

Libro 220 MIGUEL MÁRMOL – LOS SUCESOS DE 1932 EN EL SALVADOR

Roque Dalton

Libro 221 SIMÓN BOLÍVAR CONDUCTOR POLÍTICO Y MILITAR DE LA GUERRA ANTI COLONIAL

Alberto Pinzón Sánchez

Libro 222 MARXISMO Y LITERATURA

Raymond Williams

Libro 223 SANDINO, GENERAL DE HOMBRES LIBRES

Gregorio Selser

Libro 224 CRÍTICA DIALÉCTICA. Ensayos, Notas y Conferencias (1958–1968)

Karel Kosik

Libro 225 LA POLÍTICA REVOLUCIONARIA. Ensayos, Notas y Conferencias

Ruy Mauro Marini

Libro 226 LOS QUE LUCHAN Y LOS QUE LLORAN. El Fidel Castro que yo ví

Jorge Ricardo Masetti

Libro 227 DE CADENAS Y DE HOMBRES

Robert Linhart

Libro 228 ESPAÑA, APARTA DE MÍ ESTE CÁLIZ

César Vallejo

Libro 229 LECCIONES DE HISTORIA. Documentos del MIR. 1965–1974

Miguel y Edgardo Enríquez – Bautista Van Schowen – Ruy Mauro Marini y Otros

Libro 230 DIALÉCTICA Y CONOCIMIENTO

Jindřich Zelený

Libro 231 LA IZQUIERDA BOLCHEVIQUE (1922–1924)

Izquierda Bolchevique

Libro 232 LA RELIGIÓN DEL CAPITAL

Paul Lafargue

Libro 233 LA NUEVA ECONOMÍA

Evgeni Preobrazhenski

Libro 234 EL OTRO SADE. DEMOCRACIA DIRECTA Y CRÍTICA INTEGRAL DE LA MODERNIDAD (Los escritos políticos de D. A. F. de Sade. Un comentario)

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 235 EL IMPERIALISMO ES UNA JAULA

Ulrike Meinhof

Libro 236 EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE LA DERECHA

Simone de Beauvoir

Libro 237 EUROPA ANTE EL ESPEJO

Josep Fontana

Libro 238 LA GUERRA DE LOS CIENTO AÑOS

Edouard Perroy

Libro 239 TRESCIENTOS MILLONES DE ESCLAVOS Y SIERVOS TRABAJAN BAJO EL NUEVO ORDEN ECONÓMICO FASCISTA

Jürgen Kuczynski

Libro 240 HISTORIA Y COMUNICACIÓN SOCIAL

Manuel Vázquez Montalbán

Libro 241 TEORÍA GENERAL DEL DERECHO y Otros Escritos

Pëteris Ivánovich Stučka

Libro 242 TEORÍA GENERAL DEL DERECHO Y MARXISMO

Evgeni Bronislavovic Pashukanis

Libro 243 EL NACIMIENTO DEL FASCISMO

Angelo Tasca

Libro 244 LA INSURRECCIÓN DE ASTURIAS

Manuel Grossi Mier

Libro 245 EL MARXISMO SOVIÉTICO

Herbert Marcuse

Libro 246 INTELLECTUALES Y TARTUFOS

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 247 TECNOLOGÍA Y VALOR. Selección de Textos

Karl Marx

Libro 248 MINIMA MORALIA. Reflexiones desde la vida dañada

Theodor W. Adorno

Libro 249 DOCE AÑOS DE POLÍTICA ARGENTINA

Silvio Frondizi

Libro 250 CAPITALISMO Y DESPOJO

Renán Vega Cantor

Libro 251 LA FORMACIÓN DE LA MENTALIDAD SUMISA

Vicente Romano

Libro 252 ESBOZO PARA UNA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Friedrich Engels

Libro 253 LA CIENCIA DE LA SOCIEDAD

Leo Kofler

Libro 254 MARXISMO CRÍTICO. CRÍTICA COMUNISTA

Karl Korsch - Maximilien Rubel

Libro 255 UN LIBRO ROJO PARA LENIN

Roque Dalton

Libro 256 LA REVOLUCIÓN HAITIANA

Oscar de Pablo

Libro 257 SOBRE LA CONSTITUYENTE Y EL GOBIERNO PROVISIONAL

Rosa Luxemburgo

Libro 258 ESCRITOS DE JUVENTUD - SOBRE EL DERECHO

Karl Marx

Libro 259 PAN NEGRO Y DURO

Elizaveta Drabkina

Libro 260 PARA LA CRÍTICA A LAS TEORÍAS DEL IMPERIALISMO

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 261 LOS ESCRITOS DE MARX Y ENGELS SOBRE MÉXICO

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 262 BOLÍVAR, EL EJÉRCITO Y LA DEMOCRACIA

Juvenal Herrera Torres

Libro 263 MERCADERES Y BANQUEROS DE LA EDAD MEDIA

Jacques Le Goff

Libro 264 LOS SIETE PECADOS CAPITALES

Bertolt Brecht

Libro 265 HISTORIA DE LA COMUNA DE PARÍS

H. Prosper-Olivier Lissagaray

Libro 266 TEORÍA MARXISTA DEL IMPERIALISMO

Paolo Santi - Jacques Valier - Rodolfo Banfi - Hamza Alavi

Libro 267 MALCOLM X

Maria Elena Vela

Libro 268 EROS Y CIVILIZACIÓN

Herbert Marcuse

Libro 269 MANUAL CRÍTICO DE PSIQUIATRÍA

Giovanni Jervis

Libro 270 LOS MÁRTIRES DE CHICAGO

Ricardo Mella

Libro 271 HISTORIA DE LAS DOCTRINAS SOCIALES

Raúl Roa

Libro 272 PARTIDO Y LUCHA DE CLASES

Selección de Textos

Libro 273 SARTRE Y EL 68

Jean-Paul Sartre

Libro 274 EL HUMANISMO DE MARX

Rodolfo Mondolfo

Libro 275 LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA REALIDAD

Peter Berger y Thomas Luckmann

Libro 276 LAS RAÍCES SOCIOECONÓMICAS DE LA MECÁNICA DE NEWTON

Boris Mijailovich Hessen

Libro 277 PSICOANÁLISIS, FEMINISMO Y MARXISMO

Marie Langer

Libro 278 MARX Y LA PSICOLOGÍA SOCIAL DEL SENTIDO COMÚN

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 279 EL MARXISMO Y LA CULTURA VIETNAMITA

Trường Chinh

Libro 280 VIETNAM. PUEBLO HEROICO

Memorias de Militantes

Libro 281 CONTRIBUCIÓN A LA HISTORIA DE LA SOCIEDAD BURGUESA

Leo Kofler

Libro 282 CARLOS MARX Y SU PENSAMIENTO – EL MARXISMO VIVIENTE

Mario Miranda Pacheco

Libro 283 OMNIA SUNT COMMUNIA

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 284 LA FILOSOFÍA DEL ARTE DE KARL MARX

Mijaíl Lifshitz

Libro 285 TEORÍA DE LA VANGUARDIA

Peter Bürger

Libro 286 LA DIMENSIÓN ESTÉTICA

Herbert Marcuse

Libro 287 EL DOMINGO ROJO

Máximo Gorki

Libro 288 IDEALISMO Y MATERIALISMO EN LA CONCEPCIÓN DE LA HISTORIA

Jean Jaurès - Paul Lafargue

Libro 289 LA DIALÉCTICA COMO SISTEMA

Zaid M. Orudzhev

Libro 290 LA ESTRUCTURA LIBIDINAL DEL DINERO.

Horst Kurnitzky

Libro 291 LA EMANCIPACIÓN DE LA MUJER Y LA LUCHA AFRICANA POR LA LIBERTAD

Thomas Sankara

Libro 292 CRÓNICA SOBRE LA GUERRA SOCIAL EN CHICAGO (1886–1887)

José Martí

Libro 293 EL IMPERIO DEL CAOS. La nueva mundialización capitalista

Samir Amin

Libro 294 LO IRRACIONAL EN POLÍTICA

Maurice Brinton

Libro 295 LOS ORÍGENES DEL MATERIALISMO

George Novack

Libro 296 EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN. La doctrina marxista del Estado y las tareas del proletariado en la Revolución

Vladimir Ilich Lenin

Libro 297 LA INTERNACIONAL COMUNISTA Y EL PROBLEMA COLONIAL

Rudolf Schlesinger

Libro 298 EL ORIGEN DE LA CONCIENCIA HUMANA

Alexander Georgyevich Spirkin

Libro 299 LA REVOLUCIÓN PERMANENTE Y EL SOCIALISMO EN UN SOLO PAÍS

León Trotsky - Nicolai Bujarin - Grigori Zinóviev - Josep Stalin

Libro 300 MARXISMO, PSICOANÁLISIS Y SEXPOL

Bernfeld - Fenichel - Fromm - Leistikow - Sapir - Sternberg - Teschitz

Libro 301 EL MARXISMO CRÍTICO EN MÉXICO

Bolívar Echeverría - Jorge Veraza Urtuzuástegui - Luis Arizmendi, et al

Libro 302 TEORÍA MARXISTA DEL PARTIDO POLÍTICO

Vladimir Lenin – Rosa Luxemburg – György Lukács, et al

Libro 303 DIALÉCTICA MARXISTA E HISTORICISMO

Cesare Luporini

Libro 304 SOBRE CRISIS, GUERRA Y TRANSFORMACIÓN

Andrés Piqueras Infante

Libro 305 COMO ACTUABAN LOS BOLCHEVIQUES EN LA CLANDESTINIDAD

V. I. Lenin, N. Krupskaya , L. Krasin, A. Yenukidze, V. N. Sokolov, S. Obolenskaya y Otros

Libro 306 LA DINÁMICA DEL CAPITALISMO

Fernand Braudel

Libro 307 LA CONQUISTA DEL PODER

Benito Marianetti

Libro 308 HUMANISMO BURGUÉS Y HUMANISMO PROLETARIO

Aníbal Ponce



<https://elsudamericano.wordpress.com>



La red mundial de los hijos de la revolución social

HUMANISMO BURGUÉS Y HUMANISMO PROLETARIO

DE ERASMO A ROMAIN ROLLAND¹

Aníbal Ponce

(1935)

NOTA EDITORIAL

EL HUMANISMO BURGUÉS

I. EL HUMANISMO BURGUÉS

II. ERASMO

III. ARIEL O LA AGONÍA DE UNA OBSTINADA ILUSIÓN

EL HUMANISMO PROLETARIO

IV. EL PROLETARIADO Y LA MÁQUINA - LAS PREMISAS OBJETIVAS
DEL HUMANISMO PROLETARIO

V. LA HERENCIA CULTURAL

VI. EL REALISMO SOCIALISTA

VII. VISITA AL HOMBRE FUTURO

¹ Primera edición: Editorial América, México, 1938, 183 pp.; primera edición en Argentina: Librería y Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1939, 213 pp.; ambas publicadas después de la muerte del autor y sin su revisión personal. La edición mexicana llevaba el título de *Humanismo burgués y humanismo proletario*, que conservamos en la presente edición porque se ajusta más al espíritu y el contenido general del libro que el subtítulo "De Erasmo a Romain Rolland", con que circuló en la Argentina y otros países a partir de la impresión de 1939, y que solo refleja dos aspectos arquetípicos en la evolución del vasto fenómeno examinado. [- H. P. A.]

NOTA EDITORIAL

Las páginas que forman este volumen, escritas en oportunidad de cumplirse el centenario de Erasmo y el jubileo de Romain Rolland, corresponden al curso dictado por mí en el Colegio Libre de Estudios Superiores de Buenos Aires en el año 1935.

A. P.

Buenos Aires, febrero de 1936.

EL HUMANISMO BURGUÉS

La proximidad del cuarto centenario de la muerte de Erasmo invita a meditar sobre los problemas que el humanismo burgués planteó en su hora y que el humanismo proletario ha retomado y resuelto en nuestro días.

En circunstancias bien trágicas para la burguesía será recordado el hombre que hizo de los libros el culto de la vida; que odiaba a la guerra como el peor de los crímenes; que se burló de la Iglesia como nadie hasta entonces lo había hecho; y que defendió hasta el fin de sus días, con una tenacidad increíble, esa “fraternización de los grandes espíritus” que fue tal vez el único ideal en que creyó con fe.

La burguesía, que hace cuatro siglos reconoció en él su abanderado, no sólo marcha hoy del brazo de la Iglesia; no sólo ve en la guerra la solución momentánea de una crisis que sabe sin remedio, sino que, retrocediendo de un salto hasta las edades más remotas, ha reencendido esas mismas hogueras que el feudalismo le destinó más de una vez. La historia contemporánea nos enseña que en manos de la burguesía el humanismo está en trance de morir. Y morirá, sin duda, si el proletariado no le arrebatara a tiempo, junto con la hegemonía económica, la dirección de una cultura que en el momento actual sólo ha sabido *envilecer*.

Por una coincidencia doblemente feliz, la fecha en que inauguramos nuestro curso² *tiene un significado* histórico preciso tanto para el humanismo burgués como para el humanismo proletario. Una vieja tradición, que *viene desde los tiempos de Porfirio* y de Plotino, asegura que Platón murió en un 7 de noviembre³. *Bajo el* resplandor del Renacimiento, el jefe más brillante de la burguesía florentina, Lorenzo el Magnífico⁴, *recogió esa* leyenda y la impuso en la Academia.

² 7 de noviembre de 1935

³ Monnier, *Le Quattrocento*, edit. Perrin, París, 1912, t. II, p. 94. No ignoro que Castelnaud, en *Les Medicis*, edit. Calman-Levy, París, 1879, t. I, p. 235, dice que la Academia celebraba el “14 de noviembre” fue el “nacimiento” de Platón. He aceptado la versión de Monnier porque es la más corriente.

⁴ “Lorenzo el Magnífico fue el más grande de los burgueses entre los florentinos.” Ercole Reggion, “Introduzione all’umanismo”, en: *Giornale critico della Filosofia Italiana*, 1926, p. 172. En igual sentido: H. Taine, *Filosofía del arte*, trad. A. Cebrián, edit. Espasa Calpe, Madrid, 1933, 1.1, p. 221.

En su villa de Fiésolo, bajo la sombra de los pinos, cada vez que llegaba un 7 de noviembre, Lorenzo reverenciaba la memoria del filósofo con un banquete de nueve convidados; ni uno más, ni uno menos, para que su número fuera igual de las musas.

Cuatro siglos después, en una misma fecha, la más gloriosa de las revoluciones no sólo echó por tierra la explotación burguesa, sino que empezó a construir, sobre la base de una nueva economía, las premisas necesarias que asegurasen a las grandes masas el acceso a una vida embellecida por la *dignidad y la cultura*.

Con el descarnado lenguaje de los números, queden desde ya anticipadas en estas claras palabras del prefacio, las dos opuestas maneras de concebir el humanismo: de una parte un puñado de hombres ricos⁵ *para quienes la cultura debe ser* el regalo de pocos iniciados⁶; de la otra, millones de hombres libres que después de renovarse el alma al abolir para siempre la propiedad privada, han abierto de par en par las puertas hasta ayer *inaccesibles del banquete platónico*.

⁵ “La familia platónica se recluta en el mundo del patriciado, que entremezcla al comercio de los negocios públicos, el de las ideas.” Monnier, ob. Cit., t. II, p. 87.

⁶ Ese carácter de “iniciación” es el que Curtius reivindica para todas las formas de humanismo, en un ensayo evidentemente reaccionario. Ver: “El humanismo como iniciativa”, en: *Revista de Occidente*, 1932, t. XXVIII, p. 24

I. EL HUMANISMO BURGUÉS

En las escuelas y en los diccionarios se entiende por *humanismo* un vasto movimiento que comenzó en el siglo XV y que puede caracterizarse por un retorno al estudio de los textos antiguos, olvidados, ignorados o despreciados durante la Edad Media. Se agrega, por lo común, que el descubrimiento de los autores clásicos determinó, por una parte, el final de la Escolástica; por otra, un vigoroso despertar de las ciencias y las artes designado por eso con el nombre de Renacimiento. Aunque por lo común no se hacen distinguos muy marcados entre uno y otro⁷, se supone que el humanismo fue el prólogo y la causa del Renacimiento.

No se necesita conocer muy a fondo la Edad Media para que salte a los ojos la superficialidad de ese criterio. Durante “las tinieblas del Medioevo” –como diría un burgués anticlerical– el manejo de los autores clásicos fue cosa corriente en los conventos. Sin hablar de los primeros padres de la Iglesia, imbuidos de letras griegas, no era excepcional el caso del monasterio de Bobbio, por ejemplo, que se enorgullecía en el siglo X de poseer a Demóstenes y Aristóteles, con casi todos los poetas latinos y no pocos de los gramáticos⁸. La Edad Media no sólo conoció gran parte de los textos griegos y muchos de los latinos, sino que se acercó a ellos –como lo ha mostrado Ettiene Gilson⁹– con amoroso impulso.

⁷ Messer, por ejemplo, y para no citar más que uno solo, escribe: “Impulsó, ante todo, el desarrollo de la nueva filosofía aquel movimiento espiritual, iniciado en el siglo XIV, que se denomina *humanismo o renacimiento*.” (*La filosofía moderna. Del renacimiento a Kant*, trad. de Rodríguez Sadía, edic. *Revista de Occidente*, Madrid, 1927, p. 10). Gentile, en cambio, los deslinda aproximadamente en *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, edit. Vallecchi, Firenze, 1920, p. 244: “La orientación general del Renacimiento es algo distinta a la del humanismo: el humanista se encierra en el estudio y en la celebración de lo que es estrechamente humano; el hombre del Renacimiento distinta a la del humanismo: el humanista se encierra en el estudio y en la celebración de lo que es estrechamente humano; el hombre del Renacimiento gira la mirada fuera del hombre y abraza con el intelecto la totalidad del mundo en el cual el hombre vive y del cual forma parte. El punto de vista es el mismo, pero tan amplio que comprende toda la naturaleza.”

⁸ Funck-Bretano, *La Renaissance*, edit. Fayard, París, 1935, p. 80.

⁹ E. Gilson, *Les idées et les lettres*, edit. Vrin, París, 1932, p. 175 y ss. En igual sentido: Renan, *Mélanges religieuses et historiques*, edit. Calman-Lévy, París, 1904, pp. 265, 324 y 328

La oposición del Renacimiento a la Edad Media no reside en textos más o en textos menos: el conflicto es muy profundo y se vincula a la manera cómo, en uno y otro caso, la Antigüedad ha sido interpretada. *Para la Edad Media feudal, la herencia legada por la Antigüedad debía ser recogida e integrada por la nobleza y la Iglesia Católica; para el Renacimiento burgués, esa misma herencia debía ser asimilada en detrimento de la nobleza y de la Iglesia, y de conformidad con los intereses y las aspiraciones de una nueva clase social que en sazón juvenil empezaba a moverse de manera impetuosa.*¹⁰

La Edad Media, como el renacimiento, conocía a Júpiter y a Teseo, estudiaba a Ovidio y a Virgilio. Pero a los ojos del feudalismo, Júpiter era un rey de Creta; Teseo, un duque de Atenas; Virgilio, el anunciador del Cristo; y en cuanto a Ovidio, se lo enfocaba de tal modo, que un monje de París pudo copiar el *Arte de amar* y dedicarlo en honor de la Virgen María...¹¹ Aunque con signo distinto, la burguesía del Renacimiento va a cometer menores incongruencias: en la puerta de bronce de la basílica San Pedro incorporará, sin explicar por qué, las figuras equívocas de Leda y Ganimedes; y en los muros de la Sixtina, el pincel de Miguel Angel confiará a Caronte y no a Satanás la misión de empujar los condenados del infierno. Pero si en el púlpito de las iglesias brincan en guirnaldas los chiquillos de Donatello —en el púlpito de esas mismas iglesias desde las cuales el canónigo Ficino saludaba a sus feligreses como “hermanos míos en Platón”— es porque *la Antigüedad comienza a ser valorada desde un ángulo distinto y asumir por eso mismo, frente a otra clase social, una significación que hasta entonces no tenía.*

Estamos ahora en la raíz del problema, y es ese desplazamiento en el equilibrio de las clases dentro de la sociedad lo que nos toca examinar antes de comprenderlo.

¹⁰ “Si toda época del Renacimiento, desde mediados del siglo XV, fue un producto esencial de las ciudades, de la burguesía por consecuencia, otro tanto ocurrió con la filosofía que salió entonces de su sueño. Su contenido no era, en el fondo, más que la expresión filosófica de las ideas correspondientes al desenvolvimiento de la burguesía, pequeña y media, hacia la gran burguesía.” Engels. *Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Ediciones Europa-América, Barcelona, 1935, p. 57, sin nombre de traductor.

¹¹ Monnier, ob. cit., t. I, p. 113.

Quedaría fuera de lugar un análisis, aun apresurado, de los orígenes de la burguesía como clase social. Todo el mundo conoce cómo a lo largo de la Edad Media, fue adquiriendo una importancia cada vez mayor ese grupo, al principio casi despreciable, de los artesanos y mercaderes de las ciudades. Las técnicas rudimentarias de la Edad Media apenas si servían, entre miseria y miseria, para satisfacer a las necesidades locales. El comercio, nulo o escaso, no exigía ni transportes ni caminos. Sin embargo, pequeñas innovaciones afortunadas –desde la más insignificante en apariencia como la herradura de clavos hasta las de mayor envergadura como el molino de agua– no sólo aumentaron el rendimiento de la producción y facilitaron las comunicaciones, sino que abrieron la oportunidad de un intercambio entre países alejados. Para defender sus intereses de los atropellos del señor feudal, artesanos y mercaderes comenzaron a oponerle la fuerte organización de sus comunas. Cuanto más se ensanchaba el mercado y se aceleraba el ritmo de la producción, más crecía la importancia de la nueva clase y más pesaba también en la política.

Situadas al margen del camino por el cual las caravanas iban al Oriente y regresaban, las ciudades de la Italia del Norte principiaron a gravitar de tal manera que no sólo arrancaron al feudalismo concesiones de importancia, sino que llegaron hasta imponerle su propia voluntad. Mientras en el resto de Europa el feudalismo continuaba dominante, la burguesía de Florencia dictó en 1293 sus *Ordenanzas de Justicia*, que excluían a los nobles de los negocios del Estado.¹²

Una confianza cada vez más firme en los poderes del hombre empieza a crecer con la burguesía que asciende. Cuando la miseria es horrible y la esperanza nula, todo lleva a maldecir la tierra en que se pisa y a poner los ojos en el cielo. Pero tan pronto las perspectivas mejoran y los horizontes se dilatan, renace la fe en la energía del hombre y se afianza un deseo paralelo de lanzar por todos los caminos, las ambiciones y los instintos. Muchos eran ya los que creían que el Paraíso debía ser buscado en esta tierra¹³; muchos los que leían con

¹² Monnier, ob. cit., t. I, p. 6. En igual sentido: Castelnau, ob. cit., t. I, p. 191.

¹³ Gebhart, *Les origines de la Renaissance en Italie*, edit. Hachette, París, 1879, p. 79

íntima fruición el escéptico cuento de Bocaccio sobre los tres anillos de Melquisedec¹⁴; y así como Farinata en pleno infierno despreciaba al infierno, Everso d'Anguillara no ocultaba lo que pensaba de Dios: cuando sus gentes le ruegan que descanse el día domingo porque es el día del Señor, él contesta iracundo que el señor es él¹⁵. *Ese señorío del hombre que el burgués incrédulo opone a la servidumbre del creyente*, colora de tal modo la actitud del “cuatrocientos” que el siglo comienza con un libro de Manetti sobre la *Superioridad del hombre*. La realidad primaria ha dejado de ser la otra vida, el trasmundo, el más allá. Todo lo que existe, comprendido el hombre mismo, empieza a ser explicado por sus propios principios –*iuxta propria principia*– sin recurrir para nada a una realidad que lo trasciende¹⁶. No es sólo la mofa descarada de cuanto hasta entonces se tenía por sagrado: el poema de Pulci, por ejemplo, que lleva en cada canto un epígrafe bufón con los Hosannas tomados de la misa¹⁷. Es la crítica reflexiva al concepto de la inmortalidad del alma: crítica tan sostenida, tan tenaz, tan recomenzada bajo todas las formas que se han podido ver en ella, y con razón, a uno de los rasgos más característicos del siglo¹⁸. El interés por lo inmediato y terrenal ha substituido a la fe en la inmortalidad del individuo, y el consuelo de un Paraíso para después de la muerte, empalidece frente a la confianza en el progreso indefinido y en el concepto humano de la gloria. Supersticiosos todavía en muchas cosas menudas, no por eso flaquean frente a un universo que ya muy poco necesita de un Dios que lo dirija. El hijo de un tejedor ha descubierto un mundo; el hijo de un panadero ha cambiado las leyes del reino de los cielos. Y si Colón y Copérnico avanzan como dos gigantes en el umbral de la “época de los descubrimientos”, otro descendiente de tejedores, Jacobo Fugger, va a demostrar lo que vale en manos de la burguesía ese torrente de oro que Colón ha volcado sobre Europa.

¹⁴ Bocaccio, *The Decameron*, trad. de John Payne, edic. de Laurence, Londres, 1893, t. I, p. 18.

¹⁵ Monnier, *ob. cit.*, t. I, p. 18.

¹⁶ Giovanni Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, edit. Vallecchi, Firenze, 1920, pp. 113 y 122.

¹⁷ Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, 2º edición, edit. Hachette, 1866, t. I, p. 260.

¹⁸ “La crítica al concepto de la inmortalidad del alma es propia del Renacimiento.” Gentile, *ob. cit.*, p. 122.

Desde el escudo del Gran Almirante todo empezaba a gritar la potencia del oro: sobre el fondo de azul, cinco anclas de oro: sobre del mar, veintinueve islas de oro. Pero no le fue dado a él —a él que sabía que con oro se podían enviar las almas al Paraíso— demostrar hasta dónde el oro es el gran “nivelador”. Fugger, en cambio, lo probaría con creces. Tejedores en los comienzos, comerciantes de telas después, los Fugger fueron los primeros que trajeron a Venecia el algodón de Levante. La lana, la seda, las especias, les habían dado una fortuna; la fortuna que Jacobo Fugger (1459-1525), el más grande de todos, centuplicaría con la explotación de las minas y las especulaciones de sus bancos. Por el nuevo camino que Vasco de Gama acababa de abrir, las carabelas de Fugger iban y venían atestadas de riquezas. Un nuevo poder ha surgido en el mundo. En el centro de Europa Fugger está con su oro, y hasta Fugger llegan los emperadores y los Papas.

Maximiliano, Carlos V, León X, buscan su alianza, solicitan su apoyo, le contemplan y adulan. El emperador lo nombra consejero áulico; el Papa, conde palatino. Los cardenales se levantan cuando él entra; como a un hijo bien amado el Sumo Pontífice le besa en la frente¹⁹. La burguesía tiene en él su orgullo y su símbolo. Y como Fugger, hay ahora en cada ciudad poderosa un mercader y un banquero de estatura apenas diferente. ¿Acaso tendrían mucho que envidiarle los Ango, de Dieppe, o los Chiggi, de Siena?

Porque los portugueses saquean uno de sus navíos, Jean Ango arma una flota, bloquea Lisboa, incendia las costas, y hubiera de veras arrasado con todo si el propio rey no le ofrece la paz.

Cien navíos tiene Chiggi; veinte mil empleados trabajan en sus sucursales. Desde Londres al Cairo él sabe cuanto ocurre, y ha prestado al papa Julio II tan inapreciables servicios financieros, que ha conseguido para sus negocios una ayuda que le viene del mismísimo cielo: cada vez que un deudor no le paga, Chiggi consigue que el Papa lo excomulgue.²⁰

¹⁹ Funck-Bretano, *ob. cit.*, pp. 40-41.

²⁰ *Idem*, p. 45.

Como los Fugger en Ausburgo, como los Ango en Diepper, como los Altoviti en Roma, como los Chiggi en Siena, así son también en Florencia los Médicis. Descendientes de cardadores o de *apoticarios*, ellos han ido acentuando su poder a medida que se le multiplicaba su fortuna. A fines del siglo XIII, un Médicis está a la cabeza del cuerpo de los oficios; a comienzos del siglo XIV, otro Médicis es gonfalonero de la ciudad; a mediados del siglo XIV, Cosme es el dueño de Florencia. Uno a uno ha ido aplastando a los banqueros rivales; y tiene hasta tal punto entre sus manos el control de casi toda Europa, que cuando el rey de Nápoles se une a los venecianos para atacarlo, Cosme de Médicis ni siquiera se molesta en contratar algún ejército de *condottieri*: se limita a cerrar sus establecimientos de crédito en las mismas narices de los adversarios, y los venecianos y napolitanos capitulan. Un siglo antes que el poeta Hans Sachs proclame que “es el dinero el dios de la tierra” –*Gelt is auff erden der irdisch gott*–, Cosme de Médicis lo sabía y lo decía en su cínico lenguaje de banquero: “De buenas ganas –solía repetir– le hubiera prestado plata a Dios padre, a Dios hijo y al Espíritu Sando, para tenerlos así en las columnas de mis libros de cuentas”. El oro, el poder que el oro da y la disciplina que su manejo impone, no sólo habían permitido a la burguesía esa familiaridad con el Eterno que hasta entonces la Iglesia detentaba, sino una manera original de “racionalizar la vida” en que la apreciación de lo cuantitativo pecuniario no sólo puso orden y claridad en los negocios, sino que creó un nuevo espíritu del cual recogieron las ciencias nacientes su marcada preocupación por lo numérico.

El feudalismo ignoraba el cálculo; lo propio del noble es gastar sin medida, es ignorar lo que entra y lo que sale. La burguesía, en cambio, necesitaba el número, la precisión, la exactitud, la contabilidad. Donde ella aparece, se inaugura al poco tiempo una escuela de cálculo²¹. Pero ese auge del cálculo hubiera sido imposible, naturalmente, sin la moneda de metal. Calcular contar es casi irrealizable en la economía natural fundada en el trueque. El cálculo reposa sobre el número que representa un grandor, y no hay en economía grandores mensurables

²¹ Seis escuelas, con 1200 alumnos, tenía Florencia desde el siglo XIV. Ver: Sombart, *Le bourgeois*, trad. Jankelevitch, edit. Payot, París, p. 157.

sino a condición de que puedan expresarse con dinero. *La economía fundada sobre el dinero lleva a pensar que todo puede ser narrado en el idioma de los números*, es decir, a sobreestimar lo cuantitativo en detrimento de lo cualitativo.²² Los torrentes de oro y plata que América volcó sobre Europa Dieron precisamente la posibilidad de convertir a la economía monetaria en fundamento de todo. Y eso trajo un vuelco en las inteligencias, como ya lo había traído entre las clases. El artesano que construye un útil se siente vinculado a él como a algo en lo cual ha puesto un poco de sí mismo. Nada de su persona compromete, en cambio, el comerciante cuando enfoca los mismos útiles como a objetos que sólo sirven para ser vendidos. Ajeno ha permanecido al proceso del artesano: ignora las penas y alegrías que esos útiles pudieron procurarle mientras los trabajaba. No los ve sino como a objetos de cambio, y por lo tanto, como a grandores que pueden ser medidos con dinero²³.

Pero el comercio que se realiza además en gran escala –y bien sabemos que el descubrimiento de América creó el mercado mundial– lleva consigo otras exigencias que extirpan muchas maneras tradicionales de pensar y sentir. Todo comercio, en efecto, que obliga a cambiar de residencia y de medio, que exige el conocimiento de lenguas y de costumbres extrañas, no sólo ensancha el horizonte mental y predispone a la tolerancia, sino que hace ver por debajo de las diferencias superficiales entre los hombres ciertas identidades que permanecen.

Racionalistas en su concepción del mundo, indiferentes frente a las diversas religiones, pacifistas porque así lo exigía el interés de sus caravanas y de sus navíos, los banqueros del siglo XV y del XVI crearon la atmosfera en que el humanismo nació y lo apoyaron después con su fortuna y sus honores. Porque subrayémoslo una vez más: *sobre el plano de la cultura, el humanismo fue una derrota del feudalismo*

²² Sombart escribe: “La existencia de una relación estrecha entre las concepciones de los antiguos y las ideas económicas de las primeras fases del capitalismo italiano es fácil de demostrar.” *Le bourgeois*, p. 266.

²³ Sombart, *ob. cit.*, pp. 403-404. En igual sentido: Lucien Henry, *Les origines de la religion*, Editions Sociales Internationales, París, 1935, p. 51. “El predominio de la economía mercantil, fundada sobre el cambio, constituye un terreno favorable al pensamiento abstracto”.

católico frente a la burguesía comerciante. Entre mercaderes nació el culto de la Antigüedad, y ellos, los mercaderes, fueron quienes lo impusieron a los prelados y a los príncipes, a los castellanos y a las castellanas²⁴. Todo lo que la Iglesia les negaba: la potencia del dinero que ella calificaba de execrable²⁵, la necesidad de la acción orientada a en lo terreno, el goce de la vida tenido hasta entonces por pecado, todo eso y mucho más se lo daban los antiguos, tal como ahora el humanismo había aprendido a descifrarlos desde el punto de vista de la clase burguesa. En una página magistral, Maquiavelo (1469-1527) opuso la religión cristiana al paganismo y recalco como aquella glorifica el desprecio de las cosas humanas, mientras este otro exalta la grandeza del alma y la fortaleza del cuerpo²⁶. Y casi en cada línea de *Los libros de la familia* de Leon Battista Alberti²⁷ —quizá el más acabado representante de la época— pasan y repasan las citas de los antiguos tal como ahora renacían al llamado del capitalismo comercial.

¿Qué afinidad podía existir entre un mercader de lana como Alberti y las concepciones de los antiguos?²⁸ *La que deriva precisamente de la misma creencia en la “razón” como norma de la vida.* Esa creencia, que los estoicos erigieron en sistema, es tan favorable al desarrollo del capitalismo que nada cuesta imaginar a Alberti leyendo en Marco Aurelio que *“la naturaleza procede siempre en vista de la utilidad”* o aprobando a Séneca cuando aconsejaba al sabio no despreciar la riqueza, sino más bien acrecentarla. ¿Y qué otra cosa era lo que aconsejaba Cicerón —santo patrono del humanismo—, Cicerón, incrédulo y codicioso como ellos; como ellos, advenedizo y *homo novus*?²⁹. “El dinero es deseable no por sí mismo, no por la atracción que ejerce, sino por las ventajas que es capaz de procurar.” Y si eso ocurría con los

²⁴ Así lo reconoce con palabras casi idénticas un historiador tan poco sospechoso de marxismo como Frantz Funck, Nremtamp, *La Renaissance*, p. 83.

²⁵ Execrable en los demás, no en ella misma.

²⁶ W. Dilthey, *L'Analisi dell'uomo e l'intuizione della Natura del Ri nascimento al secolo XVIII*, trad. italiana de G. Sanna, edit. La Nuova Italia, Venezia, 1927, t. I, p. 36.

²⁷ Alberti, I., *libri della Famiglia*, edic. de Girolamo Mancini, Firenze, 1908.

²⁸ Sombart escribe: “La existencia de una relación estrecha entre las concepciones de los antiguos y las ideas económicas de las primeras fases del capitalismo italiano es fácil de demostrar.” *Le bourgeois*, p. 266

²⁹ Eulenberg, Ciceron, trad. Bouvier, edit. Payot, París, 1935, pp. 10, 50, 90, 129. Los testimonios son aquí más importantes porque Eulenberg es casi un apologista.

moralistas que les eran tan afines –moralistas a lo Séneca, que prestaban a intereses usurarios millones de sextercios–, ¿cómo no habrían de estudiar con profunda simpatía a aquellos otros escritores que manejaban directamente, a lo Jenofonte y Columela, materias económicas que les tocaban más de cerca? “Roma es una razón grosera –ha dicho Renan³⁰–, pero es una razón.” Y eso fue lo que el humanismo tomó de los antiguos para darlo a los banqueros: *la filosofía práctica que les era necesaria para justificar su amor de la riqueza y de la ganancia, su gusto por la vida laica y el pensamiento libre*³¹.

Algunos ejemplos hábilmente escogidos o parcialmente interpretados han desfigurado de tal modo la verdadera situación social del humanista, que ya parece indestructible la leyenda que lo presenta como a un poderoso señor de la inteligencia tronando por encima de los banqueros y los reyes. Es verdad que Petrarca se sentó alguna vez a la mesa de los Dux; que cuando Pontano le visita, de pie se pone el Rey Alfonso de Aragón. Pero por un humanista que recoge honores, ¡cuántos otros humillados, envilecidos, explotados!³².

“Sucesivamente preceptor, secretario, profesor, sirviente de los príncipes, consumiéndose en estudios ingratos, víctima de enemistades mortales y de peligros incesantes, levantado hasta las nubes o hundido en el desprecio, opulento hoy, miserable mañana [el humanista], es la imagen viva de la inestabilidad.”³³

Así lo presenta Jacobo Burckhardt, y así fueron en verdad, lejos de la leyenda. Periodistas antes del periodismo, agentes de propaganda antes de la *réclame*, adorno de banquetes y salones, elogiadores de casamientos o bautizos, llorones de velorios y entierros, cuanto

³⁰ Renan, *Histoire du peuple d'Israel*, tomo V, pág. 144, editor Calman-Lévy. Ver en Sorel un comentario certero, *La ruine du monde Antique*, 3ª edición, edit. Riviere, París, 1933, p. 125.

³¹ Los dos libros que llegarían a ser en breve los mayores “éxitos de librería” de la época, los *Adagios* y el *Enquiridion*, de Erasmo, no eran en el fondo más que una manera de entregar a los contemporáneos bajo las formas de las “máximas” antiguas, un esbozo de cristianismo sin metafísica y de ética sin dogmas. Ver: Maisson, *Erasme*, edit. Gallimard, París, 1933, p. 106 y ss.

³² Gebhart, *ob. cit.*, p. 1145. Ver en qué condiciones vivía Urceo en el palacio de Ordelafio, en: Funck-Brentano, *ob. cit.*, p.98.

³³ Jacques Burckhardt, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, trad. de Schmit, edic. Plon, París, 1885, t. I, p. 343.

ganaban lo recibían como dádiva. Cierto es que por seis versos latinos dedicados a la gloria de Venecia, la Serenísima gratificó a Sannazaro con seiscientos ducados de oro; pero aun en el mismo momento de colmarlos de regalos, ¡cuántos eran los que, como Carlos IX, pensaban en Ronsard: “a un buen poeta hay que cuidarlo como a un buen caballo”!³⁴ Intelectual al servicio del señor que lo pagaba, el humanista cambiaba de opinión como de climas; aceptaba los más bajos menesteres, importunaba día y noche en busca de limosnas. Cuando el concilio de Basilea triunfa, Eneas Silvius está contra el Papa; cuando el concilio fracasa, está con el Papa³⁵.

Policiano canta a la querida de Lorenzo de Médicis, al caballo de Lorenzo, al perro de Lorenzo³⁶. Y Filelfo, a quien tres ciudades han otorgado la burguesía de honor, le pide a Alejandro Sforza, con un cinismo penoso, un paño rojo, para hacerse un traje: cuando el paño llega, le pide una piel.³⁷

*Instrumentos y apéndices de la gran burguesía, los humanistas comparten con ella sus entusiasmos y sus odios. Enemigos de la nobleza de cuna como ésta, son también como ésta enemigos de la Iglesia*³⁸. “Yo me hecho a mí mismo”, decía Pontano. Y lo repite Latini. Y lo confirma Alberti. Ateos vergonzantes los más, deístas tibios algunos, todos sienten por los dogmas de la Iglesia antipatía y desprecio. Paganos cumplidos, no ven en la religión nada de sobrenatural³⁹, y no eran pocos los que creían, como ese deslenguado de Lorenzo Valla, que una prostituta era más útil a la sociedad que una religiosa.⁴⁰

Sobre el plano de la cultura, ellos servían con sus traducciones y sus comentarios, a la causa de la burguesía; y mientras los banqueros socavaban el poder de la nobleza comprándole los bienes, ellos liberaban las almas de los terrores y las pesadillas de la Iglesia⁴¹. Pero

³⁴ Funck-Brentano, *ob. cit.*, p. 141.

³⁵ Monnier, *ob. cit.*, t. I, p. 253.

³⁶ *Idem*, t. II, p. 58.

³⁷ *Idem*, t. I, p. 163.

³⁸ Burckhardt, *ob. cit.*, t. II, pp. 97 y 279.

³⁹ Dilthey, *ob. cit.*, t. I, p. 35. En igual sentido: Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, t. I, p. 186.

⁴⁰ Monnier, *ob. cit.*, t. I, p. 186.

⁴¹ Gebhardt, *ob. cit.*, p. 115.

como la burguesía también, los humanistas detenían su avance allí donde la burguesía no podrá pasar jamás. Y ese otro aspecto del humanismo –esencial para nosotros porque le niega al humanismo burgués su pretensión a realizar la “totalidad del hombre”– es lo que vamos a ver ahora antes de terminar.

Sabido es que la burguesía tiene de característica como clase social que no puede avanzar sin sentirse trabada por las clases que explota. Para que crezca, se desarrolle y se afiance, es menester que ejércitos enteros de obreros libres estén en condiciones de venderle la fuerza de trabajo. La disolución del régimen feudal, evidente en el siglo XVI, lanzó al mercado masas compactas de trabajadores. Al modo de explotación feudal fundado en el trabajo servil, la burguesía enfrentaba a su modo de explotación capitalista fundado en el trabajo asalariado⁴². Cambiaban, sin duda, las grandes figuras sobre el escenario de la historia. Pero las masas que realizaban en el campo y en la ciudad las tareas más humildes –el *popolo minuto*, y mucho más el *minutissimo*– continuaban más o menos arrastrando la misma vida miserable. Bien sabemos que los grandes burgueses del Renacimiento sabían realizar, cuando lo creían oportuno, su adecuada demagogia: que Cosme de Médicis, por ejemplo, no solo se vestía de paisano y bajaba al taller de sus artesanos, sino que cada vez que aplastaba a algún rival imponiéndole contribuciones extenuantes, decía y repetía que no buscaba otra cosa que “el bien de su pueblo”⁴³. El pobre pueblo, sin embargo, contemplaba de lejos su opulencia insolente, y no participaba para nada en los negocios de aquella “república” curiosa en la cual, según un cálculo de 1494, sobre 90.000 habitantes, sólo contaban 3.200 ciudadanos.

⁴² Marx, *El Capital*, trad. de Justo, edit. Ideal Socialista, Buenos Aires, 1918, t. I, p. 105.

⁴³ En *El Príncipe* que, como se sabe, está dedicado a Lorenzo de Médicis, Maquiavelo aconseja a los príncipes dar fiestas al pueblo y visitar de cuando en cuando las asambleas de los artesanos. Machiavel, *Le prince*, trad. Giraudet, edit. Garnier, París, p. 172, sin fecha.

El *popolo minuto*, por el cual tanto se “sacrificaban” los Cosmes y los Lorenzos –padres de la patria–, era una pobre recua mansa o con furores ciegos, mantenida exprofeso en su ceguera de siglos y excluida en absoluto de los oficios públicos y del derecho de ciudad⁴⁴.

Ideólogos fieles de la gran burguesía, los humanistas no sólo no se interesaron en lo más mínimo por la suerte de los trabajadores, *sino que contribuyeron a mantener su ignorancia y prolongar su manse-dumbre*.

Sobre el frente antifeudal ya los hemos visto atacando a la nobleza y a la Iglesia; veámoslos ahora reaccionando contra el pueblo y *justificando a los ojos de los banqueros y de los especuladores, la explotación inicua de las grandes masas*. Para Marsilio Ficino, el pueblo es como el pulpo: “animal con muchos pies y sin cabeza”⁴⁵. Para Guicciardini, quien dice pueblo dice loco *chi disse un popolo disse veramente un pazzo*, “monstruo lleno de confusión y errores, cuyas vanas opiniones están tan alejadas de la verdad como la España de la India, según Ptolomeo”⁴⁶. Para Mafeo Vegio los paisanos no participaban de la naturaleza humana, sino más bien de la del buey: *non hominum species vestra, bocum magis est*⁴⁷.

Pedagogos de los hijos de banqueros⁴⁸, los humanistas vuelven las espaldas con desprecio al bajo pueblo. Y ellos, los incrédulos y los ateos, los que tantas veces se mofaron de la religión y de la Iglesia, aconsejan para el pueblo la enseñanza de las supersticiones.

Hace un rato escuchamos a Maquiavelo repudiar al cristianismo y elogiar a los estoicos. Con ligeras variantes, ésa era la opinión de todo el humanismo, desde Pomponazzi hasta Bruno y Campanella. Pero *para todo el humanismo también, la religión era un instrumento*

⁴⁴ Gebhart, *Les origines de la Renaissance en Italie*, p. 101. “Los hombres –dice Maquiavelo– que en las repúblicas ejercen un arte mecánico no están jamás en condiciones de gobernar como príncipes, porque nunca han sabido otra cosa que obedecer. Es necesario no confiar la dirección sino a los ciudadanos que no han obedecido sino a los reyes y a las leyes, es decir, *a los que viven de sus rentas propias*.” Machiavel, *Le Prince*, p. 201. [El subrayado es de Ponce. - H. P. A.]

⁴⁵ Monnier, t. II, p. 84: “animal multiple sine capite”.

⁴⁶ *Idem*, t. I, p. 39.

⁴⁷ *Idem*, t. II, p. 301.

⁴⁸ Burckhardt, *ob. cit.*, t. I, p. 265.

necesario para mantener al pueblo en continencia. Enemigo de la Iglesia en cuanto no reconoce sus aspiraciones a someter la burguesía, Maquiavelo la saluda como aliada en cuanto ve en ella, y con razón, un excelente instrumento para desviar hacia un plano extraterreno el descontento de las masas.

“Condicion imprescindible para la salud del Estado es la religión –dice–; un Estado no se encuentra bien organizado sino cuando se preocupa tanto de los intereses de la religión como de los propios.”⁴⁹

La evidencia de un conflicto entre el orden de la Iglesia feudal y el orden del Estado burgués, que sólo puede superarse a condición de poner aquélla a las órdenes de éste, es lo que reaparece sobre el plano filosófico a propósito del conflicto entre las “dos verdades”. La oposición del orden de la fe y del orden filosófico, que era el rasgo de los averroístas, emerge en el humanismo bajo la pluma de Pomponazzi: ciertas cosas pueden ser verdaderas teológicamente, aun cuando no lo sean filosóficamente.⁵⁰ Pomponazzi filósofo, no cree en la inmortalidad del alma: Pomponazzi cristiano, debe creerlo. ¿Hipocresía, doblez, prudencia? ¿La misma máscara que Bayle primero, Voltaire después, pondrán de moda durante la Enciclopedia?⁵¹ Sí, la misma máscara, y con el mismo sentido. *Incrédula frente a la Iglesia, la burguesía quiere pasar por creyente ante las grandes masas.* Es lo que Giordano Bruno expresó, en nombre de todo el humanismo, con un claro sentido de los intereses de la clase que servía. Para Bruno la ciencia es la negación absoluta de la fe, y la fe es una “crédula locura”. *Pero por lo mismo que la ciencia excluye la fe, Bruno aparta al pueblo de las enseñanzas de la ciencia.*

⁴⁹ Citado por Gentile, *Studi sul Rinascimento*, edit. Vallecchi, Firenze, 1923, p. 111.

⁵⁰ Renan, *Averroes et l'Averroïsme*, ed. cit., p. 359.

⁵¹ Era también, al fin de cuentas, el pensamiento de Echeverría. En la *Ojeada retrospectiva* (IV) puede leerse: “A vosotros, filósofos, podrá bastaros la filosofía; pero al pueblo, a nuestro pueblo, si le quitáis la religión, ¿qué le dejáis? Appetitos animales, pasiones sin freno; nada que lo consuele ni estimule a obrar bien.” [- H. P. A.]

“Las verdaderas proposiciones –dice– no son presentadas por nosotros al vulgo, sino únicamente a los sabios que pueden comprender nuestro discurso [...] porque si la demostración es necesaria para los contemplativos que saben gobernarse a sí mismos y a los otros, la fe, en cambio, es necesaria al pueblo que debe ser gobernado.”⁵²

En circunstancias, sin duda, emocionantes, André Gide ha recordado, no hace mucho, aquella terrible escena de naufragio que en sus *Faux Monnayeurs* nos había relatado⁵³. Después de disputar desesperadamente el refugio de una barca, un puñado de náufragos consiguen instalarse en ella. Mas tan pronto se sienten al abrigo, el miedo de que otros náufragos quieran también llegar hasta la barca y comprometer así su privilegio, les dicta a aquellos desdichados una solución terrible: a cada costado de la barca, individuos armados de hachas y cuchillos, empiezan a cortar, enloquecidos, los puños de los que intentan alcanzar el borde del navío.

Así también el humanismo burgués, después de haber dicho en todos los tonos que había “liberado” al Hombre, ya estaba entonces con el hacha en alto para dejarla caer sobre las manos de los náufragos.

⁵² Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, ed. cit., p. 92

⁵³ En: *André Gide et notre temps*, edit. Gallimard, París, 1935, pp. 61-62.

II. ERASMO

No son muchos los reyes que podrían exhibir una iconografía más ilustre: Holbein lo pintó seis veces, Durero dos, Matsys una.

El físico, a decir verdad, no valía gran cosa. Aún más, apenaba un poco con su aspecto frágil y su tez amarilla, sus cuidados perpetuos y sus temores incesantes. Erasmo era, en efecto, de esos hombrecillos escasos, puro hueso y nervadura, friolentos y egoístas, escurridizos e incómodos; de esos hombrecillos molestos que se quejan siempre del estómago o del hígado, que temen las corrientes de aire, los contactos impuros, las comidas sin la adecuada sazón; de esos hombrecillos, en fin, que todos los días amenazan con despedirse de este mundo, pero que viven setenta años enterrando a los amigos más robustas y consiguiendo siempre de cuantos los rodean, los asientos más cómodos y los lugares más tibios.

Pero ese hombrecillo endeble encarnaba con más derecho que nadie la formidable novedad que había aparecido en su tiempo: la sabiduría alejada del convento, la cultura antigua al servicio de la vida, la ironía burguesa que hincaba su diente en la gravedad del teólogo, la doblez del obispo, la corrupción del señor. En aquel cuerpo despreciable, la mirada y las manos vivían, sin embargo de manera extraordinaria. Eran aquellas las que más preocupaban a quienes se le acercaba: sobre ellas ha construido Holbein su retrato más famoso. Lo recuerdan ustedes. En la pieza en silencio el humanista escribe. A sus espaldas, sin duda, la puerta está con doble llave. Gruesas cortinas, además, apagan los rumores. ¿Reposo de media noche? ¿Sosiego logrado en pleno día? Lo mismo da. Erasmo se ha encerrado a escribir y la luz amarilla de los cirios ilumina el rostro, las manos y el papel. Afuera, tal vez, debe hacer mucho frío. Pero aunque así no fuera, él no dejaría por eso ni su birrete de terciopelo⁵⁴ ni su gabán de mangas anchas. Para

⁵⁴ El birrete de terciopelo con que Erasmo se tocaba siempre, y con el cual aparece en todos sus retratos, no obedecía a afectación de doctor ni a cuidado de friolento calvo, como Stefan Zweig afirma (*Erasmé*, trad. Hella, edit. Grasset, París, 1935, p. 65). En opinión del conservador del Museo de Basilea -en donde, como es sabido, se guarda en una vitrina un molde en yeso de su cráneo- se debía a que su cráneo, demasiado alto y corto, le daba un aspecto desagradable. Ver: Georges Duhamel, "Erasmé ou le Spectateur pur", en *Conferencia*, París, abril 15 de 1935, p.472.

escribir como para vivir, Erasmo necesita el abrigo, el cuidado, la suave caricia de la seda o de la piel. De lejos se diría que está inmóvil; de cerca, es de una vitalidad que sobrecoge. Muchos pintores han osado acercarse a ese instante prodigioso en que un gran escritor se dispone al trabajo: Van Loo o Manet, para no citar más que a dos. Pero en el cuadro de Van Loo, Diderot mira al espectador y lo interpela; en el cuadro de Manet, Emilio Zola se ha quitado los lentes, ha interrumpido la lectura, se ha quedado perplejo. En ninguno de los dos el pintor se ha atrevido a sorprender a su modelo en el preciso instante en que el pensamiento adquiere cuerpo sobre el papel. Holbein se ha propuesto precisamente eso, y ha realizado tamaño milagro. Los tonos oscuros del vestido y del fondo atraen sabiamente la atención sobre el rostro severo y las manos con sortijas. La mejilla caediza y el mechón ceniciento son los de un hombre fatigado y viejo⁵⁵. Pero en ese instante ni significan ni valen. Hay allí un espíritu reconcentrado en un solo esfuerzo creador, y a ese esfuerzo se lo adivina en acecho desde los superciliares contraídos y los labios apretados, hasta la mano ágil y la pluma alerta. No vemos ahora sus ojos azules, pero tras de los párpados en visera se siente que la mirada baja hasta la pluma como un rayo de luz.

Nunca la pintura ha rendido a un escritor un homenaje más alto. Y bien está que haya tomado en Erasmo, el pretexto y el símbolo. Porque este hombre extraordinario, que representó como nadie el humanismo burgués, llevaba en sí con todas las virtudes que le aseguraron un vasto reinado intelectual, todas las mezquindades del “letrado” que iban implícitas en su alma friolenta y en su pieza cerrada.

* * *

⁵⁵ Cincuenta y seis años tenía Erasmo en ese entonces. El cuadro fue pintado por Holbein en 1523, para Tomás Moro, gran amigo de Erasmo.

La vida de Erasmo (1467-1536) es relativamente fácil de contar si no se nos ocurre seguirlo paso a paso en sus viajes frecuentes y perpetuas mudanzas. Hijo de un eclesiástico, la madre no pudo recibirlo al nacer con esas telas blancas que en las tradiciones holandesas se ponían en las puertas de las casas para anunciar un hijo que la Iglesia había bendecido. Huérfano a los pocos años, Erasmo bebió en la infancia la doble amargura del desamparo y de la situación irregular. Tutores poco escrupulosos lo llevaron casi a la fuerza a un monasterio: el monasterio de los Agustinos de Steyn, en el cual continuó una educación que los “Hermanos de la vida común” inauguraron. Entre éstos había aprendido, a regañadientes, la actitud recogida y la gravedad silenciosa; entre los agustinos del convento, “ignorantes y perezosos”, le fue más difícil mantener sin protestas, la humildad opaca y la resignación tullida⁵⁶. Casi todo el odio que sintió por los monjes y toda la repugnancia por la pedagogía tradicional, los aprendió en aquellos años que para él fueron de un martirio indecible⁵⁷.

Con trampas, mañas y truhanerías, consiguió que el obispo de Cambrai lo tomara a su servicio, después de ordenarlo sacerdote. Para él equivalía a escaparse del convento, y desde entonces, en efecto, Erasmo no buscará más que pretextos para continuar estudiando en libertad. Un protector generoso había que encontrar cuanto antes, y para encontrarlo, adular, humillarse, mendigar. Puede decirse que desde el instante en que sale del convento (1492) a los veinticinco años de edad, hasta que alcanza la celebridad y el bienestar alrededor de los cincuenta, su vida no fue más que un continuo pedir, suplicar, importunar⁵⁸. En 1500, después de haber escrito en todas direcciones muchas cartas adulonas, le confesaba a un amigo: “En mi vida he escrito con más asco estas necedades de parásito.”⁵⁹ Dura era la vida para los humanistas. En la lista de gastos de los grandes señores,

⁵⁶ Renaudet, “Erasmus, sa vie et son oeuvre jusqu’en 1517 d’après sa correspondance”, en: *Revue Historique*, t. CXI, septiembre y diciembre de 1912, pp. 233-234.

⁵⁷ Para imaginar los horrores de semejante educación, ver Maisson, ob. cit., pp. 35 y 37.

⁵⁸ Algunas veces de manera bastante indigna. Véase: Durand de Laur, *Erasmus, précurseur et initiateur de l’esprit moderne*, edit. Didier, París, 1872, t. I, p. 65.

⁵⁹ Renaudet, art. cit, p. 249. Parecidas palabras a propósito del panegírico que escribe en honor del archiduque Felipe; ver pp. 254-255.

ocupaban el último lugar después de la corte, la guardia personal, el ejército, los edificios públicos y los bufones⁶⁰. A fuerza de insistencias y limosnas, Erasmo consiguió estudiar en París y viajar por Inglaterra. Entre teólogos y doctores, acrecentó aún más su antipatía por la vida religiosa. Para colmo, algunos nobles sacerdotes le confiaron también su desencanto. Tal, por ejemplo, el guardián del convento de franciscanos de Saint-Omer, el generoso Vitrier, a quién Erasmo tanto admiraba. La Sorbona le había condenado a retractarse, algunos años atrás, con motivo de sus críticas al tráfico de las indulgencias y de sus censuras a las malas costumbres de los clérigos. Sin embargo, “con el deseo de no herir la fe de los humildes”, Vitrier no admitía que un monje dejara jamás los hábitos⁶¹. Subrayo a propósito este consejo oportuno: en la vida de Erasmo, lo veremos en breve, tuvo una importancia excepcional *ese cuidado “de no herir la fe de los humildes”*. En la clase anterior vimos con qué clara intención los humanistas destinaban al bajo pueblo lo que Bruno llamaba “la crédula locura”; en la de hoy vamos a ver actuar con idéntico sentido al menos creyente de los teólogos y al más sarcástico enemigo de los pontífices y de los nobles.

Nada de escándalos que entibien la fe de los humildes, nada de rebeliones que permitan cundir el mal ejemplo, eso fue para Erasmo una norma invariable de su conducta privada y de sus opiniones públicas. Aspiraba, en efecto, a conseguir la independencia y el bienestar que se había propuesto, sin grandes gestos ni revueltas inútiles. No importa que para eso tenga que soportar más de una vergüenza: lo importante es no chocar con violencia las formas recibidas, ni dar, sobre todo, a la “bestia enorme y poderosa que se llama pueblo”⁶², *el espectáculo peligroso de una rebelión*. Sólo en pocas contadas excepciones dirá, por eso, derechamente, lo que piensa. Cuidadoso de su tranquilidad, primero; de la tranquilidad pública después, Erasmo es el hombre de las interlíneas, de los sub-entendidos,

⁶⁰ Burckhardt, ob. cit., t. I, p. 8. En el mismo tomo, p. 165, Burckhardt dice que el tirano “protege al talento pero lo explota sin consideración”. Ver también: Maison, ob. cit., pp. 44-45, 65 y 67.

⁶¹ Renaudet, art. cit., p. 253.

⁶² Así lo llama en el *Elogio de la locura*, trad. de José Luengo, edit. Prometeo, Valencia, p. 48, sin fecha.

de las alusiones, de los matices, de los pasos oblicuos, de la luz tamizada, del gesto evasivo, de la tos oportuna⁶³. Cuando se lo lee es difícil separar a veces con exactitud lo que dice porque así le conviene, de lo que dice porque así lo ha creído⁶⁴. Si nos atenemos a su letra y lo leemos sin malicia, Erasmo hasta puede parecer un buen católico: es lo que han sostenido con alguna apariencia de verdad, Tiraboschi en Italia, Quoniam en Francia, Dámaso Alonso en España. Pero si se lo estudia como Erasmo debe ser estudiado –con el oído atento y el olfato alerta–, ¿quién no reconoce en cada línea a ese incrédulo burlón, a ese satírico cauto frente a cuyos libros los frailes españoles situaban centinelas en las librerías para disuadir a las gentes de comprarlos?⁶⁵.

El largo proceso mediante el cual dejó los hábitos, sin romper por eso con la Iglesia, es una maravilla de picardías y patrañas, bajo la apariencia de un cierto coraje y hasta de cierta grandeza. Porque este hombre personalmente cobarde –cobarde confeso tenía a veces un arte prodigioso para disfrazar de heroísmo hasta sus malandrinas,

“A pesar –dice– de que yo había comprobado que no servía para ese género de vida [se refiere a la vida monástica], *el hecho de que la opinión corriente consideraba como impío* a aquel que abandonaba ese estado conferido para siempre, hizo que yo aceptara *valientemente* hasta el fin esta parte de mi infortunio.”⁶⁶

⁶³ Lutero lo llamaba “el rey de la anfibología”. Maison, *ob. cit.*, p. 232.

⁶⁴ “No es posible distinguir en Erasmo lo que decía porque así lo exigía su posición –y hasta su posición económica– de lo que decía porque tal era su íntegra convicción.” Dilthey, *L'Analisi dell'uomo e l'introduzione della Natura del Rinascimento al secolo XVIII*, trad. de Sanna, edit. La Nuova Italia, Venecia, 1927, p. 97. En igual sentido: Quoniam, *Erasmé*, edic. Desclée de Brower, París, 1935, p. 12.

⁶⁵ Dámaso Alonso, “El crepúsculo de Erasmo”, en: *Revista de Occidente*, Madrid, t. XXXVIII, 1932, p. 47. La opinión de los contemporáneos era unánime respecto a la incredulidad de Erasmo: Possevino pedía que su nombre fuese borrado de todos los escritos católicos; Bellarmino lo consideraba semi cristiano; Pablo Giovio, al referirse al *Elogio*, no deja de insinuar que allí se “hace befa hasta de las cosas de Dios”. Ver: B. Croce, “Introduzione” a su traducción del *Elogio della Pazzia e Dialoghi*, edit. Laterza, Bari, 1914, pp. XIII y XVIII. Considero el libro de Pineau, *Erasmé, sa pensée religieuse*, edic. Presses Universitaires de France, París, 1924, como la más fiel interpretación de sus ideas.

⁶⁶ Quoniam, *ob. cit.*, p. 48. [Los subrayados son de Ponce. – H.P.A.]

Ya hemos visto que lo de “hasta el fin” es puro cuento. Apenas lo ordenan sacerdote, sabemos que salió del convento para servir a las órdenes del obispo de Cambrai, y que a partir de ese instante, Erasmo sólo pensó en asegurar la retirada de modo que nunca más lo volvieran a ver por el convento. En compañía de obispos y milores ha viajado mucho, ha estudiado más. Sabe todas las lenguas clásicas, ha recibido en Bolonia el grado de doctor, ha vigilado en casa de Aldo Manuncio la impresión de sus *Adagios* (1500), es ya el amigo del ilustre Tomás Moro. Traducir un viejo texto, corregirlo en las pruebas, escoger bien los tipos: he ahí su dicha, su horizonte, su vida. Para esa vida, el traje canónico le molestaba. Desde que había salido del convento no dejó de llevarlo un solo día, pero lo modificaba de acuerdo a los usos del país en que viajaba, “a objeto –según decía– de no singularizarse”. En Lovaina se atrevió a pedir un poco más: solicitó y obtuvo el permiso de llevar un simple escapulario de lino en vez del traje completo de agustino que le correspondía. Cuando fue a Italia vio que los monjes llevaban traje negro; para no perder la costumbre, colocó su escapulario sobre un traje negro. Pero ocurrió que al pasar por Bolonia una epidemia azotaba la ciudad, y que las autoridades habían dispuesto que los enfermos y los sospechosos llevaran sobre su traje un distintivo muy parecido al escapulario de lino que Erasmo usaba. Sin apercibirse de lo que ocurría, Erasmo fue corrido a pedradas tan pronto quiso entrar a uno de los barrios cuyo acceso estaba prohibido a los enfermos. La ocasión era magnífica, y Erasmo no la desaprovechó. Refirió al Papa el incidente desdichado y obtuvo el nuevo favor de no llevar el traje religioso.

“Las leyes pontificales –explicó después– excomulgan al que arroja el traje religioso a finde vivir más libremente entre los laicos. Yo lo abandoné en Italia bajo amenaza de morir.”⁶⁷

No era un católico, por cierto, el que así hablaba. No era un teólogo tampoco el que escribía desde Inglaterra a su amigo el poeta Fausto Andrelin, esta carta bien pagana en que se adivinan sus ojos brillantes y sus labios húmedos:

⁶⁷ Quoniam, *ob. cit.*, p. 37. Igualmente Durand de Laur, *ob. cit.*, t. I, p. 86.

“Hay por aquí algunas ninfas de rostro divino que preferiríais con seguridad a vuestras musas. Existe además una costumbre que no podría elogiarse demasiado. A cualquier lado que uno va, las mujeres lo besan. Lo besan cuando uno se retira; lo besan cuando regresa. Besos cuando entra la visita; besos cuando se retira la visita. Cada encuentro un beso; de cualquier lado que uno se mueve, un beso. Si vos hubierais gustado la dulzura y el perfume, desearíais viajar por Inglaterra hasta la muerte.”⁶⁸

No era un monje tampoco el que años después, cuando lo invitan a reincorporarse a su convento, contesta con argumentos de este orden:

“no se necesita vivir en el encierro para ser virtuoso; fuera del claustro ha encontrado verdaderos cristianos que lo alejaron del vicio; en el claustro tendría que soportar una vida para la cual su salud no lo autoriza; el pescado, por otra parte, le hace daño; el clima no le conviene; sufre de un cálculo y para curarlo los médicos no le permiten tomar nada más que ciertos vinos... En esas condiciones, ¿cómo ir a molestarlos? No ocasionaría más que fastidios y tal vez se moriría...”⁶⁹

Ese arte sutil que lo mismo le permitía introducirse que zafarse; esa manera entre inocente y humilde para presentar las objeciones o las disculpas; ese procedimiento tan personal para insinuar sin concluir, es lo que va a hacer de su *Elogio de la locura* el grito de guerra del humanismo. En casa de su amigo Tomás Moro lo compuso en siete días; casi de un solo aliento, entre broma y broma. Una circunstancia feliz vino en su auxilio. Por las dificultades de la época en cuestiones de transporte, Erasmo y su biblioteca no pudieron llegar a Inglaterra al mismo tiempo. Y a ese retraso, para él incómodo –porque un humanista nada podía escribir sin verlo primero a través de los antiguos⁷⁰–, debe la literatura universal su panfleto prodigioso: esbelto y alegre como un muchacho extravagante y elástico como un acróbata.

⁶⁸ Durand de Laur, ob. cit., t. I, p. 47. Sobre las costumbres bastantes libertinas de Erasmo, ver: Maison, ob. cit., pp. 72 y 74, y Pineau, ob. cit., pp. 17, 20 y 85.

⁶⁹ La carta, que es un modelo de habilidad, está comentada ampliamente en Quoniam, pp. 44-65.

⁷⁰ Cuando Petrarca, que amaba el alpinismo, llegó a la cumbre del monte Ventoso, fue tal la impresión que sintió que no se le ocurrió otra cosa que ponerse a leer las *Confesiones*, de San Agustín, que llevaba en el bolsillo...

Exagera Croce cuando afirma que aquel libro da la impresión de no haber sido sentido; es decir, de ser mucho más un capricho académico, una “bravura sofisticada”, una paradoja hábilmente desenvuelta, que la expresión de un pensamiento potente, o una pasión que se va caldeando al afirmarse⁷¹. Y digo que exagera y no se equivoca, porque aun en este libro excepcional en que Erasmo arremete con su armadura completa, no olvida por eso ni las precauciones, ni las artimañas, ni los equívocos. Toda la primera parte, en efecto, no persigue otra cosa que quitarle a su sátira importancia y alcance; la parte final, de igual manera, se propone también adelantar excusas y embotar las flechas. Pero todo lo que podríamos llamar el cuerpo mismo del volumen –porque el *Elogio* no está dividido ni en capítulos ni en párrafos– es de una vehemencia que a veces asombra, es de una entonación iracunda que a veces contagia. Todo lo que Erasmo sabía de los pontífices y de los teólogos; todo lo que conocía de los reyes y de los señores, de los monjes y de los pedagogos; toda la indignación acumulada durante tantos años en su alma de burgués, se vuelca allí bajo los cascabeles de la locura. “Dama Estulticia” es la que habla. El recurso es feliz y le exime de responsabilidad. Pero, tal vez por lo mismo, cada acusación que dispara alcanza al blanco en pleno centro. Cuanto la burguesía pensaba de los nobles y la Iglesia, allí está expuesto con una travesura que desconcierta, con una gracia que encanta, con una destreza que maravilla. “Bravura de sofista”, como dice Croce, hay en el libro. Pero no es eso sólo. Hay, además, maestría de pintor, arrebató de satírico, mordedura de ácido que ataca el metal. *Aquel panfleto de pocas páginas era el cuadro más acabado de la sociedad de la época visto con los ojos de la burguesía que trepaba*; el inventario cabal de los abusos feudales; el *cahier de doléances* del Tercer Estado en los tiempos todavía nada revolucionarios del Renacimiento.

Las primeras palabras que pronuncia la *Locura* sitúan al libro en su momento. Son, en efecto, un canto al oro, en el instante mismo en que ese oro, “hirviendo de juventud”, se desparramaba por el mundo:

⁷¹ B. Croce, “Prefazione” a su traducción italiana del *Elogio della Pazzia e Dialoghi*, ed. cit., pp. XIII y IX.

“no debo mi nacimiento –dice– ni al Caos, ni a Plutón, ni a Saturno, ni a Júpiter, ni a ningún otro de estos dioses podridos de vejez. Me ha engendrado Pluto –Pluto, padre de los dioses y de los hombres, digan lo que quieran Homero, Hesíodo y el mismo Júpiter–; Pluto, que hoy como ayer, con un movimiento de cabeza pone patas arriba las cosas sagradas y las profanas; Pluto, que dispone según su capricho, la guerra, la paz, los imperios, los consejos, la justicia, las asambleas populares, los matrimonios, los tratados, las alianzas, las leyes, las artes, lo festivo, lo serio... (¡ay!, ¡me ahogo!), en una palabra, todos los negocios públicos y privados de los hombres; Pluto, sin el cual la tropa de los dioses inferiores... ¿qué, los inferiores?... los mismos grandes dioses no existirían o por lo menos no se darían buen trato en casa; Pluto, cuya cólera es tan temible que Palas misma no podría venir en ayuda de quien hubiera incurrido en ella, y cuyo favor es tan poderoso que con él cualquiera puede burlarse de Júpiter y de su rayo”.⁷²

“Mirad a vuestro alrededor: los papas, los reyes, los jueces, los magistrados, los amigos, los enemigos, los grandes y los pequeños, todos tienen un solo móvil: la sed de oro.”⁷³

Como exordio es de una audacia que inquieta. Ciertamente es que a poco andar la Locura se vuelve juguetona y no la emprende a dentelladas; que se distrae un poco con los pequeños vicios, que se detiene frente a los errores del egoísmo, del amor o de la juventud. Pero tan pronto el lector ha olvidado un poco la violencia del comienzo, la Locura lo instala de nuevo ante la cruda realidad que lo rodea. Y empiezan, entonces, con lo mejor del discurso, los ataques mordaces a la nobleza y a la Iglesia.

“¿Qué diré de aquellos que engañan agradablemente al pueblo con sus pretendidas indulgencias fabricadas por ellos mismos y que miden como con una clepsidra la duración del purgatorio, calculando sin equivocarse y con una precisión matemática los

⁷² Erasmo, *Elogio de la locura*, pp. 17-18.

⁷³ *Idem*, p. 144.

siglos, los años, los meses, los días y las horas? ¿Y qué diré de aquellos que, fundándose en signos mágicos y en oraciones que un piadoso impostor ha imaginado para reírse de ellos y sacarles de paso el dinero, ya se lo prometen todo, riquezas, honores, placeres, buena mesa, salud siempre floreciente, larga vida, verde vejez, y en fin, un puesto en el cielo al lado de Cristo?”⁷⁴.

“A pesar de disponer de poco tiempo, no puedo dejar de mencionar a esos otros locos que, tan *viles como el último de los pajes*, se creen superiores a los hombres, gracias a un vano título nobiliario: si se les da crédito, descienden unos de Eneas, otros de Bruto, otros del rey Arturo. En todos los rincones de sus casas se ven las imágenes de sus antepasados esculpidas o pintadas. Cuentan sus bisabuelos y sus tatarabuelos y citan sus antiguos apellidos, aunque ellos mismos se parezcan a las mudas estatuas y sean más estúpidos que los retratos que enseñan.”⁷⁵

“Quizá fuera mejor pasar en silencio a los teólogos; es una imprudencia remover esa ciénaga y «tocar esa planta fétida». Orgullosos e irascibles en el más alto grado, serían capaces de atacarme en corporación con mil conclusiones, de forzarme a una retractación, y *si me negaba, de declararme inmediatamente herético. Éste es el rayo de que se sirven para atemorizar a todos los que no los admiran...* Dichosos por el amor propio, como si habitaran el tercer cielo, miran desde lo alto a los demás hombres como a unos míseros animales que se arrastran sobre la tierra y casi se compadecen de ellos. Están rodeados de tan numeroso cortejo de definiciones magistrales, de conclusiones, de corolarios, de proposiciones explícitas e implícitas; tienen todos al alcance de la mano tantas tergiversaciones, que aunque se les encerrara en la red de Vulcano, se escaparían de ella por medio de esas distinciones que cortan todos los nudos como el hacha de Tenedos. Vense llenos de palabras recién forjadas y de términos oscuros. Además, explican los misterios a su gusto,

⁷⁴ *Idem*, p. 79.

⁷⁵ *Idem*, p. 83. [El subrayado es de Ponce. – H.P.A.]

cómo fue creado y dispuesto el mundo, por qué canales el pecado original se extendió a la descendencia de Adán, en qué momento concibió la Virgen a Cristo, qué participación tuvo ella, cuánto tiempo lo llevó en su seno y cómo es posible que en la Eucaristía los accidentes subsistan sin substancia.”⁷⁶

“Los mortales que me deben por lo menos tantos favores como los teólogos, son los religiosos o monjes, calificativos muy falsos, porque, por un lado, la religión se encuentra raramente en ellos y, por otro, «monje» quiere decir «solitario» y nos los tropezamos por todas partes... El género humano los aborrece de tal modo, que su encuentro es considerado como de mal augurio; pero esto no impide que ellos tengan la más alta opinión de sí mismos. En primer lugar, piensan que la suprema piedad consiste en ser bastante ignorante para no saber siquiera leer. En seguida, cuando rebuznan como los asnos cantando sus salmos en las iglesias, sin conocer más que el ritmo, pero no el sentido de ellos, se imaginan verdaderamente que encantan los oídos de la Divinidad. Muchos trafican ventajosamente con su mugre y con su mendicidad, berreando en todas las puertas para pedir un pedazo de pan. Por todas partes, en las hosterías, en los coches y en los barcos, con gran perjuicio de los verdaderos pobres, penetra esta raza detestable, que con su suciedad, su ignorancia, su grosería y su desvergüenza pretende ser una imagen de los apóstoles.”⁷⁷

“Si los soberanos pontífices, que ocupan el lugar de Cristo, se esforzaran por imitar su vida, es decir, su pobreza, su trabajo, su doctrina, su cruz y su desprecio del mundo; si pensarán en su nombre de Papa, que quiere decir padre, y en su nombre de Santísimo, ¿habría alguien más desdichado sobre la tierra? ¿Quién querría comprar ese honor a costa de toda su fortuna, y después de haberlo comprado, conservarlo por la espada, por el veneno y por toda clase de violencias?, si alguna vez la

⁷⁶ Erasmo, *ob. cit.*, pp. 108-109 [El subrayado es de Ponce. – H.P.A.]

⁷⁷ *Idem*, pp. 118-119.

sabiduría... ¿qué digo la sabiduría?, si un solo grano de la sal de que habla Cristo se apoderase de ellos, ¿qué ventajas no perderían?, ¿qué sería entonces de todo lo que les rodea: riquezas, honores, poder, triunfos, beneficios, dispensas, impuestos, indulgencias, caballos, mulos, guardias y placeres de todo género?... Habría que reemplazar todo eso con vigilias, ayunos, lágrimas, rezos, predicación, estudio, penitencias y otros mil ejercicios de esta clase. Notad, además, que tantos escribanos, copistas, notarios, abogados, promotores, secretarios, muleteros, escuderos, recaudadores, mediadores –iba a decir proxenetas, pero no me atrevo–, muchedumbre onerosa, digo, honrosa, que forma la corte romana, perecerían de hambre. Esto sería un acto de inhumanidad abominable; pero todavía sería más horrible hacer que volbiesen a la alforja y al cayado los soberanos de la Iglesia, verdaderas luces del mundo.”⁷⁸

Escrito en 1508, publicado en 1510, el *Elogio* preludeaba a Lutero y la Reforma, con la gran tragedia teológica y social que le siguió. Qué fue de Erasmo en ese instante y qué sentido tuvo su actitud aparentemente tan confusa, es lo que vamos a ver ahora para completar la figura del humanista.

* * *

Se dice habitualmente –y qué escritor que ha tratado este punto no ha esbozado un paralelo– que Erasmo era la razón y Lutero el entusiasmo; aquél equilibrio y éste el arrebató; aquél el tranquilizador y éste el incendiario. De donde se deduce que el choque de temperamentos tan opuestos debía acarrear su incomprensión, y que aunque Erasmo guardaba en el fondo de su alma secreta simpatía por Lutero, no quiso acompañarlo en sus excesos de “revolucionario”⁷⁹. Cuestión de táctica pues, no de principios; asunto de caracteres, no de doctrinas.

⁷⁸ Erasmo, *ob. cit.*, pp. 135-136.

⁷⁹ Eugenio Camerini, por ejemplo, dice en su estilo pomposo que Erasmo anhelaba “un Hércules que limpiase los establos de Augias, y no un Polifemo que devorase a los hombres y a las bestias”. Ver su “Prefazione” al *Elogio della Pazzia*, edic. del Instituto Editoriale Italiano, Milano, p. 16, sin fecha. En igual sentido: Albert Maison, *Erasmé*, p. 10, escribe: “Los curiosos de psicología histórica saben que la lucha de la Reforma y del Renacimiento ha sido menos un conflicto de ideas que de temperamentos”...

Nos llevaría mucho tiempo si nos propusiéramos demostrar ahora la superficialidad de semejante interpretación. En las páginas magistrales de *La guerra de los campesinos en Alemania* ya ha fijado Engels⁸⁰, de modo definitivo, la verdadera participación que Lutero tuvo en la Reforma. Lejos de ser un “revolucionario”, Lutero fue, si es posible expresarse así, el “entregador” del movimiento. Lógico era que partiera la protesta contra el Papa desde el país en donde la burguesía más sufría con su influencia. Pero en la rebelión contra el Pontífice coincidían, aunque persiguiendo objetivos diversos, la nobleza, la burguesía y lo que podría llamarse la “oposición plebeyo-campesina”: es decir, conservadores, reformistas y revolucionarios⁸¹. Para mejor llevar su lucha contra el Papa, tanto la burguesía como la pequeña nobleza alentaron la rebelión de los paisanos. Lutero, en un principio, asumió la representación de la burguesía moderada y de la pequeña nobleza contra los príncipes seculares y los príncipes de la Iglesia. Pero si de 1517 a 1522 encarnó tendencias en cierto modo democráticas, reaccionó ferozmente contra ellas desde 1522 a 1525 tan pronto vio crecer con ímpetu extraordinario la rebelión de los paisanos.

Cuando en los comienzos Lutero convocó a todo el mundo contra la constitución y los dogmas de la Iglesia Católica, creyeron unos que había llegado el momento de terminar con la sumisión a Roma y de enriquecerse de pasada con la confiscación de los bienes eclesiásticos; creyeron otros que el movimiento debía aspirar a mucho más: a la igualdad civil y a la igualdad social⁸². Entre esas dos concepciones extremas: auspiciada una por la nobleza y la burguesía; enarbolada otra por los paisanos y la plebe, Lutero se decidió por la primera. Mientras creyó que le servirían para su Reforma moderada de la Iglesia, Lutero dio la mano a los elementos populares; los abandonó y se dispuso a aplastarlos cuando vio que los paisanos habían tomado al pie de la letra las palabras de la Biblia que él mismo había traducido.

⁸⁰ Engels, *La guerre des paysans en Allemagne*, edic. Bibliotheque Marxiste, París, 1929.

⁸¹ Guizot distingue en la Reforma, “una reforma aristocrática” y “una reforma popular”. A pesar de la imprecisión de los términos, la visión es exacta. No podía dejar de serlo en uno de los grandes historiadores que tanto hizo por esclarecer las luchas de clases. Ver su *Historia de la civilización en Europa*, trad. Vela, edic. Revista de Occidente, Madrid, 1935, p. 253.

⁸² Engels, *ob. cit.*, pp. 56 y 61.

Los “Doce artículos” que los paisanos presentaron como “reclamaciones justas”⁸³, demostraban demasiado bien que a través de Isaías y Mateo era hacia una revolución social a donde iban. Contra ella, ni que hablar, reaccionaron por igual, el Papa, los príncipes y la burguesía; y Lutero puso desde entonces en pedir la cabeza de los paisanos la misma furia que al principio había puesto en pedir la de los papas⁸⁴. Pero no sólo en eso reaccionó Lutero: con la Biblia en la mano, había comenzado oponiendo el limpio cristianismo de los primeros siglos al cristianismo corrompido de la “Sodoma Romana”; de la misma Biblia, después, Lutero extrajo un himno a la servidumbre, a la obediencia pasiva, a la reyecía de derecho divino. Traidor al movimiento popular primero, Lutero traicionaba ahora a la burguesía en provecho de los príncipes.

Erasmus lo vio al principio con evidente simpatía. Antes que Lutero, “Dama Estulticia” había acusado a los pontífices corrompidos y a los príncipes parásitos; y en su edición del *Nuevo Testamento* (1516), Erasmus había pedido también una traducción popular de la Escritura:

“Muy pocos cristianos conocen el cristianismo —decía—; como si la verdad de la religión estuviera reservada a los teólogos y monjes... Pero el Cristo ha hablado para todos y es necesario que todos lo puedan escuchar.”⁸⁵

⁸³ Van como apéndice a la edición ya citada de *La guerre des paysans...* de Engels, p. 161. El sentido “insurreccional” de ciertos pasajes de la Biblia puede comprobarse aun en nuestros días: Lafargue ha hecho notar que las Biblias que Rockefeller editaba habían sido expurgadas de los lamentos contra las iniquidades de los ricos y el escándalo de su fortuna. Ver Lafargue, *Por qué cree en Dios la burguesía*, trad. Rafael Río, edic. Dialéctica, Buenos Aires, 1936, p. 111.

⁸⁴ La Reforma protestante, al atacar en la Iglesia “el gran centro internacional del feudalismo”, fue a parar, por un lado, en la religión luterana adaptada a los intereses de la monarquía absoluta; por el otro, en la religión calvinista de acentuado carácter republicano y democrático. Reflejo aquélla del ala derecha de la burguesía; fórmula esta otra de las aspiraciones del ala izquierda de la misma clase. Ver: Engels, “Inglaterra y el materialismo”, en: *Dialéctica*, Buenos Aires, núm. 4, junio de 1936, p. 159 y ss.

⁸⁵ Renaudet, *art. cit.*, t. CXII, p. 263.

No nos engañemos, sin embargo, sobre el verdadero sentido de esta actitud en apariencia “popular”: si para Lutero las muchedumbres sólo merecían, como el asno, “el pienso, el fardo y el castigo”,⁸⁶ para Erasmo también “es vil e indigno sentir con el pueblo”.⁸⁷

Con todo, más burgués y antifeudal que Lutero, Erasmo tuvo por lo mismo y desde el comienzo una actitud más de “izquierda”. A pesar de todo lo que digan los pretendidos admiradores católicos de hoy, su incredulidad o su indiferencia era total. Por cristianismo entendía una vega moral humanitaria, muy distinta del rígido cristianismo de Lutero en que la libertad se sacrifica a la gracia, el hombre a Dios, la moral a una especie de fatalidad providencial.⁸⁸ Erasmo quería substituir a la Iglesia Romana por una iglesia sin fórmulas ni rutinas; una iglesia sin dogmas y sin fanáticos, del tipo de esas asociaciones que varios siglos después los norteamericanos llamarían “iglesia ética”; es decir, una institución en la cual la vida y la palabra de Jesús bastarían para inspirar una religión simple y racional. “En cuanto a lo demás –añadía Erasmo–, que los teólogos se peleen entre ellos cuanto quieran.”⁸⁹ Lutero, en cambio, era ante todo un teólogo; un teólogo heterodoxo, sin duda, pero de la familia de aquellos de quienes Erasmo dice en el *Elogio* que por la manera como hablan se diría que son los secretarios del Eterno. Lejos de aspirar a un debilitamiento del dogmatismo, Lutero traía una nueva severidad y un nuevo despotismo.⁹⁰ Según Erasmo, por el contrario, para conseguir la protección de un santo bastaba “con imitar su vida”⁹¹; ese era “el verdadero culto, el único que sea agradable a los habitantes de los cielos”⁹². Una religión

⁸⁶ Engels, *La guerre des paysans...*, p. 64. En igual sentido: Luther, *Mémoires*, edit. Hachette, París, 1837, t. I, pp. 154, 156 y 201.

⁸⁷ Funck-Brentano, *La Renaissance*, ed. cit., p. 86.

⁸⁸ “El individuo de la Reforma no es el individuo valiente y varonil del Humanismo, abandonado a su destino y a la necesidad de construirse él mismo su propio mundo; es un individuo arrojado en brazos de una realidad trascendente y a quien sólo por virtud de la gracia es posible encontrar en su humanidad.” Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, p. 264.

⁸⁹ Quoniam, *ob. cit.*, p. 68.

⁹⁰ Para citar dos autoridades bien distintas, ver el juicio coincidente de Renán, *Les apotres*, edit. Calman-Lévy, París, pp. LX- LXI, sin fecha, y Jaspers, *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, trad. de la Sema, edit. Labor, Barcelona, 1933, p. 13.

⁹¹ Erasmo, *Elogio de la locura*, p. 82.

⁹² Maisson, *ob. cit.*, p. 116, dice muy bien que las reflexiones de Erasmo, contenidas en su *Enquiridion*, son el “primer libro de moral laica publicada en tiempos del Renacimiento”. Pineau, *Erasme*, p. 10, subraya que a la moral religiosa, Erasmo substituye “un cristianismo razonable tan

humanitaria, una moral vagamente teñida de cosas religiosas, era lo que en el fondo perseguía Erasmo. Nada de iglesias terratenientes, nada de iglesias politiqueras, guerreras y prestamistas: una iglesia simple y humilde como las primitivas, una iglesia que sólo sepa combatir en el orden espiritual, “el único que vale a los ojos de Dios”⁹³. Nada, pues, en Erasmo», de ese horror del pecado ni de ese sentimiento de la miseria humana que atormentaba el alma de Lutero. Por eso, si lo escuchó al principio con amistad, no dejó de recelarlo, como si presintiera su posterior traición a la burguesía; por eso, también, en la polémica ulterior a propósito del “libre arbitrio”, Erasmo defendería esa libertad⁹⁴ que Lutero negaba y que constituía la atmósfera necesaria de la burguesía mercantil.

Lutero no se equivocaba, pues, cuando afirmaba que el humanitarismo de Erasmo no era nada más que una falta evidente de creencia cristiana⁹⁵, y cuando le lanzaba al rostro con violencia estas palabras precisas que eran la fiel expresión de la verdad:

“Sin certidumbre no hay cristiandad. Un cristiano debe estar seguro de su doctrina y de su causa o bien no es cristiano. Aquel que por tibieza o escepticismo, duda en cosas de la fe, debe dejar una vez para siempre de meterse en teología.”⁹⁶

Erasmo, a su turno, se indignaba, y con razón, cuando lo suponían luterano: “hombres estúpidos –decía– pretenden que yo pienso como Lutero y disimulo por miedo”.⁹⁷ Estaba con Lutero, sí, cuando atacaba a la Iglesia y a los teólogos, pero eso lo había pensado y escrito antes que el otro.

atenuado que no difiere en nada de una disciplina puramente filosófica”. Ver también p. 116 y ss.

⁹³ Quoniam, *ob. cit.*, p. 189. Renaudet, que ha estudiado tan bien el pensamiento religioso de Erasmo, reconoce que no tenía “ni la pasión intelectual de los grandes teólogos, ni la aspiración de los místicos hacia la unión divina, ni ese humilde amor de Cristo que consuela al autor de la *Imitación*, ni ese horror del pecado, ese sentimiento desesperado de la miseria humana que atormentaba entonces el alma violenta de Lutero”. Ver: Pineau, *ob. cit.*, p. 70.

⁹⁴ “Aunque la manera cómo Erasmo trató esta cuestión no haya sido desaprobada por los ortodoxos, no se puede negar que su solución se inclinaba al pelagianismo y mostraba tendencias más racionales que *teológicas*.” Bouchitt, “Erasmé”, en: Franck, *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*, edit. Hachette, París, 1885, p. 460.

⁹⁵ S. Zweig, *Erasmé*, p. 208.

⁹⁶ *Idem*, p. 206.

⁹⁷ Durand de Laur, *ob. cit.*, t. I, p. 423.

Contra Lutero estaba, en cambio, en todo ese aspecto de su obra que el joven Marx resumía así, en el lenguaje cargado de antítesis que tan grato le fue cuando muchacho:

“Lutero ha vencido a la servidumbre por devoción, pero le ha substituido la servidumbre por convicción. Ha roto la fe en la autoridad, porque ha restaurado la autoridad de la fe. Ha transformado a los sacerdotes en laicos, porque ha transformado a los laicos en sacerdotes. Ha liberado al hombre de la religiosidad exterior, porque ha hecho de la religiosidad la esencia misma del hombre.”⁹⁸

Tolerante por lo mismo que era incrédulo, Erasmo no sólo se indignaba ante los furores de Lutero. Algo, además, veía en él que lo alarmaba: su demagogia, su “vulgaridad”, su afán de conseguir aliados sacando a la calle cuestiones que no debían ventilarse en público⁹⁹. Estaba allí una de las razones más profundas de su antipatía y una de las causas por lo mismo más tenaces de su resistencia a la Reforma.

Ya hemos dicho que para Erasmo, “no ofender la opinión de los humildes” no sólo fue una norma de su vida privada, sino también de la pública. Lo primero pudimos verlo a propósito de sus líos con motivo del traje religioso; lo segundo vamos a verlo ahora a propósito de la Reforma. Desde que Lutero empezó su violenta campaña contra Roma alentando la rebelión de los paisanos, Erasmo tuvo la certidumbre de que iba a estallar un gran tumulto¹⁰⁰. Más que nadie, Erasmo sabía que los grandes prelados de la Iglesia Católica se hallaban en la misma situación de los augures en tiempos de Cicerón: no se podían mirar a los ojos sin reírse. Pero el conocimiento de ese escándalo notorio no quería que llegase hasta la plebe.

⁹⁸ Marx, “Contribution a la critique de la philosophie du droit de Hegel”, en: *Œuvres philosophiques*, ed. cit., t. I, p. 97.

⁹⁹ S. Zweig, *Erasme*, p. 145.

¹⁰⁰ En 1520, Erasmo le decía al papa León X: “He sido favorable a las buenas tendencias de Lutero, no a las malas, y hasta he favorecido en él la gloria de Cristo... *Desde el principio he presentado las perturbaciones que iban a salir de ahí*, y más que nadie me he horrorizado.” Ver: Quoniam, ob. cit., pp. 175-176.

“La sabiduría inoportuna –había dicho– es una locura... La verdadera prudencia para un mortal consiste en ver justamente la dosis de sabiduría compatible con la naturaleza humana y en disimular su sentimiento acerca de los errores de la multitud, si no puede compartírselos.”¹⁰¹

“Si cuando los actores están en escena se le ocurriere a alguno quitarles las máscaras para mostrar a los espectadores sus figuras verdaderas y naturales, ¿no trastornaría toda la obra dramática y no merecería que se le arrojase del teatro a pedradas, por extravagante? En un momento todo cambiaría de aspecto. La mujer no sería más que un hombre y el adolescente un viejo. Bajo el monarca despojado de su corona aparecería un bellaco, y bajo el dios un pobre diablo. Pero al destruir así la ilusión, habría destruido al mismo tiempo el interés de toda la obra, porque los disfraces y el afeitado retienen por sí solos la atención del espectador.”¹⁰²

En opinión de Erasmo, Lutero había sido precisamente el “sabio inoportuno” y el “espectador extravagante” que había arrancado las máscaras de puro aturdimiento y provocado un escándalo por el cual merecía que lo corriesen a pedradas. Con esa “bestia enorme y poderosa” que es el pueblo, nunca es suficiente la cautela¹⁰³. Cuando se busca su apoyo para algo, es difícil después saber a dónde va. Ese era el tumulto que Erasmo preveía con claros ojos de burgués; el tumulto de los paisanos que sacudió la Alemania bajo la valiente dirección de Tomás Münzer y que desbordó con sus reivindicaciones a la misma burguesía que al comienzo lo alentó. Aterrorizado por el “tumultus” que en alguna medida también él había contribuido a atizar, prefirió Erasmo arrojarse en brazos de sus propios enemigos, convencido de que el orden es siempre mejor que la revuelta.

¹⁰¹ Erasmo, *Elogio de la locura*, p. 54. [Los subrayados son de Ponce. - H.P.A.]

¹⁰² Erasmo, *ob. cit.*, p. 52.

¹⁰³ “Erasmo no quiere destruir nada de la gran institución tradicional. Comprende su utilidad para la masa humana.” Pineau, *ob. cit.*, p. 125. “La rebelión, dijo, no puede complacer a ningún hombre piadoso” (p. 161). “Toda revolución es impía” (p. 164).

“Cuando los papas y los emperadores actúan bien, los sigo porque es agradable; cuando deciden mal los soporto porque es necesario.”¹⁰⁴

“Reconozco –le escribe Erasmo al teólogo Martín Dopp– que ciertos problemas deben ser buscados y otros resueltos; pero a menudo hay muchos problemas que vale más no plantear que tratar de resolver: *una parte de la creencia consiste en ignorar ciertas cosas.*”¹⁰⁵

En el *Elogio de la locura*, él, Erasmo, es verdad, se había burlado de lo humano y lo divino. Pero lo había hecho en latín, en el lenguaje de los sabios, en el idioma reducido de las gentes cultas. Los teólogos, sin duda, se habían fastidiado, ¿pero acaso el mismísimo León X, el pontífice León X, no lo había festejado a carcajadas? Lo grave, lo terrible, no era, pues, decir las cosas; era decir las de manera que pudiesen enardecer al grueso público.

Casi en la misma fecha del *Elogio de la locura*, Copérnico terminaba su libro sobre las *Revoluciones de los orbes celestes*, aunque habría recién de publicarlo mucho tiempo después ¹⁰⁶. Lo escribió en latín, lo dedicó al papa Pablo III y no hubo nada. Pero a Galileo, que defenderá en italiano esas mismas doctrinas, la Inquisición lo hará callar en el tormento. Así también con las obras de Erasmo: cuando escribe en latín no lo molestan; pero al que traduce sus libros al francés lo queman vivo en la plaza de Greve...¹⁰⁷

Para Erasmo, pues, las grandes cuestiones que interesan al mundo no debían ser discutidas sino por las “élites”.

¡Las *élites*! Erasmo ha sido el primero tal vez en acariciar amorosamente esa creencia que estaba en la entraña del humanismo burgués, y que bajo formas tan diversas reaparece todavía en el “intelectual” y en el “letrado”. Si los emperadores y los papas antes de resolver las cuestiones más difíciles escuchasen la opinión de un humanista, los

¹⁰⁴ Quoniam, *ob. cit.*, p. 188.

¹⁰⁵ *Idem*, p. 100. [El subrayado es de Ponce. - H.P.A.]

¹⁰⁶ Lo tenía pensado desde 1507; lo termino en 1514; lo publicó en 1543.

¹⁰⁷ Berquin fue quemado el 17 de abril de 1523

negocios del mundo comenzarían a marchar mejor. Erasmo estaba tan seguro de que así ocurriría, que durante cierto tiempo pensó que Carlos V lo escuchaba... Y él, de ordinario tan lúcido, escribió además al papa Adriano VI para proponerle que se despojara de su lujo inútil y revistiera la pobreza de los que acompañaron a Jesús...¹⁰⁸

¡Erasmo dirigiendo desde su biblioteca los sucesos del mundo! ¡Qué tema más delicioso para Dama Estulticia! ¡Qué tema más delicioso si la lectura de su carta al Pontífice no nos causara cierta pena! De esa carta no se conoce más que la primera parte, y aun ésta es incompleta. El párrafo final, aunque sin terminar, es quizás el más elocuente. Helo aquí:

“Su Santidad va a decir: ¿cuáles son esas fuentes y cuáles son esas cosas que es necesario cambiar? Para exponer esas cosas estimo que es necesario inspirarse en la opinión de hombres íntegros, ponderados, dulces, benévolos, pacíficos, de todos los países cuyo...”

La carta se detiene ahí: pero basta lo que conocemos para comprender que Erasmo proponía algo así como un jury internacional de sabios para regular la cuestión de la Reforma...¹⁰⁹

El Papa, naturalmente, no le contestó. Y eso fue para Erasmo la prueba terminante de su fracaso, la brusca revelación de todo lo que había de ingenuo y de ridículo en su confianza en las *élites*. Después de haber deslumbrado al siglo con su nombre, esperó en silencio, trabajando y leyendo, que llegara la hora de su muerte. Cuando ésta vino, no quiso que hubieran sacerdotes junto a su lecho. Dejó en herencia una fortuna que se podría evaluar hoy en casi dos millones de francos¹¹⁰.

La cifra es enorme e invita a reflexionar. Hasta los cincuenta años, en que logró la fortuna y la celebridad, ya hemos visto que Erasmo vivió entre humillaciones y aduloneras. De buenas ganas se las perdonaríamos, si hubiera sabido redimirlas después con el ejemplo de una

¹⁰⁸ Quoniam, *ob. cit.*, p. 202.

¹⁰⁹ *Idem*, p. 224.

¹¹⁰ *Siete mil ducados de oro*. Funck-Brentano, *La Renaissance*, p. 131; Maison, *Erasme*, p. 190.

vida sin mancha. Triste era la vida de los humanistas; pero una vez lograda la fortuna, ¿no estaba ya al alcance de Erasmo la ansiada posibilidad de decir cuánto pensaba, no había conquistado con creces el formidable derecho a no callar? Dos circunstancias se lo impidieron: su cobardía primero, su actitud desdeñosa ante la lucha, después. La cobardía de Erasmo tuvo mucho de común con aquella otra tan parecida que su discípulo Rabelais no tardaría también en confesar. Como el autor de *Gargantúa*, el autor del *Elogio* era de esos hombres capaces de defender sus ideas, hasta la hoguera *exclusive*. Con una franqueza que apenas, lo reconoció más de una vez:

“Yo no expondría mi cabeza por el amor de la verdad. Todo el mundo no tiene la fuerza necesaria para convertirse en mártir, y mucho temo que en caso de revuelta no siga yo el ejemplo de San Pedro.”¹¹¹

Hace un instante hemos dicho que Erasmo no fue un traidor a Lutero; digamos ahora con igual franqueza que fue, sin embargo, mucho peor: un traidor a sí mismo. Cuando con toda razón Lutero le abofeteó en aquellas líneas irrefutables: “aquel que por tibieza o escepticismo dude en las cosas de la fe, debe dejar de una vez por todas de entremezclarse en teología”, hubiera también podido decirle, y con igual razón, que tampoco tiene derecho a escribir el que no está dispuesto a defender con la vida su opinión. Escribir es actuar, y en un escritor que tiene su público, hasta el hecho de no escribir en determinadas circunstancias es también una manera de tomar partido¹¹². Poco valen todas las triquiñuelas con que intente después justificarse o disculparse. Por solidaridad en el trabajo social, el hombre que ha estado en condiciones de formarse una cultura, debe a los otros su opinión y su ejemplo. Erasmo supo darlos cuando rechazó indignado la acusación de ser un luterano timorato; no los dio en cambio cuando en medio del tumulto *no quiso mantenerse en la*

¹¹¹ S. Zweig, *Erasmus*, p. 152.

¹¹² “El espectador puro es una quimera intelectual. A pesar de que Erasmo lo sostuvo, debió tomar parte en todas las querellas. Ante todo, porque los escritos son actos. El hombre que tiene una pluma, sobre todo si la tiene con autoridad, no puede escaparse fácilmente cuando un mundo entero lo solicita. Si escribe, hace un acto. Y si no escribe, hace un acto también, y a veces un acto notable y notado, un acto de consecuencias innumerables.” Duhamel, *art. cit.*, p. 482.

actitud a que el “Elogio de la locura” lo obligaba. Económicamente no necesitaba ya de nadie. Magnífico en su retiro de Basilea –como después Voltaire en Ferney, o Goethe en Weimar–, Erasmo se retiró de la lucha y se propuso ser un tranquilo espectador después de haber lanzado al feudalismo el desafío de su libro. Ciertamente es que la burguesía, que estaba a sus espaldas, tardaría más de dos siglos antes de iniciar la conquista del poder; pero sin necesidad de exigirle a Erasmo actitudes revolucionarias que su clase no podía inspirarle, duele verlo justificar con su cobardía la tristeza de haber desertado de sí mismo. Mal pretexto también la cobardía, aunque haya cierta honradez en confesarla. Y mal pretexto, digo, porque el secreto del valor no está en el coraje, sino en la dignidad¹¹³.

El más grande de los humanistas y el primero de los “intelectuales” nos da ya el ejemplo de una abdicación frente al empuje de las grandes masas. A fuerza de sacrificios, Erasmo había conquistado una situación excepcional. A fuerza de estudio, de labor, de vigiliadas, el humanista de la burguesía había arrancado al teólogo el privilegio de una cultura que hasta entonces sólo la Iglesia usufructuaba. *Mas tan pronto se encontró en posesión de esa cultura, el “intelectual” no quiso arriesgar con un gesto de intrepidez el goce de un privilegio que quería disfrutar en la tranquilidad y el egoísmo.*

Para defenderlo, propuso la formación de las *élites*; para no comprometerlo en el tumulto, proclamó a todos los vientos que la inteligencia está por arriba de los partidos y que a la verdad le: basta con ser enunciada para imponerse sin esfuerzos.

“La indiferencia –ha dicho Lenin– es la saciedad política. Es necesario estar repleto para mostrarse «indiferente» frente a un trozo de pan. Confesar la indiferencia es confesar al mismo tiempo que se pertenece al partido de los saciados.”¹¹⁴

¹¹³ Tan cobarde “físicamente” como él, fue tres siglos después un escritor que se llamaba Emilio Zola. Tímido como Erasmo, de una exasperación enfermiza, eludía también la lucha y el tumulto. Pero había en él la responsabilidad moral de su función de escritor, y eso sólo le bastó para llegar al heroísmo. Sobre la cobardía “física” de Zola, ver: Henri Barbusse, *Zola*, trad. Ximénez Sandoval, edit. Cenit, Madrid, 1932, pp. 202-203.

¹¹⁴ Marcu, *Lénine*, edit. Payot, París, p. 168.

Junto al partido de los saciados lo hemos visto al humanista; y para no disgustar a ese partido, lo hemos visto también quebrando en el silencio la línea de su espíritu.

Cuando a la cultura se la disfruta como a un privilegio, la cultura envilece tanto como el oro.

III. ARIEL O LA AGONÍA DE UNA OBSTINADA ILUSIÓN

En 1609 una flota inglesa que navegaba rumbo a América fue sorprendida por una tempestad que le arrebató, según se dijo, la nave capitana. En realidad, la nave del almirante había sido arrojada sobre las costas de las Bermudas, sin que uno solo de sus hombres pereciera. Cuando después de dieciocho meses en que se los tenía ya por muertos pudieron éstos regresar a Europa, la aventura extraordinaria, corrió en todas las lenguas, bajo las mil y una formas de los relatos fabulosos y las narraciones tupidas.

Hasta Shakespeare, también, llegaron los prodigios de la Isla Encantada con sus rumores extraños y sus monstruos terribles¹¹⁵. No era viejo todavía, pero se sentía envejecido. Después de haber dado al mundo las maravillas de sus criaturas, estaba resuelto a buscar en el retiro, el silencio y la calma. La leyenda de los naufragos le tentó, sin embargo, y con motivo, según parece, de alguna festividad nupcial¹¹⁶, compuso en el atardecer de su genio, un siglo después del *Elogio de la locura*¹¹⁷, la prodigiosa sinfonía de *La tempestad*. En su comedia todo parece iluminado por una luz de hechizamiento: nada terrestre, corpóreo, real. Como en el *Sueño de una noche de verano*, vivimos otra vez entre los elfos y las hadas. Pero está en la condición del hombre que ni la fantasía más extraordinaria podrá alejarlo demasiado de su sociedad y de su tiempo. En la isla desconocida a que Shakespeare nos transporta, vamos a ver desplegarse, bajo las mascaradas y los símbolos, *todos los sueños del humanismo, todas las concepciones que ya vimos en Bruno o en Erasmo*.

Una observación ante todo. Estos hombres, perdidos o abandonados en islas solitarias que irrumpen en la literatura del siglo XVI para alcanzar más tarde en Robinson su tipo cumplido, no son una moda de la novela o del teatro, un simple capricho de las gentes anhelosas de navegaciones o de viajes. Bajo sus apariencias estéticas, todas estas

¹¹⁵ Sidney Lee, *Shakespeare, sa vie et son œuvre*, trad. Fermín Roz, edit. Payot, Paris, 1918, p. 228. En igual sentido: Luis Astrana Marín, *William Shakespeare*, edit. Aguilar, Madrid, 1930, p. 216 y ss.

¹¹⁶ Shakespeare, *Œuvres complètes*, trad. Montegut, edit. Hachette, Paris, 1867, t. I, p. 5.

¹¹⁷ El *Elogio* se publicó en 1510; *La tempestad* es muy probable que haya sido escrita en 1610.

“pequeñas y grandes robinsonadas”, como decía Marx¹¹⁸, no hacen más que traducir la nueva situación que la burguesía naciente comenzaba a imponer a los hombres de ese siglo. A los ojos del “hombre singular”¹¹⁹ que el Renacimiento inicia, las relaciones sociales son un simple medio al servicio de sus aspiraciones privadas. Ellas son su fin y su ley; y eso lo siente lo mismo el mercader a quien empiezan a estorbar las trabas que el feudalismo puso al comercio, que el humanista que afirma por los labios de Lorenzo Valla: “Mi vida es un bien más precioso que la vida de la universalidad.”¹²⁰

Entre hombres solitarios comienza *La tempestad* de Shakespeare. Pero entre hombres solitarios que llevan a tal punto el sello de la sociedad de su tiempo, que en aquellos cuatro seres ya está toda la época: Próspero es el tirano ilustrado que el Renacimiento ama; Miranda, su linaje; Calibán, las masas sufridas; Ariel, el genio del aire, sin ataduras con la vida. Próspero, soberano despojado de su reino, y su hija Miranda, han llegado, por un azar feliz, hasta la isla lejana habitada hasta entonces por una bruja y un monstruo. Con sus artes de mago, Próspero ha vencido a la bruja y ha tomado a su servicio al monstruo Calibán. Pero ha encontrado, además, prisionero en la corteza de un árbol, a un espíritu grácil que la bruja en otros tiempos había condenado. Libertador interesado, Próspero arranca a Ariel de su tormento, y lo toma también a su servicio: menos pesado y rudo que el de Calibán, pero servicio también el del otro¹²¹.

Próspero, Ariel y Calibán: el humanismo no hubiera necesitado nada más. Amigo de los libros y de las artes mágicas, Próspero es un déspota que no tolera otra voluntad que la suya. Como cualquiera de los monarcas de su tiempo, es sensible a los halagos de la sabiduría y sabe apreciar la inteligencia. Pero tan pronto Ariel lo contraría, Próspero lo castiga y lo insulta.¹²²

¹¹⁸ Marx, *Preliminar a una crítica de la economía política*, publicado como apéndice a la *Crítica de la economía política*, trad. de Merino, edit. Bergua, Madrid, 1983, p. 208. [Se trata del primer capítulo de la *Introducción a la crítica de la economía política*. — H.P.A.]

¹¹⁹ Esa expresión era sumamente frecuente en el Renacimiento.

¹²⁰ Monnier, *Le Quattrocento*, t. I, p. 278.

¹²¹ En una ocasión, Próspero lo llama “mi esclavo”: “Thou, my slave”. Ver: *The Complete Works of William Shakespeare*, edic. de W. Craig, The Clarendon Press, Oxford, p. 5, sin fecha.

Calibán, en cambio, es el pobre “monstruo rojo”¹²³ que Fiemmo comparaba a un pulpo, Lutero a un asno, Erasmo a una bestia, Maffeo Vegio a un buey. Shakespeare ha descargado sobre él los adjetivos más sangrientos: “terrón de barro”, “infecto esclavo”, “semilla de brujo”, “pedazo de estiércol”¹²⁴. Cuatro piernas le ha dado, cara de perro, olor de pez rancio¹²⁵. Lujurioso y ebrio, maligno y crédulo: nada le falta para, nuestro horror. Próspero lo trata con repugnancia evidente; pero una vez que Miranda le dice: “Es un villano que no me agrada ver”, el padre sale en su defensa: “Como quiera que sea, no podemos pasarnos sin él. Enciende nuestro fuego, sale a buscarnos leña y nos presta útiles servicios.”¹²⁶ Imprudentes palabras que nos hacen dudar de la monstruosidad de Calibán y que nos llevan a creer más bien en alguna enorme injusticia de parte de su dueño. La misma enorme injusticia que Calibán denuncia a Próspero en estas palabras atropelladas por la cólera:

“Tengo derecho a comer mi comida. Esta isla me pertenece por Sycorax, mi madre, y tú me la has robado. Cuando viniste por vez primera, me halagaste, me corrompiste. Me dabas agua con bayas; me enseñaste el nombre de la gran luz y el de la pequeña, que iluminan el día y la noche. Y entonces te amé y te hice conocer las propiedades todas de la isla, los frescos manantiales, las cisternas salinas, los parajes desolados y los terrenos fértiles. ¡Maldito sea por haber obrado así!... ¡porque soy el único súbdito que tenéis, yo que fui rey propio! Y me habéis desterrado aquí, en esta roca desierta, mientras me despojáis del resto de la isla.”¹²⁷

¹²² “Mientes, maligno ser”, le dice cuando Ariel reclama su libertad. Ver: Shakespeare, *La tempestad*, trad. de Astrana Marín, edit. Calpe, Madrid, 1924, p. 33.

¹²³ Shakespeare, *ob. cit.*, p. 34. Así traduce Astrana Marín, y casi lo mismo Montegut. El original dice: “a freckled whelp hagborn”.

¹²⁴ *Idem*, pp. 34-39.

¹²⁵ *Idem*, pp. 77-82.

¹²⁶ *Idem*, p. 36.

¹²⁷ *Idem*, p. 38.

Las relaciones con Ariel son de otro orden. Próspero lo llama habitualmente “mi bravo espíritu”, “mi gentil Ariel”¹²⁸. Ariel, a su vez, conoce las palabras cortesanías. Cuando saluda al amo, sabe hablar de esta manera: “¡Salve por siempre, gran dueño! ¡Salve, gran señor! ¡Vengo a ponerme a las órdenes de tu mayor deseo!”¹²⁹ Y si Próspero lo regaña, pide perdón a su dueño y le promete cumplir “sus funciones de espíritu”.¹³⁰ Las funciones de espíritu no dejan de pesarle: el mundo de los hombres le es indiferente y aspira a volver cuanto antes a confundirse con el aire.

Un accidente va a poner en movimiento a este mundo pequeño en que ya están concentrados los conflictos del grande. Los antiguos enemigos de Próspero, que en otro tiempo le arrebataron el ducado, llegan también como náufragos a la Isla Encantada. Calibán aprovecha para conspirar contra Próspero. En una escena de un humorismo cruel, el monstruo propone a un bufón y a un marinero ebrio, el asesinato de Próspero y la toma del poder. Para seducir a sus cómplices, Calibán se arrastra, adula, lame los zapatos del marinero ebrio. A fuerza de promesas consigue convencerlo de que Próspero sin libros no sirve para nada: el que incendie su biblioteca, lo tendrá indefenso entre las manos. El marinero acepta y le promete a Calibán un virreinato.

Próspero y Ariel salen al encuentro de la revolución; y les basta tan sólo disponer en una cuerda un montón de ropas cargadas de oropecos para que la sed de la codicia distraiga a los revolucionarios. Calibán, derrotado, reconoce su falta y promete merecer la indulgencia de Próspero aceptando con calma el destino a que lo obliga la humildad de su clase¹³¹. Ariel, por el contrario, obtiene de Próspero la libertad que sus servicios han logrado, y se pierde, feliz entre las nubes.

* * *

¹²⁸ *Idem*, pp. 138 y 147.

¹²⁹ *Idem*, p. 29.

¹³⁰ *Idem*, p. 35.

¹³¹ Próspero dice textualmente, refiriéndose a Calibán: “Un diablo por su nacimiento, sobre cuya naturaleza nada puede obrar la educación”. *La tempestad*, p. 124.

Espectador más que actor, Ariel ha descendido con disgusto hasta la tierra. Actuar es para él un sufrimiento, y porque conoce a maravilla las “funciones de un espíritu”, piensa que sólo con una traición se las puede mezclar a los asuntos de los hombres. Así también, una tarde en que Lorenzo de Médicis disputaba con Ficino sobre cuál era la felicidad suprema, el príncipe dijo la voluntad; el humanista dijo la inteligencia¹³². El humanismo, en verdad, no podía eludir esa mutilación: tanto hablar del “hombre” y del “hombre todo”, para venir a parar en que el hombre es la inteligencia. Desde Petrarca que prefería, según contaba, la amistad de los muertos a la amistad de los vivos,¹³³ hasta Bocaccio tan desdeñoso de la acción que sus propios amigos le llamaban Juan Tranquilidad¹³⁴; y desde Erasmo a quien su discípulo Ulderico de Hutten lo moteja con rencor “el hombre para sí” –*homo pro se*¹³⁵– hasta Descartes que aspira a moverse entre los hombres como si fueran los árboles de un bosque¹³⁶: todo el humanismo, desde los precursores hasta los epígonos, se siente orgulloso de volver las espaldas a la vida y de vestir como Ariel la túnica de gasas.

La apoteosis del espíritu que el humanismo inicia, la exaltación de los valores racionales, la separación del entendimiento de todas las otras funciones que la acción exige y el trabajo impone, no eran en el fondo más que un reflejo, sobre el plano de las ideologías, de la separación profunda entre las clases que la sociedad de su tiempo había realizado: para que existan hombres libres, despreocupados del trabajo, era menester una turba de asalariados y de siervos que asegurasen el ocio de los amos¹³⁷. Ariel no gozaría en el aire su libertad de espíritu si Calibán no llevara la leña hasta la estufa junto a la cual Próspero relee sus viejos libros. El desprecio de la acción es, en el fondo, la volup-

¹³² Monnier, *Le Quattrocento*, t. II, p. 34.

¹³³ *Idem*, t. I, p. 34.

¹³⁴ *Idem*, t. I, p. 331.

¹³⁵ Stefan Zweig, con todo tino, ha tomado esa frase como epígrafe de su ensayo sobre *Erasmo*.

¹³⁶ “En los nueve años que siguieron yo no hice otra cosa que rodar por el mundo aquí y allá, tratando de ser espectador mucho más que actor en todas las comedias que en él se representan.” Descartes, *Discours de la Méthode*, en: *Oeuvres complètes*, edit. Gamier, p. 22, París, sin fecha.

¹³⁷ “Yo veo en la gran afirmación tradicional de la dignidad única del Espíritu una consecuencia de la división del trabajo, de la separación de las clases, como una nostalgia oscura de la época en que la esclavitud permitía a los hombres elegidos pensar mucho y bien.” Paul Nizan, “Sur l’humanisme”, en: *Europe*, 15 de julio de 1935, p. 453.

tuosidad de la inteligencia que saborea en el aislamiento su propio egoísmo, y que se siente tan alejada de la vida práctica que hasta las ciencias naturales sólo le merecen orgulloso alejamiento¹³⁸. *Para los humanistas el mismo Leonardo apenas si se distinguía de un obrero.* Las ciencias y las artes están demasiado cerca de la técnica y las manos; recuerdan demasiado la disciplina del trabajo y son indignas por eso de la curiosidad del humanismo. *El espíritu será tanto más digno cuanto más alejado se encuentre del trabajo.* “Evitarás los caminos populares”, había dicho Pitágoras¹³⁹, y a ese precepto del filósofo, Pico de la Mirándola lo tomó como lema; De las grandes cosas –decía– no se debe conversar sino con medias palabras, y si Moisés habló a la turba de manera tan extraña, es porque la turba es indigna de llevar el peso de la sabiduría.¹⁴⁰ De un lado, pues, los hombres que viven; de otro, los hombres que piensan.

Un ideal de alejamiento es lo que vemos sin cesar adscripto a los flancos del humanismo. Tan propio de él y tan representativo, que el humanismo burgués sólo nos parece grande cuantas veces llegó a traicionar ese ideal. Cuando Pierre de la Ramée (1515-1572), acosado por la Universidad y por la Iglesia, dice con tranquila firmeza estas palabras hermosas: “Puesto que hemos declarado la guerra a la escolástica y a los sofistas en el interés de la verdad, es una muerte intrépida la que debemos aceptar si es necesario”¹⁴¹, se adivina a un combatiente debajo del intelectual. Pero sólo así, nada más que por relámpagos, el humanismo burgués se aproxima a los hombres; y por eso –porque enseñó como nadie a desinteresarse de la acción y a aceptar el orden constituido– el humanismo transformado en “humanidades” pasó a ser, desde entonces hasta hoy, el ideal educativo de las clases gobernantes.

¹³⁸ B. Russell, *La educación y el orden social*, trad. de Jiménez, edit. El Ombú, Buenos Aires, 1933, p. 105.

¹³⁹ Bumet, *L'aurore de la philosophie grecque*, trad. Reymond, edit. Payot, París, p. 108.

¹⁴⁰ Monnier, *ob. cit.*, t. II, p. 123.

¹⁴¹ Compayré, “Ramus”, en: Buisson, *Dictionnaire de Pédagogie*, p. 1733.

Lo que al principio había sido en manos de la burguesía un instrumento de lucha contra la Iglesia y el feudalismo, se convirtió después en *un sistema excelente para estabilizar los privilegios adquiridos*. La cultura antigua, tal como la burguesía se la ha asimilado, lleva consigo una concepción estática de la historia¹⁴². Para la mayoría de los latinos y de los griegos, la felicidad estaba en el pasado: cuando criticaban la sociedad de su tiempo, no pensaban jamás en el futuro, sino que volvían los ojos hacia una pretendida “edad de oro”. Nada más adecuado para tranquilizar a las clases gobernantes; y nada más adecuado, porque *una educación impregnada de “humanidades” es la mejor manera de orientar a los jóvenes hacia las soluciones conformistas*. Voy a invocar un solo testimonio: el del profesor F. C. Schiller, *Fellow* y *Tutor* del Colegio Corpus Christi de Oxford. Y lo escojo a propósito, porque un profesor del Colegio Corpus Christi no puede ser sospechado de energúmeno:

“La Universidad de Oxford –dice– cultiva cuidadosamente, por medio de sus estudios clásicos e históricos, un tipo de inclinaciones retrógradas en sus alumnos. Se cree allí que los hombres verdaderamente grandes son los que están profundamente convencidos de que en materia de política y moral no se ha descubierto nada ni se ha dicho nada que tenga importancia después de Platón o Aristóteles.”¹⁴³

Las “humanidades” son, en efecto, una educación excelente para jóvenes burgueses o “aprendices de burgueses”. Con las raras excepciones de Epicuro o de Lucrecio –de Epicuro, para quien “la carne grita que la salven del hambre, de la sed y del frío”; de Lucrecio, para quien “los dioses no son más que un producto de nuestros propios temores”–, las “humanidades”¹⁴⁴ suministran las doctrinas que requie-

¹⁴² Parain, “L’étude de l’antiquité et la conception matérialiste de l’histoire”, en: *A la lumière du marxisme*, Editions Sociales Internationales, París, 1935, p. 173.

¹⁴³ Schiller, *Tántalo o el futuro del hombre*, trad. de Salazar, edic. de Revista de Occidente, Madrid, 1926, p. 45.

¹⁴⁴ Guizot hizo notar certeramente que las “humanidades”, tal como las entendemos hoy, no tienen nada que ver con el carácter de “librepensamiento” que asumió el “humanismo”. Ver: Guizot, *Historia de la civilización en Europa*, trad. del francés de Fernando Vela, edic. de Revista de Occidente, Madrid, 1935, pp. 253 y 255.

ren los hombres de gobierno, las distracciones que exigen los intelectuales bien rentados. Todos los “clásicos”, por lo pronto, ignoran o desprecian el trabajo manual, y sólo consideran digno del ocio culto a quien no tiene que afanarse ni para su dueño ni para su público. “El que trabaja para un solo individuo –dice Aristóteles– es un esclavo; el que trabaja para el público, es obrero y mercenario.”¹⁴⁵

Mezcla de esclavo y mercenario fue, sin duda, el humanista. Y ya hemos visto que cuando Próspero se enoja, Ariel deja de ser “el noble Ariel”, “mi gentil Ariel”. Pero el letrado o el artista que a fuerza de sacrificios ha conseguido alejarse del trabajo de las manos, sueña que está a la altura de los reyes porque Carlos V se agacha a recoger los pinceles de Ticiano o porque la reina Cristina muestra con orgullo a sus amigos los sabios, sus blancos dedos manchados de tinta. Honores, homenajes, ditirambos, les hacen creer que viven, en efecto, en el reino del Espíritu. Pero a Descartes, que sueña vivir entre los hombres como si fueran los árboles de un bosque, la misma reina Cristina que lo abruma de honores, le ordena levantarse antes del amanecer como a un lacayo; esa misma reina Cristina, “protectora de las ciencias y de las artes”, que más de una vez, para distraer su malhumor, hacía cantar y bailar a sus “amigos los sabios” frente a un público de cortesanos que sollozaban de risa¹⁴⁶.

Por conservar sus privilegios, Ariel devora en silencio la humillación y el agravio. Y si en la comedia de Shakespeare es Calibán el que se arrastra a los pies del marinero ebrio, en la historia del humanismo se llama Lope de Vega el que se ufana en una carta al marqués de Sarria de haber vivido a sus pies igual que un perro¹⁴⁷.

* * *

¹⁴⁵ Aristote, *Politique*, trad. Barthélemy Saint Hilaire, 2ª edición, edit. Dumant, París, 1848, p. 39.

¹⁴⁶ Marqués de Villa-Urrutia, *Cristina de Suecia*, edit. Espasa Calpe, Madrid, 1963, p. 36.

¹⁴⁷ K. Vossler, *Lope de Vega y su tiempo*, trad. de la Serna, edic. de Revista de Occidente, Madrid, 1933, p. 43. “Ya sabéis – dice al conde en 1620– cuánto os amo y reverencio, y que he dormido a vuestros pies como un perro.”

Dos siglos y medio después de *La tempestad*, de Shakespeare, un ilustre intérprete de la burguesía, del linaje de Erasmo por la ironía y la gracia, y tan enamorado de las letras antiguas que pudo levantar sobre la Acrópolis misma la maravilla de su *Plegaria* –un ilustre intérprete de la burguesía, digo, retomó de nuevo la leyenda de Ariel y Calibán, y nos dio desde la altura de su tiempo lo que podríamos llamar una “nueva confesión sobre el espíritu”¹⁴⁸. En la comedia de Renán –drama filosófico lo llama él– Calibán vuelve a conspirar contra Próspero. Calibán sigue siendo a sus ojos, y tal vez más que antes, el repugnante “monstruo rojo”. “Maldecir es mi naturaleza”, dice, e igual que en el pasado, sigue creyendo que está en los libros el secreto de Próspero.

“¡Cómo los odio! –exclama–. Ellos han sido los instrumentos de mi esclavitud. Hay que tomarlos, incendiarlos, porque si no otros podrán utilizarlos. ¡Guerra a los libros! Son los peores enemigos del pueblo. El que los posee tiene poderes sobre sus semejantes. El hombre que sabe latín gobierna a los otros hombres. ¡Abajo el latín!”¹⁴⁹.

Ariel, por su parte, no ha cambiado nada. Cumple con desgano sus funciones terrestres y trata a Calibán desde la altura.

“Yo no puedo refutarte –le dice–; refutar no es mi oficio. Sólo sirvo a la idea con felicidad. Entre tú y yo no hay contacto posible.”¹⁵⁰

Cuando la insurrección estalla, Ariel está de nuevo junto a Próspero. Pero esta vez los siglos no han pasado en vano. Calibán ya no cree en duendes ni en dragones: las artes de Próspero y de Ariel se quiebran ante su incredulidad. La revolución se impone y Próspero abdica en favor de Calibán.

¹⁴⁸ Renan, *Caliban, suite de “La Tempête”*, edit. Calman-Lévy, Paris, 1878.

¹⁴⁹ *Idem*, p. 48.

¹⁵⁰ *Idem*, pp. 7 y 11.

Los antiguos cortesanos rodean al nuevo amo. Con el poder, el “monstruo” ha olvidado su robusta intransigencia. Ya no le parecen una enorme injusticia los privilegios de que gozaban sus amos, y hasta se permite el lujo de asegurarle a Próspero una pensión de estudioso. Para que nada falte, un legado del Papa bendice a Calibán...

Sólo Ariel no encuentra sitio para él. Ya no le basta, como en Shakespeare, desvanecerse en el aire azul. Ofendido, se muere.

“La vida de los hombres –dice– es fuerte pero impura. Yo necesito besos más castos. Todo idealista será mi amante; toda alma pura será mi hermana.”¹⁵¹

Cuando Renán escribió su *Calibán*, tenía la experiencia de dos revoluciones: la del 48 en su juventud, la del 71 en su madurez. Después del triunfo ruidoso de la burguesía en el 89, un enemigo terrible –el proletariado– había venido creciendo y desarrollándose con ella. Engañado por todas las revoluciones de la burguesía, que supo siempre hacerlo morir por sus banderas, el proletariado había afianzado en las jornadas de junio del 48, y en la Comuna del 71, sus propias reivindicaciones, sus propios ideales revolucionarios.

Por imposición del desarrollo capitalista, en primer término, la burguesía del siglo XIX no tuvo más remedio que entregar a las masas un mínimo de educación. Las máquinas complicadas de la industria no podían ser confiadas a un analfabeto; la formación de los equipos de sus capataces y de sus técnicos exigía, también, determinada enseñanza superior. Pero esa misma ilustración, aunque elemental, y esa misma necesidad de agrupar en una fábrica a poderosos ejércitos de trabajadores, habían ido formando poco a poco las condiciones necesarias para un despertar auténtico de la clase obrera. En *La tempestad* de Shakespeare, Próspero no cree en la posibilidad de educar a Calibán¹⁵²; en la *suite* de Renán, Próspero le reprocha en cambio haberse apoderado de la educación que le dio para volverla como una arma contra él.¹⁵³ Por eso Calibán es, ahora, insensible a los hechizos de Próspero; por eso también, Renan le hace decir:

¹⁵¹ *Idem*, p. 94.

¹⁵² Ver: *La tempestad*, trad. de Astrana Marín, ya citada, p. 124.

“Cuando el pueblo se aperciba que las clases superiores le han conducido mediante la superstición, ya verás la revancha que se cobrará con los que fueron sus amos.”

Renan veía, y con justeza, la marea creciente del proletariado. Pero burgués hasta el fondo del alma, sentía como una amenaza el ascenso cada vez más firme de la clase obrera. Y esa enemistad de clase es lo que asoma en la conclusión de su drama: *Renán confía en que el proletariado, aún triunfante, no podrá durar mucho tiempo en el poder.* “El pueblo no puede fundar nada estable –le dice un cortesano a Próspero–. Con el tiempo volverá a vos o a los herederos de vuestros derechos.”¹⁵⁴

Por eso Próspero acepta de mala fe la protección que le ofrece el victorioso Calibán. Mientras éste domina, se reserva el derecho a la ironía; confía en que la situación no podrá prolongarse mucho tiempo y en que volverá, por lo tanto, a recobrar su reino. Pero si Próspero acepta, con ánimo avieso, la situación de hecho, ya hemos visto que Ariel la rechaza orgulloso:

“Allí donde Calibán puede todo –dice–, nosotros no podemos nada. Tocar la lira a esos brutos es como hablar a una piedra en latín.”¹⁵⁵

El latín, siempre el latín, como el símbolo de una barrera entre los hombres. De Erasmo a Shakespeare, de Shakespeare a Renan, la burguesía ha dejado intacto a lo largo de su evolución el foso que separa la cultura entre las clases. Foso que el más sabio historiador burgués del Renacimiento, Jacobo Burckhardt, reconoce así en estos términos:

¹⁵³ Renan, *ob. cit.*, p. 77. Refiriéndose a Próspero, Anatole France ha dicho en igual sentido: “Como cualquiera de nuestros hombres de Estado republicano, Próspero está persuadido de las ventajas de la instrucción, con lo cual se prepara al desencanto que éstos ya comienzan a sentir.” Ver: *La Vie Littéraire*, edit. Calman-Lévy, París, t. II, p. 298, sin fecha.

¹⁵⁴ Renan, *ob. cit.*, p. 65.

¹⁵⁵ Renan, *idem*, p. 69.

“El reproche más grave que se le puede hacer al nuevo medio intelectual del Renacimiento es el de ser exclusivo, es el de dividir en dos clases a la Europa entera: la instruida y la ignorante. Pero ese reproche pierde su valor desde que estamos obligados a reconocer que el *mal subsiste hay, que todo el mundo lo comprueba y que no podemos, sin embargo, hacerlo desaparecer.*”¹⁵⁶

La declaración es terminante. Pero el mal no nos interesa ahora por sí mismo, sino por los sentimientos que engendra y alimenta: para el Ariel de Renán el Ideal es incompatible con la vida de los hombres; como para Ficino la inteligencia era incompatible con la voluntad.

* * *

Discípulo de Renán, formado en su escuela y en su hogar, Romai Rolland aprendió desde temprano el culto del espíritu y el desdén por el tumulto de las opiniones¹⁵⁷.

Ya estaba predispuesto, en verdad, por la educación musical de su niñez, que una madre cuidadosa le reveló junto al piano. La música procura, infinitamente mejor que cualquier otro lenguaje, esa impresión de lejanía, esa victoria sobre la estrechez de la ciudad, esa comunidad inexpresable con las fuerzas superiores que nos deprimen o nos exaltan.

Pero estaba predispuesto también por las largas lecturas de un viejo libro que pasaba en revista a las mujeres de Shakespeare; galería prodigiosa en que desfilaban como en un sueño, Rosalinda y Julieta, Miranda y Titania; todo ese mundo de la adolescencia, en fin, que Shakespeare ha abordado siempre con una delicadeza de confidente.

¹⁵⁶ J. Burckhardt, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, ed. cit., t. I, p. 213.

¹⁵⁷ S. Zweig, *Romain Rolland*, trad. A. Cahn, edic. Imán, Buenos Aires, 1935, p. 33. “En los años de aprendizaje, se convirtió Renán en su guía, en una hora en que Rolland visitó decididamente al gran sabio.” En igual sentido, p. 107. El mismo Rolland lo reconoce así en sus *Quinze ans de combat*, novena edición, edit. Rieder, París, 1935, p. 233: “Ese sueño pueril de una élite de burgueses intelectuales, desvinculados de las leyes vivas de la humanidad en marcha, lo hemos conocido por nosotros mismos; lo hemos aprendido, cuando niños, de los labios de los viejos Renán que predicaban sin mucha fe el reino futuro de oligarquías intelectuales, con un buen tirano filósofo en la cumbre de su pirámide.”

Cuando llegó la hora de descubrir el pensamiento, Spinoza le dio para colmo los goces ásperos de la meditación, desde su mirador tan distante de las cosas terrenas.

Corrientes distintas lo conducían a lo mismo, y ya era de la hermandad de Ariel cuando se acercó a golpear a la puerta de Renan. El viejo mago estaba en el esplendor de su ancianidad gloriosa: cada vez más descreído y cada vez más seductor; y tan cómodamente arrellanado en su ironía bondadosa que el drama de los hombres sólo era para él una ilusión permanentemente renovada.

Rolland no compartía ese total desprendimiento. Pero ha expresado muy bien a través de la pálida figura de Olivier —que tanto se le parece por la sensibilidad y la pureza— lo que era por entonces, y lo siguió siendo durante muchos años, su ideal y su fe. Cuando Juan Cristóbal le pregunta con su áspera franqueza: “Pero ¿es que no puedes odiar?”, Olivier le responde: “Odio al odio. Detesto luchar contra personas que desprecio... No formo parte del ejército del poder, pertenezco al ejército del espíritu.”¹⁵⁸ ¡El ejército del espíritu! He ahí su sitio, el sitio de todos los hombres libres. Nada de conflictos de patria, de religiones o de razas; las *élites*¹⁵⁹ deben fraternizar más allá de las fronteras y contribuir con su palabra al advenimiento del Espíritu.

El espíritu en Rolland no desdeña la acción ni aplaude ése derecho a la ironía artera que el astuto Próspero se había reservado frente a la victoria momentánea de su antiguo esclavo. Cuando en su obra *Liluli* escarnece la risa de Polichinela, Romain Rolland lo hace en cuanto la risa es una manera de evitar la acción.

“Sabes reír —le dice la Verdad a Polichinela—, sabes mofarte, pero ocultando tu risa, como un colegial que se tapa la boca. Eres precavido como tus abuelos los grandes Polichinelas, como los maestros de la ironía libre y de la risa. Como Erasmo y Voltaire, tu boca está cerrada sobre tu sonrisa.”¹⁶⁰

¹⁵⁸ S. Zweig, *ob. cit.*, p. 162.

¹⁵⁹ *Idem*, p. 61.

¹⁶⁰ Romain Rolland, *Liluli*, tercera edición, edit. Ollendorf, París, 1919, p. 86.

Rolland anhela un Espíritu heroico que no se atemorice como Polichinela con el bastón; pero un espíritu que aun en el tormento no sepa pronunciar un solo grito de guerra. Más cerca de Erasmo que lo que él mismo creía, Rolland aspiraba también a reunir en una *élite* a un puñado de altos espíritus que sepan luchar si es necesario, pero con *las armas del espíritu*: “*las únicas armas que no las mueve la violencia*”¹⁶¹.

Era siempre la defensa del hombre abstracto¹⁶² que el humanismo había creado; la defensa de un hombre liberado de las contingencias de la vida práctica y social¹⁶³; un hombre, en el mejor de los casos, que si descendía a veces a la lucha y devolvía golpe por golpe –como Juan Cristóbal y Olivier– no por eso suspiraba menos por desprenderse cuanto antes de la “feria en la plaza”, y regresar en seguida a su reino del aire: *Mein Reich its in der Luft*.¹⁶⁴

No era, por cierto, para emplear sus palabras, “la fétida indiferencia”; pero era sí la afirmación terminante de la supremacía del hombre que piensa sobre el hombre que vive; el desdén por la lucha y por la acción; la soberbia de la *élite* intelectual con su certidumbre orgullosa de que fuera de ella no hay en el mundo más que agitación sin importancia. Egoístas *élites* que por conservar menguados privilegios continúan defendiendo un *Espíritu* y una *Libertad* en abstracto que la realidad sin cesar se los desmiente; candorosas *élites* cuyos sueños absurdos son fomentados por los mismos que de ellos benefician; porque son esas construcciones del “arte puro” y de la “inteligencia pura” las que desvían los ojos de las grandes masas de la única escena en que se desarrolla de veras el drama de la historia. Las clases gobernantes estimulan con maña a esos artistas que son como niños; a esos sabios que son como Juan de la Luna. Y los prefieren, y los cuidan y los cargan de honores; hasta que llega el día en que una palabra

¹⁶¹ Recordar que Erasmo amaba al cristianismo primitivo porque combatía solamente en el orden espiritual, “el que vale a los ojos de Dios”. Quoniam, *Erasmus*, ed. cit., p. 149.

¹⁶² En una carta a Marx, fechada el 19 de noviembre de 1844, Engels decía: “El hombre no es más que pura fantasmagoría mientras no tenga como fundamento el hombre empírico.” Marx y Engels, *Correspondance*, trad. Molitor, edit. Costes, París, 1931, t. I, p. 13.

¹⁶³ Rolland, *Quinze ans de combat*, ed. cit., p. V.

¹⁶⁴ *Idem*, p. VI.

imprudente, o un descubrimiento inesperado, los arroja sin saber por qué de los privilegios y los cargos.

Cuenta en sus memorias el escritor portugués Raúl Brandao esta historia magistral que bien merecería un largo comentario; pero que en la imposibilidad de hacerlo en este instante entrego a la meditación de los artistas puros, de los sabios solitarios y de esos –sobre todo–nobles apóstoles de la “nueva educación” que aspiran a formar el “hombre pleno” en las escuelas de la burguesía.

“El señor Junqueiro y yo paseábamos un día juntos, de aquí para allá, por el jardín de la Villa de Conde, y el señor Junqueiro predicaba la piedad y el amor. Unos chiquillos estaban por allí jugando a la pelota, y yo y el señor Junqueiro paseábamos de aquí para allá. El señor Junqueiro predicaba la piedad y el amor, cuando en eso la pelota cayó en la cabeza del señor Junqueiro, quien levantó el bastón y dio con él al chiquillo... Y nosotros continuamos paseando de aquí para allá, y el señor Junqueiro predicando la piedad y el amor.”¹⁶⁵

Así también ocurre en la vida de todos los días con esos niños grandes que son los intelectuales y los sabios. La burguesía los mima y condecora cuantas veces le conviene. Mientras la sirven, sin que ellos mismos lo sospechen, les deja jugar con las ideas o con las palabras; pero descarga sobre ellos su bastón tan pronto cae una pelota sobre la cabeza de la burguesía. Atolondrados, entonces, se preguntan “¿por qué?” y en ese por qué puede verse mejor que en parte alguna que la profunda ignorancia de los problemas sociales en tantos siglos de vivir entre las nubes han traído al desdichado Ariel, la ceguera como castigo y la vanidad como mancha.

En ningún otro escritor contemporáneo no es dado seguir mejor que en Romain Rolland ese largo proceso que él mismo ha llamado la agonía de “una obstinada ilusión”¹⁶⁶, doloroso proceso que se inicia en el instante mismo en que el intelectual descubre que su pretendida

¹⁶⁵ Citado por Eugenio D’Ors, *Los diálogos de la pasión meditabunda*, edit. Raggio, Madrid, 1923, pp. 145-146.

¹⁶⁶ Rolland, *Quinze ans de combat*, p. VII.

independencia está condicionada por ocultas potencias que la dirigen, y que continúa luego a través de saltos, retrocesos, esclusas, codos bruscos, hasta el momento en que surge el resplandor que le da fin. Desde sus *Vidas de hombres ilustres* hasta el *Teatro del Pueblo*, desde *Juan Cristóbal* hasta *Por encima del tumulto*, desde *Colas Breugnon a Liluli*, Romain Rolland es el testimonio vivo, heroico, desgarrador, de esa confianza tenaz en un Espíritu que se basta a sí mismo, en una Inteligencia que se cierne por arriba de las cosas. Frente al mundo y a la vida, él no aprobaba, es verdad, la mirada fría del Buda inmóvil; pero sostenía con una constancia tozuda los derechos indeclinables del intelectual a llevar con orgullo la túnica de gasas. La guerra primero, la revolución rusa después, lo lanzaron en el hervor de la vida, en el torbellino del drama sangriento. Basta recorrer los centenares de artículos, mensajes, polémicas, que brotaron entonces de su pluma, para comprender hasta dónde sus dos libros recientes –*Quince años de combate* y *Por la revolución, a la paz*– son el diario doloroso de un espíritu que se va arrancando a jirones de la carne viva del alma, los prejuicios, las mentiras, las ilusiones, depositadas en largos años de educación burguesa¹⁶⁷. Día a día nos va mostrando en ellos cómo la guerra y la revolución fueron para él –y con él, para un puñado de intelectuales honrados– una escuela primaria de educación política. Escuela primaria, en efecto, porque todo lo tenían que aprender.

Duros años de aprendizaje los de este alumno que ya había doblado el medio siglo, y que se debatía angustiosamente entre un mundo naciente que le refrescaba el alma y otro mundo senil que todavía lo tenía aprisionado.

¹⁶⁷ Promete para en breve su *Diario de los años de guerra*. Editions Sociales Internationales, París, 1935. “Cada uno de nosotros debe hacer su examen de conciencia. En cuanto a mí, lo digo francamente, no ha sido sino poco a poco, en el curso de la guerra, que el velo se ha desgarrado y que he debido reconocer la suma enorme de errores, prejuicios y mentiras acumuladas en mí por la educación, como en todos mis compañeros.”

“Los intelectuales –ha dicho– se forman inmovilizados por una ideología que es más o menos rica y matizada, pero que surge siempre de las entrañas del espíritu como brota del vientre el hilo de la araña, y mucho menos adecuada que este hilo para prenderse en las aristas de las cosas.”¹⁶⁸

Desde el instante lejano en que la guerra lo lanza a defender entre las nubes la Ciudad del Espíritu que él creía amenazada, hasta el día de hoy en que marcha orgulloso entre las filas de la revolución proletaria, Romain Rolland ha cambiado desde la base a la cumbre su concepción del mundo y de la vida, y ha restituido a la Inteligencia y al Espíritu el único clima que les es propicio. Es lo que ha resumido en esta página de sus *Quince años de combate*, página quizás un poco larga pero que me permitirán ustedes transcribir al final de esta clase en que habremos de despedirnos del humanismo burgués.

“El autor –dice– aprendió a sus expensas que la libertad de espíritu de que tanto se ufanan los escritores de la democracia, estaba tan lejos de los hechos como todos los otros «Derechos del Hombre» que la revolución francesa había patentado. Poco le costó descubrir el engaño de esa ideología, bajo la cual se enmascara el despotismo peor. Pero mucho le costó, en cambio, arrancar de sí mismo esas abstracciones a la sombra de las cuales los abusos se ejercen. Durante años se obstinó en defender la libertad abstracta del espíritu sin comprender que para que ese fantasma adquiriera un cuerpo, era necesario conquistarle primero y prepararle después, el terreno en el cual la idea-planta echaría raíces. Él no había dejado de presentirlo, porque desde los comienzos se había puesto al lado de la revolución que tomaba por asalto y trabajaba rudamente la vasta tierra. Pero aun así persistía en reivindicar para el árbol- libertad, el derecho a no depender de esa misma tierra arada; es decir, ¡a permanecer con las raíces en el aire! Es terriblemente difícil para un intelectual renunciar a sus tesoros imaginarios; mucho más fácil le sería sacrificar con la vida, los muy pocos tesoros reales que posee.

¹⁶⁸ Rolland, *Par la révolution, la paix*, p. 126.

¡Pero sus ideas! Le parecería que al perderlas perdería también sus razones de existir. En su terquedad al defenderlas, no comprende que lo que protege contra su pecho, no son ideas, sino palabras sin substancia, cáscaras vacías. Es la historia de esa ilusión obstinada lo que yo voy a contar, y después las primeras dudas que abrieron una brecha, y después el descubrimiento de que en la cesta no había nada más que cáscaras vacías. Pero al rechazarlas indignado, para ponerme a la búsqueda de ideas vivientes, me fue dado encontrarlas bajo la corteza de ese mundo nuevo, cuyo aspecto rugoso no nos inspiraba confianza. Y comprendí entonces que esa misma dureza era necesaria para protegerlas.”¹⁶⁹

Siglos de educación burguesa impedían el descubrimiento de esa verdad tan limpia, y es comprensible el desconcierto trágico de Ariel al saber que en la historia de la Alemania actual no ha sido precisamente Calibán el que ha arrojado a la hoguera la biblioteca de Próspero. Mucho tiempo le ha sido necesario para alcanzar que la túnica de gasas no era su gloria sino su falta; el mismo tiempo que ha sido menester para ir creando en las entrañas de esa misma sociedad burguesa, las premisas objetivas del humanismo proletario.

Venturoso humanismo que en la primera patria que lo vio nacer, ya está dando a las ciudades el nombre de sus grandes escritores, y cuyos triunfos ruidosos en ese mismo reino del Espíritu, son los que han decidido a nuestro noble Ariel a echarse a volar sobre la vasta tierra con las alas de fuego de la Revolución.

¹⁶⁹ Rolland, *Quinze ans de combat*, p. VII.

EL HUMANISMO PROLETARIO

IV. EL PROLETARIADO Y LA MÁQUINA - LAS PREMISAS OBJETIVAS DEL HUMANISMO PROLETARIO

En los tiempos lejanos de su ascensión triunfal, la burguesía aseguraba por boca de su filósofo máximo el triunfo ruidoso de las ciencias y el dominio seguro sobre la naturaleza. Influenciado por los avances de la mecánica, Descartes escribía en la sexta parte de su *Discurso del Método*:

“En lugar de esa filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, es posible encontrar una filosofía práctica gracias a la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los otros cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, las podríamos emplear de la misma manera para todos los usos adecuados y hacernos así dueños y señores de la naturaleza.”¹⁷⁰

En los tiempos actuales del crepúsculo burgués, Bergson reniega de la invención mecánica que nos ha dado el señorío del hombro sobre el planeta, y asegura que la mecánica no “volverá a encontrar su dirección verdadera, no prestará servicios proporcionados a su potencia, sino a condición de que la humanidad inclinada hasta ahora hacia la tierra, aprenda a levantar los ojos hacia el cielo”.¹⁷¹

Una mecánica al servicio de un hombre orgulloso de su razón y de su ciencia, era lo que Descartes anunciaba emocionado; una mecánica inútil entre las manos de un hombre desconcertado y vacilante, es lo que Bergson nos anuncia ahora con un temblor senil. Era ayer la confianza en el progreso, en los ideales humanos, en el conocimiento racional; es hoy la angustia frente al desastre seguro, y con la negación del progreso, el refugio en la mística y el más allá. A la sucesión ininterrumpida de las invenciones ha reemplazado la crisis de la técnica; al elogio de la vida victoriosa, la prédica de la vida patriarcal; al mercado mundial que desparramó el oro y lo centuplicó en una orgía suntuosa,

¹⁷⁰ Descartes, *Discours de la Méthode*, en: *Oeuvres complètes*, ed. cit, p. 47.

¹⁷¹ Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, edit. Alcan, Paris, 1932, p. 335.

las fronteras cerradas y las naciones que se vuelven hacia dentro; al parlamentarismo y la democracia, la dictadura terrorista de los grandes bancos.

¿Qué ha ocurrido en el mundo que nos explique semejante vuelco? En lo más profundo, la crisis general del capitalismo; en lo más superficial, las ideologías confusas que la reflejan. La burguesía confiaba en la razón y en el progreso indefinido cuando sabía que la dirección de la historia estaba entre sus manos; la marcha hacia adelante le parece hoy abominable porque sabe también con igual certidumbre que le será arrebatado a breve plazo su comando de la nave del mundo.

Si se analiza, en efecto, lo que hay de más significativo en el pensamiento burgués contemporáneo, se descubre en seguida, como en el *Alceste* de Eurípides, los cantos quejumbrosos de las plañideras, las cabelleras cortadas de los parientes en duelo, el ruido de las manos que anuncian que todo ha concluido. De Spengler a Bergson, de Berdiaef a Keyserling, de Gina Lombroso¹⁷² a Georges Duhamel, sólo hay un mismo quejido, un idéntico lamento: nuestra civilización decae, nuestro mundo agoniza porque el maquinismo ha asesinado el alma. Un alma es, para ellos, lo que nuestras máquinas requieren; un alma lo que las técnicas exigen. Porque la que tienen ahora, si es que no ha muerto ya, es –para decirlo en el lenguaje de Bergson– “demasiado pequeña para llenar el cuerpo, demasiado débil para dirigirlo”.

* * *

¹⁷² El libro de Gina Lombroso, *La tragedia del progreso*, edit. Aguilar, Madrid, 1932, una de las obras más ingenuas que se hayan escrito sobre el “maquinismo”, es precisamente el libro en el cual se funda Bergson para su capítulo final de *Les deux sources de la morale et de la religion*. En la nota de la p. 329 lo llama “beau livre”.

Esa larga diatriba contra las máquinas y la racionalización va a probarnos muy pronto cómo los ideólogos de la burguesía, a fuerza de juzgar siempre en abstracto, pasan de lado –a sabiendas o no– frente al núcleo central de los problemas. A un obrero que le interrogó varias veces para comprender su tarea, Taylor le dijo un día estas palabras terribles: “¡Usted no tiene necesidad de pensar! Hay otros aquí que están pagados para eso.”¹⁷³ La respuesta tremenda nos lleva de la mano hasta el corazón de nuestro asunto: en pleno siglo XX, junto a las maravillas de las máquinas, el obrero sigue siendo para el capitalista el monstruo con “muchos pies y sin cabeza” de que hablaba el humanismo. A un técnico ilustre se lo acaban de escuchar; de un industrial famoso lo volverán a oír ahora:

“El trabajo de repetición, o sea la reproducción continua de una operación idéntica por procedimientos exactos –dice Henry Ford–, constituye una perspectiva horrible para cierta clase de hombres. *A mí me causa horror*. Por nada del mundo podría hacer las mismas cosas cada día; *en cambio, para otros*, me atrevo a decir *para la mayoría de los hombres*, la repetición no tiene nada de repulsivo.”¹⁷⁴

Cuando la técnica era exigua y escaso el rendimiento de las fuerzas productivas, la división del trabajo impuso esa mutilación ineludible: para unos el esfuerzo rudo, para otros el “ocio digno”. Pero a medida que las máquinas liberaban al hombre de un trabajo hasta ayer agotador, saltaba a los ojos de manera cada vez más agresiva esta contradicción escandalosa: puesto que el hombre ya tiene entre sus puños el instrumento de dominio que Descartes anunciaba, ¿cómo es posible que continúe todavía la secular separación entre la teoría y la práctica, la inteligencia y la voluntad, la cultura y el trabajo, el espíritu y las manos?

¹⁷³ Friedmann, “Machine et humanisme”, en: *Europe*, núm. 151, julio 15 de 1935, p. 442.

¹⁷⁴ Henry Ford, *Mi vida y mi obra*, trad. Slaby, edit. Orbis, Barcelona, 1924. [El subrayado es de Ponce. – H.P.A.]

En 1827, a propósito de la primera crisis de la industria inglesa, Sismondi pronosticaba que, dentro de breve tiempo, el rey de Inglaterra, único habitante de una isla sin obreros, haría realizar por un ejército de autómatas el trabajo completo de un imperio¹⁷⁵. Así lo creían muchos y no por cierto de los más ilusos. Un siglo después de Sismondi sabemos ahora con evidencia plena que *la máquina nada vale de por sí, sino de acuerdo al régimen social en que va incluida*. Para el capitalista que la creó, la máquina no puede ser otra cosa que un detalle más en un régimen feroz de explotación, y sería absurdo querer corregir sus pretendidos estragos sin tocar para nada el sistema social que la dirige. Porque esa misma máquina que en el régimen capitalista hace del obrero un apéndice sin alma¹⁷⁶; y que dentro siempre de ese régimen arrebató el trabajo a millones de obreros, es *precisamente una de las condiciones absolutamente necesarias para que el triunfo del proletariado pueda devolver al hombre su "fertilidad perdida"*.¹⁷⁷

La máquina tritura al obrero y lo degrada cuando la máquina está al servicio de un régimen social que sólo ve en el provecho privado el único móvil de la vida: para ese régimen es justo y es moral que el obrero que está junto a las máquinas no tenga ni el derecho de pensar. La máquina, en cambio, libertará al hombre dentro de un régimen social en el cual haya dejado de ser un instrumento perfeccionado para intensificar la explotación, y en el cual, lejos de llevar consigo la desocupación, el salario exiguo y la vejez precoz, aporte al contrario, con la reducción de la jornada y el bienestar creciente, la posibilidad de asomarse por fin a ese mundo de la cultura que con tanta obstinación se le ha rehusado. Las máquinas tendrán entonces "el suplemento del alma" que hoy hace suspirar a Bergson, y la mecánica, también, sin necesidad de consolarse con la mística, levantará los ojos "hasta el cielo". Hasta el cielo, sí; porque en la sociedad de clases en que vivimos todavía no hay una sola palabra que no tenga sentido bien distinto de acuerdo al subrayado de la clase

¹⁷⁵ Halévy, *Sismondi*, edit. Alean, París, 1933, p. 81.

¹⁷⁶ Engels, *Anti-Dühring*, trad. de W. Roces, edit. Cenit, Madrid, 1932, pp. 300 y 319.

¹⁷⁷ André Malraux, *Le temps du mépris*, edit. Gallimard, París, 1935, p. 12

social que la pronuncia. Con motivo de la Comuna de París, y en una de sus cartas a Kugelmann, Marx saludaba con entusiasmo el ímpetu de la revolución que trepaba orgullosa al “asalto del cielo”.¹⁷⁸ El cielo de Marx no era, por cierto, el mismo cielo de Bergson hacia el cual su mística nos llama; viejo cielo del “más allá”¹⁷⁹, que la burguesía declaró desierto en los tiempos de sus victorias sobre la naturaleza, pero que ha vuelto a repoblar ahora con sus angustias y sus desconciertos en los tiempos actuales de sus derrotas frente a la economía¹⁸⁰. Y tan adecuado no sólo para calmar sus propias turbaciones, sino también para inducir a las masas a la resignación y a la mansedumbre, que Bertrand Russell ha podido enunciar no hace mucho su *boutade* feliz: “la religión es la creencia de que los dioses están siempre de parte del gobierno”. El cielo que el proletariado asalta es, en cambio, el reino que el hombre aspira a construir sobre la propia tierra; el cielo de Epicuro que el joven Marx reverenciaba en la primera página de su tesis de doctor¹⁸¹ y que desde el viejo atomista, hasta los materialistas franceses del siglo XVIII, simboliza el esfuerzo perenne por realizar ese “hombre” tantas veces anunciado como veces traicionado. *Antes de las máquinas era utopía insensata pretender escalarlo; después de las máquinas sólo es ceguera de clase el pretender impedirlo.*

Junto a las máquinas surgieron, en efecto, y digámoslo desde ya, las primeras condiciones objetivas del humanismo proletario.

En el tomo I de *El Capital*, al referirse a las escuelas de usina que Owen por vez primera había introducido en Inglaterra, Marx señalaba, y con razón, que estaba allí “en germen la educación del porvenir”, porque al combinar el trabajo manual con el trabajo intelectual hacía de ese sistema “el único método capaz de producir hombres completos”¹⁸².

¹⁷⁸ Marx, *Lettres a Kugelmann*, trad. de Rosa Michel, Editions Sociales Internationales, París, 1930, p. 163.

¹⁷⁹ Bergson, *ob. cit.*, pp. 341-342.

¹⁸⁰ Engels, *Anti-Dühring*, p. 347. Para el desarrollo de la misma tesis véase: Lafargue, *Le déterminisme économique de Karl Marx*, edit. Giard, París, 1928, p. 297 y ss. Con criterio más justo que el de Lafargue, Luden Henry ha abordado el mismo tema en: *Les origines de la religion*, Editions Sociales Internationales, París, 1935, p. 41 y ss.

¹⁸¹ Marx, “Différence de la Philosophie de la Nature chez Démocritee chez Epicure”, en: *Oeuvres philosophiques*, edit. Costes, París, 1927, t. I, pp. XIV-XV.

¹⁸² Marx, *Le Capital*, trad. de Molitor, edit. Costes, París, 1924, t. III, pp. 169, 175 y 176.

Para Marx, por lo tanto, la posibilidad de formar hombres plenos, armoniosamente desenvueltos, no comenzaba sino en determinado momento del desarrollo histórico. Todas las tentativas anteriores para realizar esos “hombres” estaban de antemano destinadas al fracaso; y aun en el supuesto de una sinceridad total, ningún reformador lo hubiera conseguido a causa de las mismas resistencias de la historia. El “hombre completo” que el humanismo prometía era tan irrealizable como el “hombre natural” que Rousseau presentaba en el *Emilio*. “Vivir es el oficio que yo quiero enseñarle –decía Rousseau–. Al salir de mis manos no será, lo reconozco, ni magistrado, ni sacerdote, ni soldado; será ante todo un hombre.”¹⁸³ Lástima, sin embargo, que veinte páginas después, añade: “el pobre no tiene necesidad de educación”¹⁸⁴. Para convertirlo en hombre, Rousseau comienza haciendo de su Emilio un hombre rico...¹⁸⁵ Verdad es que después pretende enseñarle los oficios, y para eso lo pasea de taller en taller¹⁸⁶. Quiere que esté listo para todos¹⁸⁷, aunque más tarde se perfeccione en uno solo. Pero también es cierto que casi en seguida nos explica que apenas si una vez por semana Emilio podía concurrir a su taller...¹⁸⁸

Aun en el caso de que Emilio hubiera podido concurrir todos los días, Rousseau decía a sabiendas una inexactitud. En las condiciones de la pequeña industria, cada oficio exige una larguísima práctica. Ningún hombre los hubiera podido asimilar a todos, y el mismo Emilio tiene muy pronto que detenerse en uno¹⁸⁹. Cuando la gran industria apareció, en cambio, la idea de una educación politécnica se impuso por sí misma. La tecnología, a su vez, descubrió al mismo tiempo las pocas formas fundamentales del movimiento de acuerdo a las cuales, a pesar de la variedad de los instrumentos, se ejecuta todo acto productivo del cuerpo humano.

¹⁸³ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'Éducation*, edit. Nelson, París, t. I,

¹⁸⁴ *Idem*, t. I, p. 54, Sofía, también, es “bien nacida”, t. II, p. 251.

¹⁸⁵ *Idem*, t. I, p. 55.

¹⁸⁶ *Idem*, t. I, pp. 305 y 310.

¹⁸⁷ *Idem*, t. I, p. 331.

¹⁸⁸ *Idem*, t. I, p. 335.

¹⁸⁹ El mismo error de Rousseau es el que repiten más tarde Proudhon y Bakunin. Ver: B. Grouzdev, “Marx et Engels sur l'éducation” en: *L'École dans l'URSS*, edic. de VOKS, 1933, vol. I-II, p. 12, y Marx, *Miseria de la filosofía*, trad. de J. Mesa, edit. Actualidad, Buenos Aires, 1923, p. 86.

Lo que en tiempos del artesanado resulta irrealizable, se volvió ahora accesible casi sin esfuerzo: para conseguir el dominio de esos “grupos poco numerosos de formas fundamentales del movimiento”, ningún obrero tendría que agotarse en un aprendizaje interminable.

Pero al exigir frecuentes desplazamientos de una rama a otra de la producción, la gran industria requería, además, obreros capaces de orientarse en condiciones nuevas. En vez de permanecer toda la vida confinado en pequeñas operaciones de detalle, el obrero podía pasar de una máquina a otra, de una profesión a otra. Y con ese pasaje surgía, por natural exigencia, la *necesidad de ideas generales, de nociones de conjunto*, de vastas síntesis que las orienten.

Dentro de la concepción de Marx, la educación politécnica impartida en las escuelas de usina –educación en que la teoría y la práctica armonizadas con la gimnasia y el trabajo productivo asegurarían “el desarrollo universal de las capacidades humanas”– adquiere una importancia tal que ya figura como esbozo en la *Miseria de la filosofía*¹⁹⁰ y en el *Proyecto de profesión de fe comunista* de Engels¹⁹¹, que se desenvuelve en el pasaje de *El Capital* que he recordado, que adquiere amplio desarrollo en el *Anti-Dühring*¹⁹² y que reaparece vigorosa como exigencia inmediata en la *Crítica del Programa de Gotha*¹⁹³. La posibilidad, pues, de combinar a la sombra de la gran industria el trabajo productivo con la enseñanza general le parecía a Marx uno de los elementos más formidables para construir el hombre nuevo: es decir, un hombre “de desarrollo integral para quien las diversas funciones sociales no serían más que maneras diferentes y sucesivas de su actividad”¹⁹⁴.

¹⁹⁰ Marx, *Miseria de la filosofía*, ed. cit., p. 86.

¹⁹¹ Engels, “Principios de comunismo”, publicado como apéndice al *Manifiesto Comunista*, trad. de W. Roces, edit. Cénit, Madrid, 1932, p. 399.

¹⁹² Engels, *Anti-Dühring*, ed. cit., p. 319 y ss.

¹⁹³ Marx y Engels, *Critiques des programmes de Gotha et d' Erfurt*, Bureau d'Éditions, París, 1933, p. 37.

¹⁹⁴ Marx, *Le Capital*, t. III, p. 175, de la traducción de Molitor.

Uno de los elementos, he dicho, y nada más. Porque Marx sabía demasiado bien, y lo enunciaba a renglón seguido, que bajo el régimen capitalista ese sistema de educación es irrealizable¹⁹⁵. Las exigencias naturales de la gran industria requieren, en efecto, el obrero de cultura general capaz de cambiar de profesiones; bajo el régimen capitalista, sin embargo, esas “exigencias naturales” de la gran industria se deforman a un grado tal que reaparece junto a la máquina el especialista ciego del tiempo de la manufactura, condenado a perpetuidad a realizar un mismo movimiento. La máquina, que es por esencia liberadora, acentúa bajo el capitalismo la estrechez de las especialidades con el “idiotismo profesional” que en poco tiempo crean.

¿Cómo, pues, entregar la máquina de la gran industria a sus “exigencias naturales”? ¿Cómo devolver al individuo mutilado por la especialidad, su desarrollo completo, su sed de totalidad? *Por la conquista del poder político que será el resultado de la victoria proletaria*. Sin el advenimiento del proletariado es absolutamente irrealizable la unión de la teoría y de la práctica, de la inteligencia y de la voluntad, de la cultura y del trabajo productivo: todo eso, en fin, que la expresión “hombre completo”¹⁹⁶ aspira a resumir en su poderosa brevedad.

¹⁹⁵ Marx, *Idem*, t. III, pp. 160-170.

¹⁹⁶ “El *hombre total* es, pues, sujeto y objeto del devenir. Es el sujeto viviente que se opone al objeto y supera esa posición. Es el sujeto escindido en actividades parciales y en determinaciones dispersas que elimina esa dispersión. Es sujeto de la acción, y, al mismo tiempo, su objeto final, su producto, aún mientras parece estar sólo produciendo objetos exteriores. El *total* es el hombre desalienado, dueño ya de sí mismo como individuo, como ser social y como humanidad.” “Una filosofía materialista y práctica no puede presentar un ideal trascendente; su ideal debe ser función de la realidad, debe tener raíces en esa realidad y existir en ella virtualmente. La idea del hombre total satisface esa exigencia. Pero además, la realidad de lo posible humano puede ser determinada científicamente, por medio de investigaciones económicas, sociológicas y psicológicas.”

“El fin de la alienación humana será “el retorno del hombre a sí mismo”, es decir, la reunificación de todos los elementos de lo humano, Ese “naturalismo acabado” coincide con el humanismo. Creará el hombre humano conservando toda la riqueza del desarrollo. Es el verdadero fin de la disputa entre existencia y esencia, objetivación y afirmación de sí, libertad y necesidad, individuo y especie. Resuelve el misterio de la historia y sabe que lo resuelve.” *Manuscritos de París*. Archivo Marx-Engels, III., pág. 127. (Citado en Silvio Frondizi: *La realidad Argentina*, t. II. pág. 22, en ésta Colección Socialismo y Libertad, libro n.º 51) [N. ed.]

“Más de una vez –escribía Lenin, en 1923– nuestros adversarios han afirmado que era una obra de insensatos la de querer implantar el comunismo en un país de cultura tan insuficiente como el nuestro. Pero se han engañado por completo en el sentido de que no hemos comenzado por el final, tal como sus teorías de pedantes lo exigían, y que entre nosotros la revolución política y social ha precedido a la revolución cultural frente a la cual nos encontramos hoy.”¹⁹⁷

Por el gobierno obrero a la cultura para todos: he ahí la segunda premisa del humanismo proletario¹⁹⁸.

* * *

Dieciocho años de revolución nos permiten ver, con suficiente claridad, los resultados precisos de una obra cuyo aspecto cultural tiene para nuestro curso, particular significado. Pero antes de entrar en ese asunto, que será motivo de la clase próxima, conviene destacar ahora en qué medida la educación politécnica que Marx proclamara ha resistido en la práctica a la prueba de los hechos. Para el que visita una escuela de la Rusia Nueva –y añádase desde ahora a todo lo que sigue el subrayado personal del hombre que lo ha visto– llama la atención en primer término la íntima unión con la vida más concreta. Cada escuela está relacionada siempre con una empresa, fábrica o koljós, que la trata sobre un plano de igualdad, le presta colaboración o le solicita su concurso¹⁹⁹. La teoría y la práctica no se limitan así a los problemas que podríamos llamar de la enseñanza; esa teoría y esa práctica encerradas en las cuatro paredes de una escuela, con la que ya se dan por satisfechos los teóricos burgueses de la llamada “escuela

¹⁹⁷ Kamenev, “Ce que Lenine a dit de l’École polytechnique et de l’instituteur soviétique”, en *L’École dans l’URSS*, edic. de VOKS, Moscú, 1933, p. 14.

¹⁹⁸ A pesar del tiempo reducido que el proletariado revolucionario tuvo entre sus manos a la Comuna de París, la circular de Vaillant, fechada el 17 de mayo de 1871, indica a las claras que se proponía una reforma radical de la enseñanza en que se unirían la cultura intelectual, la cultura física y la enseñanza técnica. Ver: *La Commune de París. Textes et documents recueillis et commentés par Amédée Dubois*, edic. de L’Humanité, París, 1925, pp. 27-28.

¹⁹⁹ Para una idea de conjunto sobre la enseñanza politécnica, aparte del volumen ya citado de VOKS sobre la escuela en Rusia, ver: Friedmann, *Problèmes du machinisme*, Editions Sociales Internationales, París, 1933, p. 24 y ss.

del trabajo”: singular escuela –Arbeitschule– que Kerschensteiner inauguró desde el púlpito de una iglesia²⁰⁰ y en la cual los pedagogos juegan a los obreros como los marqueses de Luis XV jugaban a los pastores. La teoría y la práctica, digo, no se reducen en la escuela del Soviet, a la “colaboración” del conocimiento científico, de un lado, y de la vida práctica, del otro. Colaboración todo lo estrecha que se quiera, pero colaboración que presupone la independencia de los dos que participan. En la escuela soviética –desde la más elemental hasta la Academia de Ciencias– la técnica no es una actividad grosera y subalterna que la teoría, de puro generosa, hospeda muchas veces en su casa. Lo que para nosotros se llaman ciencias puras y ciencias aplicadas no son allí más que aspectos imposibles de separar o distinguir. A punto tal que en la ciencia única del hombre y de la sociedad que están formando, *lo que para nosotros sería aplicación, para ellos es una forma del conocimiento en actitud de milicia, una forma de la inteligencia con voluntad de transformación*. La revolución ha creado precisamente la atmósfera moral que hace del trabajo productivo una función real de todo el mundo, y que por lo tanto sitúa al muchacho desde sus comienzos en una sociedad cuyos destinos conoce, cuya suerte comparte, cuyos sobresaltos le estremecen²⁰¹. Organó del proletariado para construir la sociedad sin clases, como la otra es el instrumento de la burguesía para prolongar sus privilegios, la escuela bajo los Soviets ni disimula su carácter ni lo atenúa con engaños. Aspira a hacer de cada alumno un obrero consciente de la construcción socialista, y le exige por eso, junto a la moral de su clase, los deberes que la sociedad que construye tiene en *ese momento* por más indispensables. Y si en determinada época de la revolución –la primera, la más dura, la más heroica– hubo en la escuela, como diríamos nosotros, un “exceso” de valores técnicos, no fue ni por estrechez ni por descuido: fue porque la técnica –de acuerdo a la

²⁰⁰ En la iglesia de San Pedro, de Zurich, el 12 de enero de 1908. Véase el carácter religioso y reaccionario de esa escuela en el conocido libro de Kerschensteiner, *Concepto de la escuela del trabajo*, trad. de L. Luzuriaga, edic. La Lectura, Madrid, 1928.

²⁰¹ Aunque ya bastante atrasado, puede leerse todavía con provecho el conocido libro de Pinkevich, *La nueva educación en la Rusia Soviética*, trad. de R. Cansinos-Assens, edit. Aguilar, Madrid, 1930. Digamos, entre paréntesis, que la edición española ha sido antojadizamente mutilada.

consigna famosa— es la que decide de todo en el período de la reconstrucción.²⁰²

Hegel vería en ello cierta “astucia de la razón histórica”, porque estos hombres que crean tractores son hombres a quienes los tractores reeducan²⁰³. El trabajo ha perdido para ellos su traje de presidiario; y porque todos saben que luchan por un bien que es común, el obrero no se contenta con poner las máquinas en marcha y controlar las palancas de comando; es él mismo el que aporta las mejoras en la organización, los perfeccionamientos en la técnica²⁰⁴. Lo que ocurre a diario entre los obreros de la burguesía sería para ellos de una monstruosidad incomprensible. No hace mucho, por ejemplo, los obreros portuarios de Argel y de Rouen consiguieron una victoria bien extraña. Después de muchos meses de huelga, obtuvieron que se retirara del trabajo una máquina capaz de cargar o descargar en veinticuatro horas, por procedimientos mecánicos originales, 17.000 hectolitros de vino. En una sociedad en la cual la técnica estuviera al servicio de los hombres, esa máquina representaría un gran avance, y permitiría acortar casi en seguida la jornada de trabajo. Pero en una sociedad en la cual los progresos de la ciencia se vuelven contra los hombres, ¿qué tiene de extraño esa reacción del trabajador frente a las máquinas que sólo traen para él más desocupación y más miseria? Y si eso ocurre en el campo obrero, ¿quién no conoce también que llegan desde el otro extremo reclamaciones parecidas? ¿Que Lord Melchet, por ejemplo, propietario del consorcio químico mundial, ha pedido, no hace mucho (1931-1933), la prohibición de todo nuevo

²⁰² Recordando ese período, Manuilski escribe: “En el transcurso de— esos años, los músculos y los nervios del país estuvieron tensos como cables tirantes. Sólo vivíamos para nuestras construcciones. Cuando pensábamos, pensábamos en las cifras de aquellas construcciones; cuando hablábamos, sólo hablábamos de ellas; cuando nos reuníamos, no había más tema de debate ni de discusión que ellas; cuando nos quedábamos dormidos, sólo soñábamos con ellas.” Ver: *El triunfo del socialismo en la URSS*, Ediciones Sociales Internacionales, Barcelona, 1935, p. 10.

²⁰³ Véase como documento de un grandísimo valor psicológico *Los hombres de Stalingrado*, edic. Europa-América, Barcelona, 1935. Se trata de diez relatos escritos por diez obreros de la fábrica de tractores de Stalingrado.

²⁰⁴ La burguesía, en sus momentos de prosperidad, intentó, mediante primas, estimular el espíritu inventivo del obrero: el *suggestion system*, como dicen los yanquis. Fuera de algunos éxitos parciales (ver: Bellet, *L'Evolution de l'Industrie*, edit. Flammarion, París, 1914, p. 207), el *suggestion system*, no sólo desapareció junto con la prosperidad, sino que se embotó mucho tiempo antes frente al espíritu de clase de los obreros.

invento con el objeto de defender así los precios que su monopolio impone?²⁰⁵.

De un lado, pues, las máquinas torturando a los hombres; del otro, regenerando su vida, despertando en los obreros capacidades que ignoraban.

Por esos obreros, en verdad, centenares de almas nobles descendieron, en otros tiempos, desde sus privilegios, con la intención innegable de elevarlos y educados. Pero esos seres generosos que “iban hacia el pueblo” exponiendo muchas veces su libertad y su vida, no dejaban por eso de mirarlo como a un desdichado en tutela, como a un menor incapaz. Gestos inconscientes de “caridad” los traicionaban en su prédica, y cada vez que desparramaban sobre “el pueblo” sus puñados de cultura, algo había en ellos del señor generoso que regala de tiempo en tiempo a sus parientes pobres, la ropa usada y el calzado viejo. Cuando la clase obrera se puso de pie, más de uno entre esos “amigos” le descubrió el fondo del alma²⁰⁶. Pero a su vez, el “eterno menor”, el “desdichado en tutela”, pudo mostrar por vez primera en la historia del mundo algo que jamás se había podido prever en toda su magnitud. Bastó, en efecto, que *la revolución desencadenara la fuerza creadora de las grandes masas* para que la iniciativa de las masas mismas, bajo las formas más insospechadas de la emulación socialista, apresurara a tal extremo el ritmo del desarrollo que las condiciones de la revolución cultural llegaron a transformarse²⁰⁷. Movilizados por los Soviets que al día siguiente de la revolución confiaron la gestión directa de los asuntos públicos a millones y millones de obreros y campesinos, las grandes masas se vieron obligadas a organizar, a administrar y a dirigir. Bajo la vigilancia directa de su vanguardia más consciente –el proletariado de las usinas– la clase obrera en su conjunto ha logrado formar en poco tiempo los equipos calificados que la obra gigantesca necesita. “Cada cocinera –decía Lenin– debe

²⁰⁵ A propósito de cómo el monopolio ha llegado poco a poco hasta contener artificialmente el progreso técnico, ver: Lenin, *El imperialismo, etapa superior del capitalismo*, edic. Europa-América, París, 1930, p. 133, sin nombre de traductor.

²⁰⁶ Sobre Chemov y Petnchov, notorios “populistas” rusos, ver las páginas agudas de Polonski, *La literatura rusa de la época revolucionaria*, trad. de Nin, edit. España, Madrid, 1932, p. 14.

²⁰⁷ Kurella, *La révolution culturelle*, Bureau d’Editions, París, 1931, p. 31.

aprender a manejar el Estado”²⁰⁸, y desde la base a la cumbre, en efecto, un movimiento prodigioso contagió a todo un mundo su ritmo acelerado. *Incorporadas a la revolución y esclareciéndose con ella, las masas han aprendido en la lucha a elevarse a sí mismas*²⁰⁹.

Paso a paso se han ido formando con la revolución. En las diarias tareas de la granja o de la fábrica –la granja de todos, la fábrica, de todos–, la vida les imponía problemas a resolver, decisiones a tomar. Para lo uno y lo otro era necesario estudiar. Y estudiando y viviendo al mismo tiempo, aquel obrero oscuro que hasta 1917 no sabía leer es hoy nada menos que Kuznetzov, el director del Instituto de Medicina de Tashkent; y esta antigua prostituta que bebió las ignominias de la crápula hasta el fondo de la copa, es hoy la camarada Korevanona que desde el Instituto para el Niño de Sverdlovsk ha recommenzado la cuenta de sus días; y este otro ex muchacho vagabundo, ladrón casi siempre y criminal una vez, es nada menos que Avdeenko, uno de los más grandes novelistas de la Rusia roja. ¿Quién con más derechos que él pudo invocar en el VII Congreso de los Soviets de la URSS la representación de esas masas liberadas por la revolución; de esas masas que él mismo ha llamado “la raza eternamente triste, los seres eternamente miserables”? Miserables y tristes, sí, hasta la Revolución; porque ¿acaso podría hoy reconocerse a uno de esos desdichados en esta confesión en que Avdeenko cuenta su vida renovada, con la embriaguez gozosa que da a la Rusia actual, un colorido brillante, un regocijo triunfal?

“Sano y fuerte, sueño en construir como escritor una obra inolvidable. Feliz, amo a la mujer con un amor que es nuevo. Dichoso de vivir, siento en mí un coraje inquebrantable, y sólo la alegría de que habré de despertarme me compensa la pena de dormir todos los días. Cien años he de vivir, blanquearán mis cabellos, y yo seguiré siendo eternamente feliz, eternamente dichoso.

²⁰⁸ Niourina, *Femmes soviétiques*, Bureau d'Editions, París, 1934, p. 103.

²⁰⁹ “La coincidencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana no puede ser considerada y comprendida sino como práctica revolucionaria.” “La vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que extravían la teoría en el escepticismo, encuentran su solución racional en la actividad práctica humana y en la comprensión de esa sociedad.” Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique*, edic. Les Revues, París, 1930, pp. 142 y 144.

Y todo esto es a ti, Stalin, educador, a quien lo debo. Puedo volar hasta la luna si me place, viajar sobre el Ártico, hacer descubrimientos, inventar construcciones prodigiosas porque mi energía creadora no está oprimida por ninguno. Como yo se cuentan por decenas de millares los hombres devueltos a la vida. En Sverdlovsk, mi amigo Kola Nicolaiev, un antiguo pillete, termina sus estudios en el Instituto de Construcciones y aspira a construir una máquina notable. Mi otro amigo Alexie Trikalov, va a egresar también del Instituto de Kiev y sueña con pintar una tela nunca vista. Innumerales somos: ingenieros, escritores, aviadores, periodistas, ajustadores, mecánicos, electricistas, miembros del gobierno, dueños de las ciudades, exploradores del Ártico, sabios y todo esto gracias a ti, educador.”²¹⁰

Jamás —y el adverbio tiene aquí matemática precisión—, jamás ha surgido del seno de las masas una afirmación más completa de fe en la vida, de confianza en sí mismas, de orgullo exultante en el poderío del hombre. Poderío, en verdad, que Campanella cantó hace varios siglos, que Leonardo reverenció en el *Tratado de la pintura*, que Galileo dignificó en el *Diálogo de los máximos sistemas*; pero el hombre que los tres ayudaron a nacer, era el hombre mutilado por la burguesía, el hombre que exige a millones de “monstruos sin cabeza” que trabajen y sufran y se destrocen para él. El hombre que anuncia, en cambio, este escritor que la Revolución ha reconstruido sobre las ruinas de un ladrón, es el hombre que el proletariado está construyendo después de aplastar el dominio de la burguesía como clase; es el hombre que sólo es posible que surja después que se haya extirpado de raíz, mediante la diaria práctica de la revolución, la miseria moral de los hombres de presa; el hombre que no podrá nacer, en fin, hasta que la inmensa mayoría de los hombres no dejemos de vivir sobre la tierra ajena.

²¹⁰ Avdeenko, *Discurso como delegado del Ural en el VII Congreso de los Soviets* de la URSS en: *Commune*, París, núm. 20, abril de 1935, p. 829.

El 14 de mayo de este año, durante el acto de promoción de los alumnos de las academias del Ejército Rojo, Stalin afirmó que para el comunismo “el capital más precioso es el hombre”²¹¹. Y porque es el jefe del poder obrero quien lo dice, la palabra Hombre resuena por vez primera con un timbre que hasta hoy no conocíamos. Lo que hasta ayer no era nada más que una esperanza, ya es en la sexta parte del globo una realidad viviente. Sobre la orilla, al parecer inalcanzable, el robusto nadador ha puesto al fin su planta. Torpes son todavía los primeros pasos. Pero en alto lleva los brazos desnudos.

²¹¹ Stalin, *El capital más precioso es el hombre*, edic. Europa-América, Barcelona, 1935, p. 13. Con el título de “El humanismo soviético”, el diario *Pravda*, de Moscú, comentó en su editorial del 21 de junio el discurso de Stalin a que hacemos referencia. Mostró con elocuencia el contraste entre las declamaciones hipócritas del humanismo burgués y este otro humanismo soviético que ha tomado a su cargo el hombre nuevo para asegurarle cuanto antes, dijo, “una vida libre, inteligente y feliz”.

V. LA HERENCIA CULTURAL

En uno de sus libros más vivaces, *¿Qué hacer?*, sostenía Lenin que para elevar el grado de conciencia de la clase obrera:

“es necesario que los obreros no se encierren en el marco artificialmente restringido de la llamada *literatura para obreros*, sino que aprendan a dominar cada vez más la *literatura general*. Sería más justo decir en vez de «no se encierren», no «sean encerrados», pues los obreros también leen y quieren leer todo lo que se escribe para los intelectuales; sólo que algunos de éstos –los malos– piensan que los obreros ya tienen bastante con que se les hable de las cosas de la fábrica y se les rumie lo viejo y resabido.”²¹²

Ocho años después, al día siguiente de la muerte de Tolstoi, Lenin se asociaba al duelo nacional de esta manera:

“Tolstoi ha muerto; la Rusia anterior a la Revolución, cuya debilidad e impotencia se han expresado en la filosofía y han sido pintadas en las obras de este artista genial, se ha hundido en el pasado. Sin embargo, *la herencia de Tolstoi contiene elementos que, lejos de pertenecer al pasado, corresponden al porvenir*. De esa herencia, el proletariado ruso toma posesión y se consagra a ella. Él explicará a la masa de los trabajadores y explotados el sentido de la crítica tolstoiana del Estado, de la Iglesia, de la propiedad territorial privada, no para que las masas se limiten a su «auto-perfeccionamiento interior» y a lamentaciones a propósito de una vida justa, sino para que levanten y descarguen un nuevo golpe a la monarquía zarista y a los terratenientes que en 1905 no han sido más que ligeramente alcanzados y que es necesario aniquilar.”²¹³

²¹² Lenin, *¿Qué hacer?*, trad. de Luis Waismann, edit. Claridad, Buenos Aires, 1933, p. 46, nota 1. [Véase: V.I. Lenin, *Obras completas*, edit. Cartago, Buenos Aires, 1959, t. V, p. 391, nota. La versión citada por Ponce coincide con ésta, salvo detalles insignificantes. H. P. A.]

²¹³ Lenin, “Tolstoi”, en *Commune*, París, enero de 1935, pp. 442-443 [Ver V.I. Lenin, *Obras completas*, ed. cit., t. XVI, p.318. El texto difiere levemente de la versión de Ponce, a quien pertenecen los subrayados. H. P. A.]

¿Qué tiene de extraño, pues, que apenas llegaron los bolcheviques al poder, Lenin encargara a las Imprentas del Estado la tarea de poner al alcance de todos, reediciones de los clásicos?²¹⁴ ¿Y qué tiene de extraño que poco tiempo más tarde, en su discurso magistral en el Tercer Congreso Panruso de la Unión de las Juventudes Comunistas, asegurase que no es posible construir el comunismo sino a partir de la suma de conocimientos, organizaciones e instituciones, así como de las fuerzas humanas y medios que se reciben de la vieja sociedad?

“Es imposible ser comunista –añadía– sin haberse *asimilado* el tesoro de los conocimientos acumulados por la humanidad. Si no nos damos cuenta que para crear la cultura proletaria es necesario conocer y utilizar, *retocándolos*, todos los elementos de la cultura resultante de la evolución anterior de la humanidad, no llegaremos jamás a nada. La cultura no se da toda hecha, no brota del cerebro de no sé qué especialistas en cultura proletaria. Sería una tontería creer tal cosa. La cultura proletaria debe aparecer como la resultante natural de los conocimientos conquistados por la humanidad bajo el yugo capitalista y bajo el yugo feudal”.²¹⁵

Con perfecta claridad, Lenin planteaba de tal modo el problema de la herencia cultural que las masas obreras debían *conquistar* y *elaborar*. Después de cinco siglos, el proletariado victorioso se encontraba en una situación que recordaba –no obstante las enormes diferencias– la actitud de la burguesía durante el Renacimiento. Al pasar de una clase a otra, la cultura, una vez más, debía ser *asimilada* y *repensada*. Lo que hasta ayer llevaba como marca propia el sello del feudalismo, reapareció superado en la cultura burguesa. Recoger una herencia y recrearla significa, pues, algo más que un legado pasivo: una radical transfiguración; pues *al mostrarse ante los ojos de una nueva clase social se incorpora de hecho a otras formas de vida*, renace de veras con una frescura de amanecer.

²¹⁴ N. Kroupskaia, *Souvenirs sur Lenine*, Bureau d'Edition, París, 1930, p. 49.

²¹⁵ Lenin, “Discurso en el Tercer Congreso de las Juventudes Comunistas”, el 4 de octubre de 1920. En *Lenin y la juventud*, edic. del Secretariado Sudamericano de la Internacional Juvenil Comunista, pp. 5-6.

Lo que la burguesía inició en su *Renacimiento*²¹⁶, el proletariado lo está realizando ahora, según acabamos de escuchárselo a Lenin, con respecto a “los conocimientos conquistados por la humanidad bajo el yugo capitalista y bajo el yugo feudal”.

La empresa no era fácil y chocaba con obstáculos muy serios²¹⁷. Uno ante todo que a muchos llevó al error; el proletariado difiere de la burguesía infinitamente más que la burguesía del feudalismo. Entre la burguesía y el feudalismo, en efecto, la oposición radica en *modos distintos de explotación*; por eso, a pesar de sus intereses bien diversos, no tienen ningún inconveniente en marchar hombro con hombro cuantas veces la rebelión de las masas les hace ver el enemigo común²¹⁸. El proletariado, en cambio, no sólo no tiene ninguna comunidad de intereses con las otras clases, sino que siendo por exigencia de siglos la clase eternamente explotada, es la única precisamente que no podrá liberarse a sí misma sino terminando para siempre con la sociedad de clases. Se concibe, por eso, que en la continua batalla, en la sostenida polémica, muchos sectores del proletariado —o de las otras clases explotadas que reconocen en él su conductor— no hayan distinguido a veces con suficiente justeza cómo y hasta dónde se debía negar antes de elaborar la propia y auténtica cultura. Ocurrió, por ejemplo, que si parecía evidente que el proletariado debía apoderarse de todos los adelantes técnicos burgueses para alcanzar, primero, y superar, después, al capitalismo, no parecía a todos suficientemente claro que en condiciones parecidas —aunque no idénticas— se encontraban también las masas obreras frente al legado cultural que del pasado habían recogido.

²¹⁶ O en sus “renacimientos”, para ser más exactos, si consideramos como tales al tímido del siglo XII, al más brillante del siglo XIV y al francamente revolucionario del siglo XVIII.

²¹⁷ “El deseo de conocer el pasado está limitado entre nosotros, en cierta medida y todavía, por el hecho de que en la cultura legada por la burguesía, la miel y el veneno se entremezclan y poruque las «verdades» de la ciencia burguesa sobre el pasado histórico de la humanidad son como las viejas cortesanas experimentadas que quieren hacerse pasar por jovencitas inocentes.”. Ver: M. Gorki, “Á propos de la cultura”, en *La Littérature Internationale*, Moscú, núm. 8, 1935.

²¹⁸ Pokrovsky, *Teoría de la revolución proletaria*, edit. Aguilar, Madrid, 1933, p. 37 y ss.

Es ilustrativo, en este sentido, lo que ocurrió con Maiakovski. El ilustre poeta se había pasado a la revolución desde el campo pequeño-burgués del futurismo. Como tantos otros compañeros de lucha y de arte –desde los “imaginistas” y los “luministas” hasta los “biocosmistas” y los “formolibretistas”²¹⁹– esta intelectualidad pequeño-burguesa, con el ímpetu anarquista que va implícito, se movía con más soltura en la destrucción del pasado que en la construcción del porvenir. Mientras el poder obrero, con Lenin a la cabeza, se esforzaba en *asimilar críticamente la cultura universal* y en incorporarla a la actividad cultural de las masas obreras y campesinas, los grupos inquietos de la pequeña burguesía pensaban que servían mejor a la revolución no preocupándose tanto en forjar un arte nuevo, como de arrasar, prácticamente, con el arte. Bajo el antifaz de la revolución, Arlequín irrumpía con su nihilismo bohemio, su declamación de café, sus fanfarronadas de media noche; e irrumpía proclamándose la vanguardia estética del proletariado y exigiendo nada menos que la dictadura revolucionaria sobre el frente cultural. En el número segundo de la revista *El Arte de la Comuna*, Maiakovsky había publicado un editorial en verso, titulado “Todavía es pronto para alegrarse”, en el cual, entre otras cosas, podía leerse lo siguiente:

“Si encontráis a un guardia blanco lo fusiláis. Pero ¿habéis olvidado a Rafael?... Es hora de disparar contra los muros de los museos. ¡Abrid el fuego de los cañones contra lo viejo! Sembrad la muerte en el campo enemigo. No os pongáis a tiro, servidores del capital. Pero, ¿por qué no se ha atacado a Puschkin y demás generales clásicos?”²²⁰.

Lenin, que no ocultaba su ninguna simpatía por futuristas y cubistas²²¹, pero que los toleró durante un cierto tiempo por amplia comprensión, esta vez no tuvo más remedio que fruncir el ceño. Y en un artículo que Lunatcharski redactó, el Comité Central del Partido Comunista puso los puntos sobre las íes. Ese artículo, primero; diversas resoluciones, después, culminaron en la declaración del 1º de julio de 1924, que

²¹⁹ Ver en Polonski, *ob. Cit.*, p. 62.

²²⁰ *Idem*, pp. 48, 173 y 279.

²²¹ Clara Zetkin, *Recuerdos sobre Lenin*, edit. Cenit, Madrid, 1934, p. 18.

marca una fecha en la historia de la cultura. El Partido Comunista comprendía que para crear una *literatura artística* destinada a las grandes masas, debía romper con las tradiciones aristocráticas que hacen del arte una voluptuosidad reservada a muy pocos elegidos; pero, al mismo tiempo, que aseguraba a los escritores soviéticos el apoyo más decidido, les anunciaba que el Partido lucharía por todos los medios “contra la actitud ligera y despectiva frente a la vieja herencia cultural y a los especialistas de la palabra artística”²²². La última parte de la resolución –la relativa a los “especialistas de la palabra artística”– mostraba que la juvenil cultura del proletariado tenía que luchar sobre dos frentes: no sólo contra los energúmenos más o menos pintorescos de la pequeña burguesía que rechazaban en bloque la tradición artística, sino también contra los otros sectarios surgidos en gran parte del mismo proletariado, y para quienes el arte destinado a las grandes masas nada tenía que ver con las rudas disciplinas del estilo. Para los primeros, “resucitar” la literatura clásica en época revolucionaria, equivalía a una traición; para los segundos, el arte proletario no se distinguía gran cosa de un *affiche*, cargado como éste de intención transparente, y tanto mejor cuanto con más nitidez expresara esa intención.

Nada, pues, con los clásicos; nada tampoco con la búsqueda de medios de expresión calificados.

La actitud negadora se afirmaba no sólo en los artistas; venía muchas veces desde los propios directores de los museos, desde los mismos encargados de la conservación. Tal es el caso de T. Schmit, profesor en la Universidad de Leningrado, para quien no sólo era innecesaria, sino nociva, la influencia de las grandes obras del pasado²²³.

A los diez años de aquellas polémicas, la solución nos parece muy clara. Pero entre el tumulto de la guerra civil y la amenaza perpetua de la invasión extranjera, no es difícil comprender la confusión y el desconcierto. *Ignoraban los unos que no se trataba de una restauración*

²²² Polonski, ob. cit., p. 274.

²²³ Legran, *La reconstruction socialiste de l'Ermitage*, trad. de Meloup y Notgaft, Leningrado, 1934, p.26.

de los clásicos, sino de su asimilación crítica por las masas obreras como el Renacimiento había sido la asimilación del pasado en nombre de la burguesía mercantil; desconocían los otros que el arte proletario no es el arte de los desarrapados, y que el desprecio de los graves problemas del estilo no es en el fondo más que una torpe jactancia de analfabetos. Sin ceder en un ápice las posiciones del comunismo ni apartarse una línea de la ideología proletaria, el Partido Comunista llamaba a sus auténticos deberes a todos esos escritores y escritorcillos que hasta al mismo Lenin encontraban un poco reaccionario; escritores, por lo demás, que repetían sobre su propio frente cultural – sin que tal vez se dieran cuenta– todas aquellas otras discusiones que hoy nos resultan tan ridículas sobre el carácter burgués o no burgués de las macetas con flores, de la ropa a la medida, del “rouge” en las mejillas o en los labios... ¡Como si Marx hubiera dejado de servir a la clase obrera porque pulía y repulía sus frases con amor de estilista!²²⁴ ¡Como si Engels la hubiera traicionado también, porque no perdió jamás ni en los modales ni en el traje, su elegancia de gentleman!²²⁵ Nihilismo en unos; incompreensión en otros; sectarismo en muchos: eso era, en general, lo que ocurría.

Pero había algo más que no era fácil decir: aun en muchos de los artistas o los teóricos entregados a la causa de la Revolución, se encubría una actitud de desconfianza o de recelo con respecto a la capacidad de las grandes masas. Se suponía que la influencia de los clásicos podía corromper, apagar o desviar una conciencia revolucionaria todavía juvenil; sin comprender que las masas que habían hecho la revolución tenían ya una conciencia más que suficiente para *tomar del pasado los valores que correspondieron al ascenso de la burguesía y para rechazar a su vez cuantos sirvieron de reflejo a su disgregación y decadencia.*

* * *

²²⁴ F. Mehring, *Carlos Marx. Historia de su vida*, trad. de W. Rocés, Cenit, Madrid, 1932, p. 252.

²²⁵ Riazanof, *Marx y Engels*, trad. de Alberti y Delio, edit. Claridad, Buenos Aires, 1933, p. 164.

Estudiar, criticar y asimilar los “clásicos” desde el punto de vista del proletariado revolucionario suponía naturalmente un elevado nivel de cultura general, de bienestar colectivo, de desahogo económico. Sin la transformación correlativa en la higiene y el *confort*, en la alimentación y el reposo, todo hubiera quedado en el aire, como una construcción artificial y caprichosa. Por otro lado, no por ser menos ruidosa, la lucha de clases había terminado. Los continuos procesos con motivo de este atentado o de aquel *sabotage* demostraban que la guerra continuaba solapada, pero tenaz. Desde las “chozas de lectura” hasta los “rincones rojos”, desde las escuelas de fábrica hasta las facultades obreras, desde el baño diario hasta el cepillo de dientes, desde las “cruzadas culturales” hasta la lucha antirreligiosa: en todo había que pensar para que ni un solo hombre quedara excluido de los conocimientos más elementales, de la cultura más primitiva. ¿De qué serviría –le confesaba Lenin a Clara Zetkin– que esta noche concurren diez mil personas a un gran teatro y mañana otras diez mil, mientras millones de seres gritan por adquirir el arte de deletrear y escribir su nombre, y a quienes hay que entrarles además en la cabeza que el mundo está regido por leyes naturales y no por fantasmas y encantadores?²²⁶

Todo eso había que hacer, en efecto, y todo eso se hizo.²²⁷ En la industria, el número de personas con instrucción técnica pasó de 69.000, que eran en el primer plan quinquenal, a 172.000 en el segundo; con instrucción superior, de 60.000 a 112.000. En el ramo del transporte, el número de los preparados por las escuelas técnicas ascendió a 28.000 a 97.000 y los promovidos por las escuelas técnicas superiores, de 8.000 a 28.000. En igual medida, como es de suponer, disminuyó la sujeción al especialista extranjero contratado. Nuevos cuadros de especialistas soviéticos, formados en las mismas escuelas de la URSS son ahora los constructores más firmes del socialismo. Y a medida que el obrero transforma su alma junto a la máquina que él mismo ha creado, y que el paisano adquiere en el koljós un espíritu nuevo, un horizonte cada vez más dilatado se va abriendo ante las

²²⁶ C. Zetkin, *ob. cit.*, p. 19.

²²⁷ Molotov, *La Unión Soviética en 1937*, edic. Europa-América, Barcelona, 1935, pp. 61, 98 y ss.

masas. En su novela titulada *El segundo día de la creación*, ha contado Ehrenburg el primer contacto de los obreros y de los paisanos con las manifestaciones altísimas del arte: desde los comienzos, en que algo hay de aturdimiento y desazón hasta el instante en que la poesía o el teatro les descubre de pronto, con ruda alegría, la existencia de un mundo hasta entonces ignorado²²⁸.

“Kolka se acostó –dice–, pero no pudo dormir. Las extrañas palabras de los versos llenaban su mundo, y Kolka maravillado, prestaba atención a esos rumores. Además de las cosas, comprendía que existían las palabras y que las palabras viven con una vida que les pertenece. El mundo que ya de por sí le parecía vasto, más inconmensurable se le mostraba ahora.”²²⁹

* * *

En qué medida Shakespeare contribuyó a hacer “más inconmensurable” el mundo que nacía; en qué forma ha sido asimilado y discutido entre las masas obreras de Rusia es lo que vamos a ver ahora en un rápido bosquejo.

La historia de las diversas maneras cómo Shakespeare ha sido interpretado, es uno de los ejemplos más elocuentes de la utilización clasista de las obras de arte. Casi sesenta años después de la muerte de Shakespeare, el bibliotecario de Luis XIV, Nicolás Clement, escribía lo siguiente:

“Este poeta inglés tiene una hermosa imaginación, piensa con naturalidad, se expresa con finura; pero estas bellas cualidades están empañadas por las suciedades que añade a sus comedias.”²³⁰

²²⁸ Ilya Ehrenburg, *Le deuxième jour de la création*, trad. Etard, edit Gallimard, Paris, 1933, p. 45.

²²⁹ I. Ehrenburg, *ob. cit.*, p. 47.

²³⁰ Sidney Lee, *Shakespeare, sa vie et son œuvre*, p. 321.

Para la monarquía absoluta del siglo xvii, levantada sobre dos hombros de los feudales derrotados, la obra de Shakespeare, con su pintura violenta del feudalismo, resultaba tan *inoportuna como grosera*. Nietos o biznietos de aquellos nobles feroces que desfilan en las tragedias del gran William, los nobles domesticados por el monarca absoluto consumían en los refinamientos de la corte una vida que sus abuelos y bisabuelos asesinos habían gastado de otro modo. Para ellos, las empolvadas tragedias de Racine o de Corneille, sin hecatombes y sin estertores²³¹. “Un salvaje borracho” era lo que Shakespeare debía, en efecto, parecerles; un salvaje que sólo podía ser representado a condición de corregirlo y perfumarlo.

No podía ser de esa opinión la burguesía revolucionaria del siglo XVIII. En tres artículos de la *Enciclopedia*, Diderot tomó por su cuenta la defensa de Shakespeare. Pero tan pronto la burguesía consiguió el poder y contuvo sus ímpetus, aparecieron con el romanticismo las dos corrientes fundamentales que lo atraviesan: una, aristocrática y feudal, que con Chateaubriand reacciona contra Shakespeare; otra, pequeño-burguesa, revolucionaria en apariencia, pero utopista y conservadora en realidad, que enarbola con Goethe, Schiller, Hugo, Stendhal, Sand, la bandera de Shakespeare.

Abigarrado movimiento que se desnaturalizó muy pronto a raíz del viraje que la misma burguesía comenzaba a realizar: después de atacar al feudalismo en sus cimientos, el capitalismo empezaba a buscar el auxilio de su apoyo frente a la amenaza cada vez más resuelta del común enemigo proletario. Shakespeare comenzó a transformarse al mismo tiempo en un motivo espectacular de cortejos y coronaciones, en que la exterior exactitud de los detalles históricos disimulaba apenas una calurosa exaltación del feudalismo.

²³¹ Al referirse al poeta trágico del siglo de Luis XIV, Taine hace notar que evita con cuidado la verdad cruda, la emoción desordenada, “los caprichos de la imaginación y la fantasía, como Shakespeare”. Ver: *Filosofía del arte*, trad. Cebrían, edit. Espasa-Calpe, Madrid, 1933, t. I, p. 99.

Con diferencias de tiempo, y de acuerdo a las desigualdades del desarrollo económico, el fenómeno se repitió casi idéntico a mediados del siglo XIX, tanto en la Inglaterra de los lores aburguesados, como en la Alemania bismarckiana de las “leyes de excepción”. La burguesía, al transformarse en clase reaccionaria, perdió el coraje con que había enarbolado a Shakespeare en los tiempos de Diderot y de “la tempestad y la osadía”; y con el pretexto de sabias reconstrucciones históricas, glorificó en el fondo lo que ella llamaba falsamente las “raíces feudales” de Shakespeare. Lo que Kean había realizado en la escena inglesa, es lo que reemprendió en Alemania la escuela llamada de los “meiningenses”. Para representar a *Julio César*, por ejemplo, los meiningenses –llamados así por la ciudad alemana de Meiningen, capital del Estado de Sajonia, cuyo teatro era famoso– consultaban al arqueólogo, revolvían viejas crónicas, ensayaban durante semanas enteras la manera exacta de llevar la toga. Pero a pesar de sus promesas eruditas sobre la reconstrucción del “medio feudal”, había en el fondo una intención nada secreta de idealizarlo y exaltarlo. Y tan es así, que en pleno zarismo, cuando la compañía de Meiningen visitó San Petersburgo, la censura no opuso la más mínima objeción a una interpretación de *Julio César* en que se asesinaba, nada menos, que a un emperador.

Pero ni ese mismo carácter pseudohistórico, que encubría apenas la exaltación del pasado feudal, pudo satisfacer durante mucho tiempo las tendencias cada vez menos realistas de la burguesía. Y uno tras otro aparecieron los simples cortinados a lo Reinhardt en que se *borran las indicaciones de tiempo y de lugar*, y las diversas corrientes simbolistas y místico-estéticas para las cuales Shakespeare, extraordinariamente estilizado, representa un creador *por encima de las épocas*, en cuyas manos, los personajes, aun los más históricos, sólo son *símbolos eternos*.²³²

²³² Para Renan, por ejemplo, Shakespeare “es el historiador de la eternidad. No pinta ningún país, ni ningún siglo; pinta la historia humana”. Ver: *Calibán*, ed. cit, p. II.

Primero un Shakespeare cortesano y discreto; después un Shakespeare suavemente antifeudal; en seguida un Shakespeare pseudohistórico, pero en realidad antiburgués, y al final un Shakespeare místico-simbólico, como pintor del alma humana. Con ligerísimas variantes eso fue lo que ocurrió en Rusia desde Pedro II hasta la revolución de Octubre²³³. La primera representación que se hizo de Shakespeare en San Petersburgo, fue la de *Hamlet* en 1750. De acuerdo al estilo clásico francés, Shakespeare apareció cortesano y discreto, elegante y pulcro. Así se mantuvo hasta las dos primeras décadas del siglo XIX en que el movimiento ascendente de la burguesía impuso de 1820 a 1830 un cierto auge del ala izquierda del romanticismo. La derrota del movimiento liberal trajo de nuevo la interpretación de Shakespeare a la manera clásica y así siguió, con ligeras tentativas naturalistas, hasta la visita de los “meiningenses” de que ya hablamos. Bajo su influencia, el espectáculo se volvió pomposo, con miras a alejarse cada vez más del tiempo y del espacio. A tal punto que la representación de *Hamlet*, en 1911, tuvo un carácter acentuadamente místico-simbólico.

Ahí se había llegado cuando la guerra primero y la revolución después, alteraron y transformaron la vida rusa. En los primeros tiempos que siguieron a Octubre, las contadas representaciones de Shakespeare –como la de *La fierecilla domada* en 1919 en el Teatro Alexandrovski– no diferían gran cosa de las representaciones aparentemente “históricas” de la burguesía. En ese sentido, no variaron notablemente las representaciones posteriores de la llamada “Comedia popular” (1920), aunque aportaron ingeniosas modificaciones técnicas y felices disposiciones en la escena. Pero más o menos como lo que ocurría en Alemania con los innovadores del teatro²³⁴, la técnica asumía en estos casos una importancia tal que los personajes quedaban absorbidos por

²³³ Casi todos los datos que siguen sobre Shakespeare en Rusia, los extraigo del volumen titulado “La vida y muerte del Rey Ricarlo III. Artículos y materiales para la representación de la tragedia de Shakespeare, en la traducción de Ana Radlova, por el eminente actor de la república K. K. Vierskoi en el gran Teatro Dramático Máximo Gorki”, Leningrado, 1935. En ruso.

²³⁴ A propósito de Piscator, por ejemplo, Anne Latsis escribe con razón: “La tendencia a «mecanizar» la escena degeneraba a veces en él en un verdadero abuso de la técnica; tanto que en ciertos momentos la técnica llega a convertirse en fin.” Ver: “Le théâtre de Piscator”, en: *Le Théâtre International*, boletín de la Olimpiada del Teatro de Acción Revolucionaria, Moscú, núm. 4-5, 1933, p. 19.

ella en buena parte. Al mismo tiempo, los trabajos críticos no tenían mucho mérito. El más importante, el del académico Friche sobre *Shakespeare*, en 1926, aunque se decía marxista, por supuesto, no sólo repetía las habituales majaderías sobre el trágico, sino que consolidaba el error que hace de Shakespeare un aristócrata decadente, suspirando por la caída del feudalismo frente a la burguesía victoriosa.

A partir de ese año, sin embargo, comienza a afianzarse más y más, con la cultura creciente, la necesidad de enfocar desde un ángulo más adecuado el verdadero problema relativo a Shakespeare. En Marx, primero, en Mehring, después, habían antecedentes de importancia. Con motivo del drama de Lassalle, titulado *Franz von Sickingen*, Marx le había escrito una carta en que después de hacerle algunas objeciones, lo invitaba para lo sucesivo a “shakespearizar” un poco más. Quitando lo que pudiera contener de irónico, el consejo tenía bajo la pluma de Marx un sentido bien claro.²³⁵ Los que han frecuentado sus obras, desde las de carácter polémico hasta las más reposadas, conocen de sobra la frecuencia y la exactitud con que Marx cita a Shakespeare²³⁶. Si se añade a eso el testimonio de los íntimos sobre la complacencia con que solía recitar largos trozos de sus obras, se tendrá una idea aproximada de la admiración profunda que sentía por el trágico genial²³⁷.

Pero ¿cuál era a sus ojos el mérito fundamental de Shakespeare? Marx consideraba la obra entera de Shakespeare como a *un modelo de creación realista*, estimando en él sobre todo su amplia concepción de los trozos de vida, sus ricas y complejas descripciones de caracteres y de ambientes, su manera de situar los personajes entre la pugna de las clases sociales. Cuando Marx le aconsejaba a Lassalle que “shakespearizara” más, quería decirle, pues, que abordara los temas con más auténtico realismo, con más valiente tratamiento, con más implacable lucidez.

²³⁵ Bernstein, *Ferdinand Lassalle*, trad. de Victor Dave, edic. Riviere, París, 1913, p. 44, nota I.

²³⁶ Schiller, “Marx et la littérature mondiale”, en: *Commune*, París, agosto de 1935, p. 1381.

²³⁷ Marx, *Eine Sammlung von Erinnerungen und Aufsätzen*, Bibliothek des Marxismus-Leninismus, Moskau, 1934, pp. 114, 119, 123, 126, 154, 168, 174 y 214.

Estaba, pues, en el corazón mismo del marxismo la devoción por un Shakespeare realista; por un Shakespeare que –ya sea en nombre de la nobleza progresista de su tiempo, como lo aseguraba Mehring y lo repite ahora Dinamov; o ya sea en nombre de la burguesía en su período de ascenso como lo cree Asmirnov y como me parece a mí más defendible– *atacaba con un vigor iracundo a la sociedad feudal que se batía en retirada*. Esa faz de Shakespeare como pintor y crítico del feudalismo, es lo que la crítica soviética resolvió reivindicar. En un amplio movimiento –en el cual se descubre de inmediato, como en todo lo que en la URSS se refiere a la cultura, el luminoso espíritu de Anatolio Lunatcharski– los jóvenes historiadores, críticos, dramaturgos y actores de los Soviets se lanzaron a la conquista de lo que dieron en llamar, con una fórmula certera, “el auténtico Shakespeare”.

El análisis sociológico de sus producciones a la luz fecunda del marxismo ha sido emprendido hace muy pocos años. Por eso cada “estreno” de una de sus piezas –estreno desde el punto de vista del realismo socialista– constituye un acontecimiento precedido de largos estudios y de minuciosas discusiones; un acontecimiento que hace de Leningrado o de Moscú vastas academias populares en que los obreros colman los teatros durante meses enteros, y en que la vida cultural asume un brillo y un ritmo inusitados.

No olvidaré jamás la noche del “estreno” de *Ricardo III*, el 27 de febrero de 1935, en el Teatro Dramático de Leningrado. Saben ustedes muy bien que la figura de Ricardo III es una de las más complejas entre las muchas que Shakespeare ha creado, y que pasa además por ser ante los ojos de la crítica burguesa como “el tipo eterno de la perversidad política”²³⁸. Crónica dialogada como el *Enrique VI*, tiene un estilo seco y áspero, sin las complicaciones y rebuscamientos de varias de las obras que le siguieron. Los movimientos de tropas, los espectros que aparecen, los asesinatos y las batallas, crean problemas técnicos difíciles. Pero a su vez, algunas escenas de una intensidad dramática formidable –como el instante en que Ricardo III declara su amor

²³⁸ Ésas son las palabras de Montegut, en el t. VI, p. 129, de su traducción francesa de las *Oeuvres completes*, de Shakespeare, edit. Hachette, París, 1869.

fingido a la viuda del hombre que ha ordenado asesinar y frente a cuyo cadáver se confiesa— son para poner a prueba el talento del actor más acabado²³⁹.

El teatro soviético, después de estudiar a fondo el carácter realista de la obra de Shakespeare, no se contenta con afirmar que Ricardo III es la “encarnación abstracta de egoísmo”, como quería Schiller, ni una “monstruosidad” del espíritu por la cual sintió Shakespeare disimulada simpatía, como da a entender Montegut. Ve en Ricardo III, y con razón, al exponente vigoroso de los rudos tiempos en que la nobleza feudal se entredevoraba; personaje no sólo de gran valor histórico y cultural, sino tan bien dotado y decidido, que muchas veces obliga a respetarlo. En las demás obras de Shakespeare hay a menudo otros personajes que se acercan al protagonista y hasta lo hacen palidecer: en *Julio César* hay un Casio; en *Otelo*, un Iago. En *Ricardo III* no hay más que Ricardo III. Todas las otras figuras desaparecen y se esfuman a su lado, como en la vida de la historia los hombres del feudalismo desaparecían y se esfumaban frente al señor absoluto que los puso a raya.

Ese aspecto histórico de Ricardo III —a pesar de todas las libertades que Shakespeare se ha tomado con él, según su costumbre y su derecho— es lo que hace precisamente de este hombre pérfido, guerrero bravo y asesino sin escrúpulos, algo más que un monstruo o un perverso. Es el final de una época lo que Shakespeare evoca con su colorido habitual de una crudeza hiriente: el desastre definitivo del feudalismo. Y sobre ese desastre, la figura sangrienta y terrible de Ricardo III, modelo de “hombre de estado fuerte” que se coloca frente a las intrigas de la corte y las despedaza a todas con su instinto alerta y sus manos recias.

¿Cómo transmitir esa impresión de la época sin caer en el historicismo exterior de los “meiningses” o en las estilizaciones cada vez más abstractas de los Reinhardt? Ése era el primer problema que en cierto modo dominaba a todos. Con un triple escenario, cortinados de

²³⁹ Desde el punto de vista de los actores, véase, por ejemplo: Jules Truffier, “Le Roi Richard III”, en: *Conferencia* París, 5 de febrero de 1930.

ambiente, trajes verídicos y detalles exactos sin ser cargosos, lo más fundamental quedó muy pronto realizado²⁴⁰. Pero era necesario subrayar además, por labios del intérprete, el contenido social preciso de la obra: nada de creaciones simbólicas ni moralidades eternas. Era un momento dramático de las luchas de clase lo que el espectador soviético debía tener ante los ojos: y si de un lado, el genio de Shakespeare puede enseñar todavía –aun bajo el signo del Segundo Plan– cómo un autor dramático debe posesionarse de la verdad de su tiempo y plasmarla en creaciones imperecederas, era necesario mostrar también, que *esas creaciones no son otros tantos aspectos del hombre “eterno” y de la humanidad “invariable”*. El hombre, por el contrario, se modifica con las circunstancias que lo educan y con las circunstancias que él transforma. Y esta última parte, la de la práctica revolucionaria, es la que le quita precisamente al teatro de Shakespeare su aspecto por momentos desolado, su impresión muchas veces sombría de fatalismo inexorable.

Cuando el estreno de *Ricardo III* se acercaba, todo decía en el ambiente la grave responsabilidad de los directores y la crítica de los actores y los realizadores. Yo había tenido la fortuna de llegar desde Moscú cuatro días antes del estreno, y como andaba de un lado para otro en Leningrado, me era fácil comprobar desde los ambientes más distintos, la viva preocupación por un suceso que la prensa destacaba como un acontecimiento cultural. Me hablaban de él en los laboratorios de Pavlov, como en las salas de la Biblioteca Nacional, y había una igual curiosidad en el restaurante fantástico de la Fábrica N° 1 de Cocinas que en el *foyer* de la Gran Opera, rumorosa todavía con el ballet que Assafiev ha recogido en *La fuente de Baktchisarai*; y me hablaban con idéntico orgullo los obreros de la fábrica de turbinas en que había pasado la mañana, que los actores del teatro Mijailovski en que había estado por la tarde.

²⁴⁰ Para una idea general del teatro de la Rusia nueva véase: *Le théâtre dans l'URSS*, edic. de VOKS, Moscú, 1933, vol. VI.

Cuando por fin llegó el estreno, la sala entera desbordaba. En un silencio impresionante, Ricardo III desnudó su alma a través del talento de Monakov que lo encarnaba, y todo el espanto de la tragedia feudal comenzó a vivir delante de nosotros. De la platea a los palcos, de la tertulia a las galerías, nada más que hombres y mujeres que estudian y trabajan. Muy pocos años atrás, la enorme mayoría, la aplastante mayoría, no conocía el nombre de Shakespeare ni de oídas. En muy poco tiempo se ha vuelto para ellos un amigo. “No se imaginarla usted –me decía un compañero en uno de los intervalos– hasta qué punto Shakespeare es conocido en Rusia. No hay teatro de campaña ni teatro de sindicato que no lo haya representado muchas veces. Y es que el espectador soviético no sólo ha aprendido a desentrañar en Shakespeare la profunda lección estética y social que nuestra crítica ha contribuido a elaborar, sino que *el tono mayor de las piezas de Shakespeare está al diapasón de la vida soviética.*” Héroes de Shakespeare y héroes de los planes quinquenales podían, en efecto, a través del abismo de los siglos y de las clases, tratarse de igual a igual por la fuerza de la vida, la exuberancia creadora, el impulso ardoroso que los lanza a la lucha. Pero aquella sala repleta de un público como todavía no conoce igual ningún teatro de la tierra, sabía que los héroes de Shakespeare, inmortales en el arte, no son inmortales en la vida. Y que el enorme trágico, con ser tal vez la más alta cumbre del arte, *no fue el historiador del “alma humana”, sino de uno de sus tantos aspectos fugitivos:* porque esa alma humana va presentando a través de los siglos los reflejos que las clases sociales le imponen, las transformaciones que los modos de producción le van dejando²⁴¹. No de otro modo las imágenes dramáticas en que Shakespeare volcó sus criaturas llevan consigo la marca de la clase social en cuyo nombre hablaban, y son como esas clases, transitorias y percederas. El desdichado “monstruo rojo” que Shakespeare tanto había calumniado en Calibán, ¿no estaba acaso con un alma nueva en aquella inmensa sala en que la hoz y el martillo ocupaban el sitio de la corona y las águilas?

²⁴¹ “Proudhon ignora que toda la historia no es sino una transformación continua de la naturaleza humana.” Marx, *Miseria de la filosofía*, ed. cit., p. 88.

Frente al telón rojizo en que tres fechas gloriosas se repiten sin cesar – 1871, 1905, 1917– un mundo nuevo que Shakespeare ni siquiera pudo imaginar, ¿no estaba allí para decirnos cuán poca cosa sabemos todavía del hombre, y cómo ha bastado ponerlo en posesión de sí mismo, rico con toda la técnica, rico con toda la cultura de los siglos, para que haya empezado a realizar lo que no creíamos posible?

En eso pensaba yo, al regresar del teatro, mientras caminaba por las largas avenidas, sobre la nieve quebradiza: feliz dos veces de poder reunir la noche aquella, en un mismo acto de admiración apasionada, la Rusia Nueva que ha dado un sentido a mi madurez y el viejo Shakespeare que pobló de sueños mi adolescencia.

Maravilloso viejo Shakespeare que en una escena de *Antonio y Cleopatra* nos anticipó, sin sospecharlo, la más fiel imagen de nuestro mundo de hoy. La víspera de la batalla que va a decidir la suerte del Imperio y del mundo, dos soldados de Antonio que releven la guardia escuchan de pronto pasar por los aires algo así como la música de un cortejo que se va. “Es el Dios Hércules –dice uno de ellos–, el dios que amaba a Antonio en otro tiempo y que lo abandona ahora en la derrota.”²⁴²

Así también sobre la faz de la tierra tendidas están las líneas para la batalla inminente. De un lado, como en el campamento de Antonio, es tan segura la derrota que pasa por el aire el ruido del cortejo que se va. Del otro lado, es un Hércules joven el que ha emprendido los doce trabajos.

²⁴² Shakespeare, *Antonio y Cleopatra*, trad. Astrana Marín, edit. Espasa-Calpe, Madrid, 1930, p. 180.

VI. EL REALISMO SOCIALISTA

Si se examina en un amplio panorama la historia de la literatura o del arte, se descubre una *exigencia de realismo* cada vez que una clase aristocrática y agrícola abre paso a otra clase comerciante e industrial. Así ocurrió en el siglo V en Grecia, en el siglo III en Roma, en el siglo XI en la Edad Media, en el siglo XVI durante el Renacimiento, en el siglo XVIII durante la Revolución. Fácil sería escoger para cada caso los ejemplos oportunos. Pero dentro del terreno que a nosotros nos interesa en especial, vimos ya como la exaltación de lo humano y terrenal correspondió en el *quattrocento* a un vigoroso impulso de las finanzas y el comercio en los momentos mismos en que el capitalismo se afirmaba. Francamente pagano o tímidamente religioso, el movimiento cultural y artístico llevaba consigo otra manera de contemplar la vida, otro modo de enfocar la sociedad y el mundo. Los nombres, en verdad, seguían siendo cristianos, pero las cosas no correspondían a los nombres. El Cristo flaco de la Edad Media había dado sitio a un Júpiter crucificado, y los apuntes de Rafael que se guardan en Oxford muestran con sobrada elocuencia que el artista dibujaba desnudas a sus vírgenes antes de echarles sobre el cuerpo el ropaje flotante²⁴³. La reacción que trajo consigo la Monarquía absoluta detuvo esa exigencia de realismo, como en la vida social frenó a la burguesía durante cierto tiempo en provecho de la nobleza domesticada de las grandes cortes. Pero a medida que la burguesía renovaba sus bríos, asomaban otra vez en la cultura y en el arte sus tendencias realistas cada vez más claras. Así, cuando Diderot pasea sus ojos de primer crítico de arte por los “Salones” de París, se detiene con burla frente a las figuras de Boucher y nos dice: “En toda esta innumerable familia no encontraréis una sola figura que sirva de veras para los actos reales de la vida, para estudiar su lección, leer, escribir, batir el cáñamo.”²⁴⁴ Y si eso era bien neto en Diderot frente a la pintura, no lo era menos en Beaumarchais frente a las tragedias de su tiempo. En su *Carta moderada sobre la caída y la crítica del Barbero de*

²⁴³ Lo mismo hacía Fray Bartolomeo.

²⁴⁴ Diderot, *OEuvres choisies*, edit. Garnier, París, t. II, p. 329, sin fecha.

Sevilla, Beaumarchais se burlaba de la tragedia clásica por la inverosimilitud de la trama, la hinchazón de los caracteres y del lenguaje; reyes desdichados y burgueses ridículos, he ahí, añadía con sorna, “todo el teatro existente y posible”²⁴⁵.

Harta ya de emperadores y de príncipes, la burguesía aspiraba a contemplarse a sí misma en la pintura y en el teatro; fatigada de tantos siglos de coturno y toga, quería llevar sobre la escena la naturalidad de Fígaro o trasladar sobre la tela los interiores de Monsieur Jourdain. La pintura y el teatro no le bastaban, sin embargo. Hacía falta algo más, capaz de reflejar de manera más exacta el curso diario de la vida, el tono habitual de los conflictos, la marcha acompasada de la existencia. Y he ahí que un buen día ese mismo burgués en pantuflas, satisfecho de la vida, mandó llamar –según Taine– a los mejores escritores de su tiempo y les habló de esta manera:

“Les propongo a ustedes un trabajo. El tema debe ser yo mismo. Pintarán el traje de entrecasa que me he puesto para recibirlos y el *negligé* de terciopelo verde con el que hago por la mañana mis ejercicios. De paso harán observar ustedes que cada vara de esta tela cuesta un luis. Si la descripción está bien hecha, encontrarán ocasión de algunas chuscadas y enseñarán al público, al mismo tiempo, el precio de las cosas. Quiero, además, que hablen de mis espejos, de mis tapices, de mis cortinas. Mis proveedores les facilitarán sus memorándum; no dejen de insertarlos en la obra. Con mucho placer volveré a ver en ella el pequeño negocio de mi padre, la cocina de mi sirvienta Nicolasa, las travesuras de Brusquet, el perro de mi vecino el señor Domingo. Pueden ustedes expresar también mis asuntos domésticos; nada más interesante para el público que aprender la manera de ganar un millón. Díganle ustedes, además, que mi hija Lucila no se casó con ese pillete de Cleonte, sino con el señor Samuel Bernard, que hizo una fortuna con los arrendamientos, tiene carruaje y será

²⁴⁵ Beaumarchais, *Théâtre*, edit. Garnier, París, p. 3, sin fecha. En igual sentido, ver: Plejanov, “La littérature dramatique et la peinture française au XVIII siècle”, en: *Commune*, París, mayo de 1935.

ministro. No voy a regatear el precio del trabajo: pagaré medio luis por cada dos metros de escritura."²⁴⁶

Este discurso imaginario, no necesito decirlo, es de una verdad puntual. Las clases sociales no necesitan reunir un buen día a los mejores escritores para dictarles sus deberes; influencias difusas primero, más especializadas después, configuran de tal manera la mentalidad de los artistas, que les impone, a sabiendas o no, la dirección en que habrán de producir. Pero en el auditorio al cual se dirigía nuestro buen Monsieur Jourdain podrían reconocer ustedes a todos los creadores del realismo burgués en la novela, desde Diderot con su *Sobrino de Rameau* hasta Balzac con su *César Birotteau*. No importa que a veces la descripción no fuese fotográfica y hasta se alejase ruidosamente de la vida diaria: en el *Robinson* de De Foe o en el *Gulliver* de Swift, con ser fantásticos, se pueden ver de manera transparente las andanzas aventureras de la expansión capitalista, la febril acumulación de las riquezas, la certera comprensión de las funciones del dinero.

En la vida social de fines del siglo XVIII y de la primera mitad del siglo XIX, no era Monsieur Jourdain, sin embargo, el único personaje que se movía en el tinglado. Antes de triunfar y de tener entre sus manos el poder, él mismo había descubierto que la evolución es la ley universal que domina por igual en lo moral y en lo físico, y que uno de los motivos más poderosos del progreso histórico reside precisamente en esas revoluciones que de tiempo en tiempo levantan unas clases sociales contra las otras.

Todas esas cosas, que él mismo había proclamado en otros tiempos, empezaban ahora a esfumarse de la memoria. Las revoluciones estaban bien mientras él las dirigía; el progreso también, mientras él lo controlaba. Fuera de esas condiciones, nada de protestas, transformaciones, ni desórdenes. A sus ojos, fue una locura de Bousset creer que la historia no tenía más objeto que conducir a una apoteosis del monarca absoluto; en opinión de Monsieur Jourdain es claro como

²⁴⁶ Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, ed. cit., t. I, pp. 314-315.

la luz que la historia no tiene otro sentido que el de asegurar eternamente el dominio de la gran burguesía.

A lo largo del siglo XIX, sin embargo, muchos eran los que pensaban de otro modo: en primer término, los restos de la nobleza desalojada; en segundo término, la pequeña burguesía, otra vez estafada por la grande. Alguien más, víctima eterna, maduraba ya las primeras insurrecciones auténticamente obreras que obligaron a la burguesía a fusilar en las calles a la Fraternidad. Pero ese alguien, cada vez menos apocado, no tenía aún su perfil en el arte.

La *nobleza desalojada* protestó contra la burguesía enemiga mediante un romanticismo a lo Chateaubriand: engolado y fastuoso, cristiano y caballeresco, falso y declamatorio hasta dar náuseas²⁴⁷. La *pequeña burguesía desilusionada*, siguió dos caminos aparentemente contradictorios, pero que traducían de igual modo su rencor: uno de ellos la condujo a la teoría del arte por el arte; otro, la llevó en línea recta hasta el naturalismo. Por el primero, se esforzaba en expresar su desencanto de la vida social, su desdén de las realidades, su preocupación por la belleza “en sí”, sin dramaticidad y sin consecuencias. “Yo soy de aquellos –decía Gautier– para quien lo superfluo es necesario.”²⁴⁸ Y poco después añadía: “¿qué importa que sea un sable, un paraguas o un hisopo el que gobierna?”²⁴⁹.

“Renunciaría alegremente a mis derechos de francés y de ciudadano por tener un cuadro auténtico de Rafael o contemplar a la Princesa Borghese después de posar desnuda frente a Canova.”²⁵⁰

Por el segundo camino, buscaba decir su repugnancia por el medio vulgar que la rodeaba sin tener necesidad de refugiarse en el pasado, sin suspirar por la Edad Media, sin oponer un héroe pálido al burgués obeso. Le bastaba, para eso, arrancar de la realidad el “documento

²⁴⁷ Marx lo “odiaba”. Ver: Schiller, “Marx et la littérature mondiale”, en: *Commune*, núm. cit., p. 1390.

²⁴⁸ Théophile Gautier, *Mademoiselle de Maupin*, edit. Charpentier, París, 1918, p. 22.

²⁴⁹ *Idem*, p. 25.

²⁵⁰ *Idem*, p. 22.

humano” y disecharlo implacable en sus ligamentos y filetes como un anatomista con la pieza de un cadáver. Es inútil, sin embargo, que se fingiera impasible, objetiva, científica: bajo su aparente curiosidad helada había una cólera que no siempre lograba disfrazar, un resentimiento y un desprecio que se le adivinaba a través de esta mueca o de aquel gesto. El “anatomista” que nos dio en *Madame Bovary* la obra más perfecta de su género, ¿no es acaso el mismo Flaubert que define al “burgués” como a un “hombre que piensa bajamente”? Sólo un artista, en efecto, que odie hasta la desesperación el medio en que vive, puede tener aliento para construir a punta de pluma esos retratos desesperantes de *Bouvard y Pecuchet*.

Pero ya se escape de la realidad con la teoría del arte por el arte, o ya se vengue de ella con retratos crueles, el pequeño burgués que no ocultaba su desprecio por el grande, se sabía unido indisolublemente al régimen social que aquél había construido. Admitía, sí, que podía ser *modificado para asegurarle a él una vida más digna y más hermosa*; pero tan pronto vio aparecer en el horizonte los primeros indicios de la tormenta que podía conmover en los cimientos al mismo orden contra el cual vociferaba, cuando corrió presuroso a ponerse a la sombra del despreciado “gran burgués”: como lo hizo Gautier, como lo hizo Flaubert²⁵¹. Esa mentalidad conservadora que impregnaba a los artistas de la pequeña burguesía –disconformes con las costumbres burguesas, pero no con el régimen de la propiedad privada– es lo que dio al “naturalismo”, aun al de la mejor época, una cierta superficialidad que lo invalida. Cuando la burguesía era clase que ascendía, arrastrando consigo a la totalidad del “tercer Estado”, el realismo de sus artistas tenía una fuerza y un impulso tal que le ha permitido asegurar a Engels, por ejemplo, que *El sobrino de Rameau*, de Diderot, es “una obra maestra de dialéctica”²⁵². Pero ahora que la gran burguesía no sólo defraudaba las exigencias de la pequeña, sino que por temor del proletariado se acercaba más y más a sus viejos enemigos los feudales, resultaba al mismo tiempo que sus artistas carecían hasta del aliento que en los comienzos les permitió captar

²⁵¹ Plejanov, *El arte y la vida social*, trad. Korsunsky, edit. Cénit, Madrid, 1929, p. 41.

²⁵² Engels, *Anti-Dühring*, ed. cit., p. 7.

una realidad que se desplaza entre las contradicciones. Ocurrió así que el realista pequeño-burgués sólo atinó a interpretar el mundo que lo rodeaba trasladando a la realidad social la concepción mecánica del mundo que la burguesía había elaborado. La burguesía, que en gran parte había asegurado el dominio sobre la realidad natural, se encontró desarmada frente a la economía. El estudio de lo social la desconcertó, y a pesar de sus tentativas para aprehenderlo con los métodos de la física a lo Comte, o de la biología a lo Spencer, la anarquía de la producción capitalista le pareció un misterio indescifrado. Frente a ese “misterio” sus artistas se limitaron a “explicar” los “documentos humanos” que habían escogido, como si fueran los juguetes de la “herencia”, la “degeneración” o el “atavismo”; y a conducir su crítica del orden social no como una lucha contra el capitalismo, sino contra “algunos aspectos” del capitalismo. A la “esencia” de la sociedad la consideraban armoniosa, y la teoría llamada “organicista” que reinaba por entonces en la sociología no hacía más que reflejar esa manera de admitir el orden constituido. La esfera social, se decía, es idéntica a la esfera orgánica; en las naciones como en los organismos hay una tan estrecha solidaridad entre las partes, que no es posible modificar el equilibrio de un sector sin traer la perturbación de todo el resto.

Varios años atrás, a pesar de su catolicismo monárquico, Balzac había descubierto la mentira de esa pretendida solidaridad entre las partes del “organismo social”. Y no sólo había señalado los conflictos entre las clases sociales como causa del drama histórico, sino que había llegado a exponer en su *Comedia humana* una interpretación dialéctica del medio en que vivía. Aunque más “liberales” y “progresistas” que Balzac, *los naturalistas habían dejado de percibir las contradicciones sociales entre las clases* y se conformaban, por lo mismo, con vagas comparaciones extraídas de la biología y de la clínica a propósito de las “enfermedades del organismo social”.

Hace precisamente cincuenta años, uno de esos artistas de la pequeña burguesía, y de los que más habían abusado de las explicaciones mediante el fatalismo de la herencia, tuvo en *Germinial* la visión confusa²⁵³ de que por debajo de las llamadas “solidaridades biológicas” había fuertes contradicciones que las desgarraban, Pero ¿cómo descubrir esas contradicciones sociales que la burguesía niega, no puede ver o disimula? *Separándose de las filas de la burguesía y ocupando un puesto en la única clase social que por lo mismo que no tiene privilegios que defender, no tiene tampoco verdades que desfigurar.*

Abierta quedó la ruta desde entonces para un realismo con caracteres bien distintos; un realismo que pusiera al servicio del proletariado la parecida actitud que en Diderot o en Balzac había llevado a narrar, en el lenguaje de la burguesía, las luchas y los dramas de las clases sociales. Con esta diferencia de un alcance incalculable: *mientras la burguesía se debate impotente frente a las mismas fuerzas sociales que ha desencadenado, el proletariado tiene en cambio en el marxismo no sólo el instrumento más perfecto para comprender la sociedad, sino también para transformarla.* Frente al orden burgués que es su enemigo, el proletariado no se consume en declamaciones solitarias a lo Chateaubriand, ni en fríos rencores a lo Flaubert, ni en sueños estériles a lo Gautier. Deja para la burguesía en decadencia los anhelos místicos que le aguardaban al final de su naturalismo, como Huysmans lo pronosticara con acierto. Para ella, en efecto, las angustias de la muerte próxima, con las máscaras distintas de la lujuria que aturde, del más allá que consuela, del estoicismo que endurece. Y mientras por un lado el viejo y fuerte realismo burgués a lo Balzac degenera más y más²⁵⁴ en estos hijos raquíuticos de hoy –agonía cargosa de Marcel Proust, humareda de opio de Cocteau–, el proletariado victorioso va gestando en el mundo, y ya ha impuesto en la URSS una nueva visión del mundo y de la vida.

²⁵³ Aunque Zola en su última etapa gustaba decirse socialista, su socialismo no pasó de un fourierismo atenuado. Ver: Georg Lukács, “Zola et le réalisme”, en: *La Littérature Internationale*, Moscú, núm. 7, 1935, p. 51.

²⁵⁴ Ver un animado panorama de la literatura contemporánea en: Dinamov, “El capitalismo actual y su literatura”, en: *Tensor*, Madrid, septiembre de 1935, p. 14 y ss.

Como en el resto de Europa, la conciencia burguesa rusa anterior a la Revolución expresaba su agotamiento en obras de un nihilismo desesperado. Intérprete de una clase social sin confianza en la vida, Andreiev dominaba la literatura de su patria con su gesto sombrío y su pesimismo mortal. Bajo su influencia, los jóvenes no encontraban otra salida que el suicidio; a los veinte años Alejandro Blok se quejaba de ser “un cadáver pintado”. Haciendo coro, Dostoievski predicaba la resignación; Chejov la docilidad; Tolstoi la no resistencia al mal. Cuando este último fustigaba con sus libros la realidad social, se podía pensar que su arte apuntaba al porvenir; pero frente a las desdichas que reflejaba, su realismo no tenía nada que ofrecer, nada tampoco que afirmar.²⁵⁵ Sólo Gorki, el “amargo”, predicaba la lucha, la lucha viril, orgullosa, creadora; la única capaz –como Octubre lo probó muy pronto– de liberar al hombre de sus miserias de esclavo. Por vez primera, una nueva clase social se hacía escuchar en el arte; pero la nueva clase social que en el *Germinal* de Zola había asomado y que en las obras de Gorki adquiriría madurez, no expresaba su protesta a la manera confusa y reaccionaria de los románticos. En el romanticismo pequeño-burgués, las discrepancias con la realidad no encontraban soluciones prácticas; se perdían por eso en la utopía o se gastaban inútiles en la gesticulación. *A la inversa de esa rebeldía sin programa, el proletariado opuso su marcha dirigida por un método, su revolución que la doctrina esclarece.* Sus héroes no viven entre las tempestades, ni buscan para exhalar sus quejas la amistad del mar o la montaña. Tienen como primera cualidad la lucidez reflexiva; y porque saben cómo transformar la realidad social ni desesperan ni se agotan. ¿Acaso, por eso, faltarán a sus héroes las otras dimensiones del hombre? ¿No alumbrará en ellos el lirismo cordial, el regocijo en el esfuerzo, la imaginación que anticipa y agranda? *Ningún marxista es completo* –ha dicho Lenin– *si no sabe soñar.* Contra los que alardeaban de su parsimonia y de su sentido de lo concreto, Lenin recordaba lo que había escrito Pisarev a propósito del desacuerdo entre sueño y realidad.

²⁵⁵ Lenin, “León Tolstoi”, en: *Commune*, enero de 1935, p. 434 y ss.

“Hay desacuerdo y desacuerdo –aseguraba–. Mis sueños pueden aventajarse al curso natural de los acontecimientos o bien pueden ir por caminos que el curso natural de los acontecimientos no podría andar jamás. En el primer caso, el sueño no es nocivo; puede incluso fomentar y fortalecer la energía del hombre que trabaja... El desacuerdo entre sueño y realidad no es perjudicial siempre y cuando la persona que sueña *crea seriamente en su sueño, considere atentamente la vida, compare sus observaciones y sus castillos en el aire, y trabaje concienzudamente en la realización de su fantasía*”.²⁵⁶

Formar soñadores de ese tipo era, en opinión de Lenin, una exigencia de la Revolución. Para el más grande de los tácticos del proletariado, *el comunista es un realista que controla sus sueños*. ¿Es legítimo, en tal caso, hablar de una nueva variedad del romanticismo? Algunos, Lunatcharski²⁵⁷ y Gorki²⁵⁸, entre ellos, han respondido que sí. La palabra romanticismo, sin embargo, tiene una tradición histórica tan confusa; lleva adherida de tal modo a su estructura la idea de la exaltación sin medida y el arrebató patético; trae tan irresistible a nuestro espíritu la imagen del escritor grandilocuente y del artista infatuado²⁵⁹, que me parece poco feliz –si no se la explica a cada rato– incorporarla al lenguaje de la revolución. En los países en los cuales la burguesía se mantuvo vacilante frente al feudalismo, como en Alemania, o pactó con él como en Inglaterra, el romanticismo fue una insurrección literaria contra los déspotas, pero una insurrección en la que vivía el desencanto de las burguesías sin coraje. En los países en los cuales la revolución burguesa logró imponerse, como en Francia, el romanticismo cobijó a su vez –como ya dijimos– dos corrientes desiguales; una aristocrática feudal, francamente restauradora; otra pequeño-burguesa, liberal a veces en la superficie, pero reaccionaria y

²⁵⁶ Lenin, *¿Qué hacer?*, ed. cit., pp. 169-170.

²⁵⁷ A. Lunatcharski, “Les problemes du style et de l’art socialiste”, en: *Le Théâtre International*, núm. cit., p. 13.

²⁵⁸ Gorki, *Discurso en el Congreso de Escritores Soviéticos de Moscú*, en el volumen editado por el Centro de Trabajadores Intelectuales del Uruguay, Montevideo, 1935, p. 35.

²⁵⁹ Ver en Lemaître, *Chateaubriand*, edit. Calman-Lévy, París, p. 329, sin fecha, la transcripción de un retrato exactísimo de Chateaubriand por Veillot. El mismo Lemaître, refiriéndose a los cuidados con que Chateaubriand organizó su “actitud de ultratumba”, dice con razón que el autor de *René* tenía “vanidoso hasta el esqueleto” (p. 328).

utópica en el fondo. Bajo todas sus formas, pues, el *romanticismo significó siempre reacción, consciente o inconsciente*²⁶⁰. Y contra el romanticismo, precisamente, comenzó el joven Marx sus primeras campañas en la *Gaceta Renana*²⁶¹. El sueño romántico encubre ignorancia²⁶², nostalgia, hastío, desilusión, desencanto; el sueño socialista representa, en cambio, dinamismo, fortaleza, confianza en la vida, seguridad en la victoria. Pero si ese sueño se exaltara hasta perder el control de sí mismo, si cortara las amarras que a la realidad lo unen, por eso sólo perdería el derecho a llamarse socialista. Y es lo que ha ocurrido a veces y ocurre aún –aunque cada día en menor medida– bajo la forma de un defecto grave que se ha dado en llamar “la jactancia comunista”. Contra él reaccionó la educación, y tuvo plena justicia para hacerlo. *Dentro del realismo socialista no se conciben los sueños que desfiguran la vida, ocultan los defectos o sobreestiman las fuerzas*; sólo tienen derecho a vivir los sueños que hacen comprender mejor la realidad, los que ayudan a penetrarla y dirigirla. Para el romántico el sueño era una manera de disimular la fealdad de la vida; para el realista pequeño-burgués –con “romanticismo inconsciente”– una manera también de compensar la pintura de esa misma mediocridad que despreciaba. El autor de *Père Goriot*, ¿no es también el de *La piel de zapa*? El creador de *La señora Bovary*, ¿no es el de *Salambó* y *Las tentaciones*?

Sólo en el realismo socialista, el sueño no es una fuga de la vida; es una manera de prolongarla bajo otros aspectos, de amarla también bajo nombres distintos”.²⁶³

²⁶⁰ Proudhon ha dicho más de una vez que toda la literatura y el arte románticos eran “monumentos de la contrarrevolución”. Ver: Max Raphael, *Proudhon, Marx, Picasso*, edic. Excelsior, París, 1933, p. 18.

²⁶¹ Jean Fréville, “Marx et Engels contre le romantisme”, en: *Monde*, 1º de febrero de 1935, p. 6.

²⁶² La escuela de los románticos, ha dicho Brunetiere, muy bien, ha sido “la escuela de la ignorancia y la presunción”. Ver: *Honoré de Balzac*, edit. Nelson, París, p. 140, sin fecha.

²⁶³ En todas las ediciones anteriores, a partir de la primera (edit. América, México, 1938), se introducía aquí un paréntesis en cuerpo menor, con el título de “Notas sobre el realismo socialista”, como si se tratase de un texto auxiliar: es exactamente lo que sigue desde este punto hasta el final del capítulo, sin ninguna alteración tipográfica. El lector atento podrá percibir inmediatamente que se trata de la continuación natural del discurso, tanto por la argumentación, por el tono, cuanto por el crescendo que le lleva a su cierre rotundo. Sólo un descuido del primer compilador mexicano pudo permitir que prosiguiera hasta ahora el equívoco. [– H. P. A.]

¿Cuál es, entre las tantas definiciones del realismo socialista que se han dado en la URSS, la que más certeramente destaca sus caracteres esenciales? Me atrevo a decir que es la siguiente: “El realismo socialista es la descripción verídica e *históricamente concreta* de la realidad en su *desarrollo revolucionario*; descripción capaz de entusiasmar al lector y de educarlo en el espíritu de la lucha y de la edificación del socialismo.”

Dos rasgos surgen de la definición: 1º, la realidad debe ser descrita en su desarrollo revolucionario, es decir, en el conflicto de las luchas de clases con todas las consecuencias que se derivan; 2º, la realidad debe ser presentada bajo su forma histórica concreta, es decir, los personajes deben vivir con vida propia, artísticamente propia, tal como resulta del análisis preciso y exacto de sus relaciones sociales.

La primera condición supone en el escritor no sólo un cumplido conocimiento del marxismo —en cuanto es el único método capaz de revelarle la realidad social en toda su plenitud—, sino además una vasta cultura conducida con idéntico criterio sobre terrenos que habitualmente los escritores y los artistas no frecuentan. El Instituto de la Literatura Mundial de Moscú, que ha sido fundado no hace mucho, se propone dar a los escritores soviéticos no sólo el dominio del idioma y la maestría del estilo, sino un amplio horizonte artístico, histórico y científico.

La segunda condición —la de presentar los personajes de manera histórico-concreta— exige que el escritor renuncie a la fácil declamación política o al planteo superficial de los problemas encarnándolos en tipos esquemáticos. La obra de arte no merece el nombre de tal sino cuando la intención que la anima se desprende de la situación o de la acción misma, sin *necesidad de que sea explícitamente formulada*. Casi palabra por palabra es lo que Engels sostenía en 1888, en su famosa carta a miss Harkness: “Cuanto menos se exhiban las opiniones políticas del autor, tanto mejor para la obra de arte.” Con estricto criterio, Engels condenaba así a todas esas pretendidas obras “proletarias” en las cuales el autor se imagina, sin esfuerzo, que sus

opiniones revolucionarias ruidosamente expuestas lo eximen de toda labor artística precisa. Tal como ocurrió en la novela de Minna Kautsky, por ejemplo, que el mismo Engels reprobó por declamatoria y falsa; tal como ocurre todavía con todas esas obras de escultura o de pintura, en que el autor se vanagloria de haber cumplido con sus ideales revolucionarios porque ha lanzado sobre su público paciente unos cuantos esperpentos con el puño cerrado.

Obra rigurosamente trabajada con fervor de artista, la del realismo socialista exige que viva en ella no una tesis pegadiza, arbitraria y ocasional, sino una intención que se desprenda con reflejo necesario de la obra en su desarrollo cabal. Lo cual implica, también, que el *realismo socialista no impone necesariamente como tema el de la edificación socialista ni el de la revolución obrera*. En su *Pedro el Grande*, Alexis Tolstoi ha dado una evocación magnífica de un proceso histórico lejano; como Gorki en sus *Artamonov* y *Klim* ha presentado una interpretación revolucionaria de la Rusia posterior a 1870. La obra de arte inspirada en el realismo socialista se propone, sin duda, transformar el alma humana extirpando el capitalismo en la conciencia de los hombres, y preparando un porvenir capaz de hacer efectiva la sociedad sin clases. Pero para eso puede buscar sus materiales donde le plazca. Lo que la distingue, caracteriza, justifica plenamente, no es el tema ni el procedimiento de composición o estilo: *es la manera de situar los personajes en su clase social, de animarlos en función de las grandes fuerzas que lo hacen actual*. Y si Marieta Chaguinian nos ha dado en su *Hidrocentral* una epopeya de la construcción actual del socialismo en su Armenia nativa, eso no quiere decir que Sobolev no haya podido realizar una obra de auténtico realismo socialista porque nos hace ver en su *Reparación capital*, la vida de la flota rusa en 1914.

Dentro del “naturalismo”, la obra de arte escogía un fragmento de la realidad y lo fijaba; *dentro del realismo socialista la obra de arte debe indicar además en qué sentido se mueve la realidad que elabora*. Y como el mundo marcha en el sentido de la victoria del socialismo, se desprende que sólo puede darnos una visión dinámica y plena de la realidad el artista que haya aceptado de corazón este brusco viraje de

la historia y que sea, por lo mismo, un revolucionario cumplido. *Saber expresar la verdad artística es saber expresar la tendencia del desarrollo*; de donde se deduce que no es posible crear –crear con pulso tenso, crear con soplo duradero si no se sabe distinguir, primero, las fuerzas que conducen al futuro.

¿No resulta así el más urgente de los deberes esa educación que el poeta Besymenski aconsejaba a sus jóvenes colegas: “aprender a descubrir la revolución mundial detrás del fenómeno en apariencia más humilde”?

Pero esta nueva orientación del escritor ¿no significa, a su vez, que sobre el sector estrictamente cultural nos hemos vuelto a encontrar con ese auténtico Hombre Nuevo de que ya hemos hablado varias veces? Un mundo dentro del cual los escritores son –según la frase certera– “los ingenieros del alma”, ¿no está diciendo ya que las viejas distinciones entre el libro y la vida, la inteligencia y la voluntad, el lirismo y el realismo, se han fusionado en una síntesis que los supera?

Una vez más la victoria del proletariado ha conseguido realizar ese milagro; hacer latir el corazón del hombre nuevo en el artista hasta entonces desdeñoso, para lanzarlo así a luchar por la patria que es de todos, con el grito varonil de Maiakovski: “A la calle, tambores y poetas.”

VII. VISITA AL HOMBRE FUTURO

Al viajero que llega a Rusia después de haber atravesado la España jesuítica de Gil Robles, la Francia de los decretos-leyes, el vasto campo de concentración de la Alemania, la Polonia torturada y mártir, le invade de pronto –como si bruscamente le cambiaran el paisaje– la impresión de vivir en otro mundo, de respirar en otro ambiente, de pisar sobre otra tierra. Dijérase, en efecto, que se hubiera escapado de su tiempo y que por virtud de una de esas fantasías tan gratas al capricho de Wells, le fuera dado adelantarse a su hora, aproximarse al futuro, empinarse sobre los siglos que vendrán.

Ha dejado a sus espaldas una sociedad que se desangra en la miseria y el oprobio, una sociedad en que los desocupados se cuentan por millones²⁶⁴ en que la inteligencia enmudece y la cultura se humilla, en que se detienen las ciencias como no sean las que sirven a la guerra, en que se niegan y escarnecen aquellos mismos “derechos del hombre” que hace poco más de un siglo la burguesía prometió para todos, y en que ha llegado a tal punto la conciencia de su propia ignominia que no ha vacilado en confesar por boca de un ex presidente del Consejo de ministros de Francia que en el momento actual es imprescindible “encadenar de nuevo a Prometeo”²⁶⁵.

Tiene, en cambio, a su frente, y tan pronto atraviesa el arco de Negoroloiev –sobrio arco de triunfo que lleva en letras de hierro las palabras memorables que invitan a la unión de los obreros del mundo–, una sociedad que no sólo ha resuelto todos los problemas de la desocupación y de la crisis, sino que al poner al servicio de cada uno los tesoros de la cultura y de la técnica reservados hasta ahora a una exigua minoría, ha abierto para el progreso humano horizontes tan vastos como hasta hoy no era dado sospechar. La utopía enorme, que parecía destinada a flotar entre las nubes, tiene ya en los hechos su confirmación terminante: con excepción de un cuatro por ciento que

²⁶⁴ 22 millones a principios de 1935.

²⁶⁵ Al inaugurar la escuela de Bommouth, el arzobispo de York se declaró también enemigo resuelto de las invenciones, “Si estuviera en mis manos –dijo– destruir el motor de explosión, de buenas ganas lo haría.” Ver: Gorki, “Á propos de la culture”, en: *La Littérature Internationale*, Moscú, núm. 8, 1935.

aún persiste bajo forma de islotes sin importancia, *ya no hay en Rusia propiedad privada sobre los medios de producción*²⁶⁶. El mismo día en que llegué a Moscú me fue dado comprobarlo de manera por completo inesperada. Se representaba en el Palacio de la Cultura las *Almas muertas* de Gogol. En el hall, un museo de trajes, instrumentos y muebles trataba de reconstruir de manera adecuada la atmósfera de la comedia. Con ayuda de fotografías y estadísticas un hombre joven explicaba en los entreactos –como es costumbre en todos los teatros de la Rusia Nueva– el carácter de la pieza, el significado de los personajes, el valor estético de la realización. Muchachos y muchachas formaban la totalidad de su auditorio: es decir, las generaciones más nuevas, las más limpias, las que nada o casi nada conservan del pasado. Cuando yo me acerqué, el orador les explicaba que “en otro tiempo”, un puñado de hombres se repartían la tierra de todos e imponían a los paisanos la misma vida de las bestias. Con un nudo en la garganta le escuchaba yo. ¡“En otro tiempo”, venturosos muchachos! ¿De qué tiempo sería yo; yo que venía de un país en que unas cuantas familias disfrutaban de extensiones tan enormes que podrían sustentar a un pueblo entero?²⁶⁷ ¿De qué tiempo sería yo, sino de un pasado remotísimo, muerto ya para siempre desde 1917, aunque se empecine todavía en conducir al mundo con su mano descarnada de cadáver?

De tiempos muy distintos son, sin duda, estos hombres y mujeres, que en las fábricas y en las granjas, en los laboratorios y en las escuelas, sólo piensan en construir, en crear, en superar lo existente. Construir: he ahí en efecto el verbo de la Rusia Nueva; construir en las técnicas, construir en la cultura, construir en el alma.

²⁶⁶ En 1925, la economía socialista representaba el 48.8 % de la producción; el sector capitalista, el 6.5 %; la pequeña economía privada, el 44.7 %. En 1934, los mismos sectores estaban representados por 95.81 %; 0.08 %; 4.10 %. Es decir, que en el momento actual el 96 % de los fondos de producción pertenecen al Estado, a los koljoses y a la cooperación. Ver: Molotov, *Lo sociedad socialista y la democracia soviética*, Ediciones Europa-América, Barcelona, 1935, pp. 107-108, sin nombre de traductor.

²⁶⁷ En la provincia de Buenos Aires (Argentina), cincuenta familias poseen en conjunto 4.663.575 hectáreas.

Para esta sociedad en que el trabajo ha dejado de ser un tormento²⁶⁸, han retrocedido los límites de lo imposible. En las estepas, en las montañas, en los desiertos, en los pantanos, en los torrentes, surgen como por ensalmo las maravillas del hombre. Aldehuelas perdidas, villorrios hasta ayer desconocidos, adquieren de pronto repercusión universal. Pocos, muy pocos, ni en el mismo Ural, sabían dónde estaba la montaña Magnitaya. ¿Quién no conoce hoy Magnitogorsk, una de las más grandes empresas siderúrgicas del mundo?

Escasos ancianos de Moscú se acuerdan todavía del pantano de Sukin, una de las ofensas del zarismo. ¿Quién no sabe hoy que sobre el viejo pantano la Revolución ha instalado orgullosa una de las más formidables empresas del viejo y del nuevo continente?

Hace trece años, la estación Hidrocentral de Voljov parecía la realización del más desmesurado de los sueños. ¡Qué poca cosa resulta hoy junto a las maravillas de la estación del Dnieper! ¡Pero qué poca cosa parecerán muy pronto las maravillas del Dniéper frente a la estación de Kamichin que se está construyendo!²⁶⁹

Con semejante entusiasmo, ¿qué problema no podrá ser resuelto? “No podemos”, “no sabemos”, “son expresiones que nosotros ignoramos”, ha dicho Bujarin no hace mucho.²⁷⁰ Y toda la vida actual, ahí está para probarlo. A comienzos del año pasado el consumo de agua por habitante no podía ser en Moscú mucho más de ciento cincuenta litros diarios; cantidad insuficiente a todas luces si se piensa que en París, por ejemplo, el consumo es tres veces mayor. Pero lo duro, lo difícil era que del río Moscova y sus afluentes ya no se podía obtener más. Sólo un camino quedaba: obligar al Volga a remontar su curso, desviando hacia Moscú una parte de sus aguas.

²⁶⁸ La palabra “trabajo” se deriva de “tripalium”, instrumento de tortura formado de tres piezas. En un principio, trabajar significaba atormentar.

²⁶⁹ ¡Y qué poca cosa parecería esto último frente a las realizaciones de 1973! ¡Qué poca cosa, aunque sigan creyéndonos “utopistas”! [– H. P. A.]

²⁷⁰ Boukarine, “La crise de la culture capitaliste et les problemes de la culture en URSS”, en: *La Littérature Internationale*, Moscú, núm. 4, 1935, p. 84.

Y ese proyecto, que pertenece a una nueva variedad de lo maravilloso –proyecto absurdo según se decía, porque no se ha visto jamás que un río remonte el curso de sus aguas– no sólo está ya casi concluido²⁷¹, no sólo asegurará en breve seiscientos litros diarios a cada habitante de Moscú, sino que convertirá a la ciudad hasta ayer mediterránea en un puerto poderoso a donde podrán llegar vapores de veinte mil toneladas...²⁷²

El nuevo ritmo de la vida ha incorporado a su marcha tribus que hasta ayer no tenían alfabeto; poblaciones que hasta ayer no sabían qué es el rayo. Sajalín era antes de la Revolución la más terrible de las colonias penales del zarismo. Isla del Lejano Oriente, poblada por miserables nacionalidades de pescadores –los orocho y los nentsi que el despotismo casi había exterminado–, Sajalín no sólo no conserva el más mínimo rastro del viejo presidio y de la indigna miseria, sino que se ha convertido ahora, por obra y gracia del poder obrero, en una comarca poderosa que contribuye a construir el socialismo con su carbón, su petróleo y sus bosques. En vez del Sajalín de los condenados, el Sajalín de los constructores: ¿no es acaso el indicio y el símbolo de la nueva vida?

El hombre, como factor consciente de la evolución; el hombre, transformando a la naturaleza y a la sociedad de acuerdo a un plan minuciosamente elaborado; el hombre que ha dejado de ser el esclavo sumiso o desesperanzado para convertirse en el dueño completo de sus fuerzas: ése es el hombre soviético que introduce Su voluntad en lo que parecía inaccesible, el hombre soviético que invierte el curso de los ríos, renueva el alma de las viejas tribus, transforma a su antojo la flora y la fauna. Por medio de su sistema de hibridación, el botánico Mitchurin ¿no ha creado centenares de especies nuevas? Zavadovski y sus colaboradores ¿no dirigen ya el ciclo Sexual de los ganados? Sometiendo las semillas a temperaturas adecuadas, el académico Lysenko, ¿no ha transformado el “trigo de invierno” en “trigo de verano”? ¿Qué valor pueden conservar las viejas nociones de biología,

²⁷¹ Kogan y Saslavski, “Le canal Moskova-Volga”, en: *Le Journal de Moscou*, octubre 18 de 1935.

²⁷² Para tener una idea aproximada de lo que será Moscú en breve plazo, véase: “Le plus grand Moscou”, en: *Le Journal de Moscou*, 20 de julio de 1935.

etnografía o geografía física frente a estos hombres que se saben capaces de cultivar en las zonas casi polares de la Siberia las mismas especies vegetales que sólo creíamos posibles en las tibias regiones del Mediodía?

¿Qué es lo que explica semejante ardor, tan extraordinaria capacidad de trabajo, tan increíble desborde de poderío humano? Frente a cualquiera de las grandes obras rusas, los técnicos extranjeros que todavía trabajan bajo los Soviets han dicho alguna vez: antes de que esta fábrica comience a producir se necesitarán largos años. Pero Moscú ha contestado al mismo tiempo: “nosotros no podemos esperar largos años; la fábrica debe empezar a trabajar en cortos meses”. Los técnicos extranjeros sonreían; pero cada mañana no podían creer lo que miraban: la fábrica crecía a estirones como los adolescentes. ¡Qué iban a comprender los extranjeros! Ellos venían de países en que el trabajo del obrero es la esclavitud que sólo sirve para asegurar el ocio de unos pocos. Esquilado por una sociedad que llama “interés público” al interés de los enemigos de su clase, ¿cómo ese obrero va a mirar con buenos ojos a los instrumentos y al ambiente de su propia explotación? Pensando en el obrero del capitalismo calculaban los técnicos de la burguesía, y por eso cada día fracasaban sus cálculos frente al obrero socialista que se los desbarataba²⁷³.

¿Qué técnico burgués pudo prever, por ejemplo, el final inesperado de la construcción del subterráneo de Moscú, espectáculo magnífico que guardo en mi recuerdo como a una de las cosas más emocionantes que yo he visto? El subterráneo de Moscú ha sido construido en un tiempo extraordinariamente inferior al calculado porque siete mil muchachos y muchachas de las juventudes leninistas dejaron por un tiempo los libros y las aulas; formaron sus brigadas de trabajo y bajaron a ayudar a los obreros. Desde las tareas de la excavación hasta el adorno de los mármoles, en todo pusieron mano los muchachos, y cuando las obras terminaron, volvieron otra vez a las aulas y los cursos, orgullosos de haber contribuido en su medida a construir la

²⁷³ “De una maldición que era bajo el capitalismo, el trabajo se ha convertido en el país socialista en una causa de honor, de valentía y de heroísmo.” Manuiski, *Engels en la lucha por el marxismo revolucionario*, Ediciones Sociales Internacionales, Barcelona, 1935, p. 10.

patria que es de todos. Y ese es el secreto del desarrollo prodigioso: la Nueva Rusia es una enorme usina en que todos colaboran porque acrecientan así una riqueza que es común. Y *porque es común, los hombres trabajan más y más ligero de lo que pueden trabajar los hombres*²⁷⁴. En las granjas y en las fábricas, en las escuelas y en los clubes, en los laboratorios y en los archivos, cualquiera conoce a maravilla cómo va avanzando el Plan en los diversos frentes; y hasta en la colonia Bolchevo, reformatorio de muchachos delincuentes, me encontré una tarde sobre los bancos de trabajo y según los méritos de cada cual, la banderita roja del Plan que se cumple o la banderita negra del Plan en retraso.

En manos de la burguesía la cultura y la técnica prometieron convertirse en instrumentos poderosos de liberación del hombre. Pero el terror al poderío creciente de las masas llevó a la burguesía a renegar de esa ciencia y a arrojarse en el seno de las supersticiones religiosas. En manos del proletariado, en cambio, la cultura no tiene secretos que esconder ni conquistas que renegar. Ha abierto para todos las puertas de sus institutos y ha demostrado con el prodigioso empuje de su joven cultura que sólo las masas son capaces de dar al hombre la totalidad de sus dimensiones. El mismo obrero que trabaja por la mañana en la granja o las usinas, asiste por la tarde al club o los museos, frecuenta por la noche el teatro o los conciertos. Ediciones fabulosas de los mejores libros publicados dentro y fuera del país se agotan en pocos días, y mientras en el resto del mundo se acumulan los obstáculos para impedir a las masas el ingreso a las escuelas, la Nueva Rusia desparrama a manos llenas el tesoro de la cultura, alienta la más mínima inquietud renovadora. Jamás un trabajador científico ha encontrado en parte alguna un ambiente más adecuado, condiciones más propicias. Jamás un escritor o un artista, en ningún país de la tierra, ha tenido a su lado un público más alerta y comprensivo. Al

²⁷⁴ El minero Alexis Stajanov, uno de los hombres más populares de la URSS, ha dado nombre a un movimiento espontáneo de organización del trabajo. Gracias a su entusiasmo y a su iniciativa consiguió en una ocasión extraer 102 toneladas de carbón en las seis horas que dura la jornada de trabajo, superando más de diez veces el rendimiento medio de los obreros de la mina. Desde entonces se llama "stajanovista" a todo obrero manual o intelectual que trabaje con la eficiencia de Stajanov.

arrancar a la cultura de su soledad desdeñosa, el arte y la ciencia se han transformado de inmediato en funciones sociales de una importancia primordial: la ciencia porque transforma el hombre al transformar el mundo; el arte porque le enseña a comprenderse a sí mismo²⁷⁵. La economía capitalista desgarró al individuo, y lo mutila y lo fragmenta en especialidades unilaterales. La victoria del proletariado, al arrancar al hombre de la especialidad que lo convierte en un muñón, lo integra en la vida de la comunidad, le asigna junto a su tarea concreta una orientación universal. Los trabajadores científicos han reconocido que lejos de morirse la llamada “ciencia pura” en el ambiente febril del socialismo, adquiere por el contrario un desenvolvimiento incalculable tan pronto se coloca una correa de transmisión» entre las exigencias vitales de la obra colectiva y la investigación hasta ayer solitaria de los laboratorios. Los problemas urgentes de la hora vienen de tal modo a golpear sus puertas, y por encontrar solución a esas preguntas trabajan los institutos con una rapidez que nunca habían tenido; en medio de una solicitud que nunca habían sospechado. Así también, el díscolo impertinente que hay en el fondo de todos los artistas educados en ambientes de la burguesía, ha debido reconocer que si la victoria del proletariado representa el final del individualismo como principio que divide a los hombres y se opone a su mutua comprensión, es asimismo el comienzo de las personalidades amplias, de las individualidades que se diferencian pero no se oponen. Entre las masas rebañegas de los mujiks antiguos y los actuales trabajadores de choque de un koljós²⁷⁶; entre el pobre fanático de los antiguos regimientos y el combatiente magnífico del Ejército Rojo²⁷⁷; entre el obrero gris de las fábricas de antes, y el

²⁷⁵ “Rechazamos un arte y una literatura que se proponen distraer a los hombres de las preocupaciones de la vida. Nuestra literatura y nuestro arte son una potente fuerza de organización. Los artistas soviéticos que nos dan imágenes vigorosas en los libros y en los lienzos, en la escena y la pantalla, refuerzan la moral de millones de ciudadanos soviéticos sobre el plano emocional. Con ejemplos vivientes enseñan a .vencer las supervivencias burguesas; comunican a los hombres el amor del trabajo y del heroísmo, los impulsan a nuevas conquistas en la ciencia, el arte y la cultura socialista.” Alexandre Deustch, “Les artistes et les écrivains au pays des Soviets”, en: *Le Journal de Moscou*, 1° de octubre de 1935.

²⁷⁶ Ver: Léon Moussinac, *Je reviens d'Ukraine*, Editions Sociales Internationales, París, 1933.

²⁷⁷ Lipman, *Diario de un soldado rojo*, edic. Europa-América, Barcelona, 1935, sin nombre de traductor.

técnico de hoy que trepa a saltos los cursos de las facultades²⁷⁸; entre la desdichada mujer qué el zarismo envilecía, hija de esclava y madre de esclavas, y la consciente constructora de hoy, para quien están abiertas de par en par las mismas puertas hasta ayer sólo franqueables para el hombre²⁷⁹, ¿no abundan a millares los testimonios que nos permiten concluir que *nunca* se han dado condiciones tan favorables para la “vegetación humana”, circunstancias tan completas para el desarrollo armonioso de la vida?

Como algunos hombres de ciencia en los primeros tiempos de la Revolución, muchos fueron los artistas que creyeron también que el arte se moriría entre el estruendo de los motores y los martillos, entre las luces violentas y el aire agitado de la Revolución Roja. Pocos días después de escuchar en París a Paul Valéry pronosticar la muerte de la poesía, y a Lenormand el crepúsculo del teatro, me fue dado comprobar en la URSS que no hay una fábrica sin su círculo de arte; círculo en que no sólo se comentan y discuten las mejores producciones, sino en que se crean también las condiciones más propicias para que el proletariado extraiga de sus filas a sus propios escritores²⁸⁰. Jamás comprendí como entonces la falsedad del verso del poeta alemán: “debe primero morir en la vida lo que habrá más tarde de florecer en cantos”. Bien sé que hay un arte tan frágil y encogido que se desmaya en cuanto entra en contacto con la vida. Es el arte de las clases sociales que agonizan; el arte obscuro y hermético, rebuscado y exangüe. Pero hay otro arte que florece con la vida que canta: el arte del proletariado victorioso que ya está expresando al hombre nuevo. No sin sorpresa lo pudieron comprobar los corresponsales de los diarios extranjeros cuando acompañaron en su gira al poeta

²⁷⁸ *Los hombres de Stalingrado*, edic. Europa-América, Barcelona, 1935.

²⁷⁹ Niourina, *Femmes Soviétiques*, ed. cit. En igual Sentido: Conus, *La mujer y el niño en la Unión Soviética*, edit. Cenit, Madrid, 1934, sin nombre de traductor.

²⁸⁰ La resolución del XIII Congreso del Partido Comunista de la URSS decía en su artículo primero: “La labor fundamental del partido en la esfera de la literatura artística debe orientarse en el sentido de la obra creadora de los obreros y campesinos, convertidos en escritores en el proceso de avance cultural de las masas populares y de la Unión Soviética. Los «corresponsales» obreros y campesinos deben ser considerados cómo las reservas, de las cuales saldrán los nuevos escritores.” Ver: Polonski, *La literatura rusa en la época revolucionaria*, ed. cit., p. 267.

Besymenski. Poeta de las grandes masas, sus poemas y sus epigramas han llegado tan adentro en el corazón de los obreros que cuando realiza su viaje habitual por las usinas, los trabajadores de los pueblos más lejanos ponen a su paso por las calles, en grandes carteles que ellos mismos decoran, las estrofas más significativas del poeta. Y si a los técnicos extranjeros les parecía inexplicable por qué trabajan febrilmente los obreros de Rusia, tampoco pudieron comprender los periodistas extranjeros este espectáculo para ellos increíble: la Rusia de las usinas y de los altos hornos, la Rusia de las hidrocentrales y de los tractores, reverencia de tal modo a sus poetas que los tranvías y los automóviles desfilaban en las calles bajo banderolas recubiertas de versos.

En una página hermosa de su *Anti-Dühring* vaticinaba Engels que el proletariado pondría fin a la prehistoria humana e inauguraría la verdadera historia²⁸¹. Para él, el descubrimiento del fuego mediante el frotamiento había emancipado al hombre de sus antepasados animales, como la transformación del calor en movimiento le había dado con la máquina la posibilidad de una nueva emancipación. Entre esos dos descubrimientos prodigiosos —el que le apartó del simio, el que le dio después la premisa necesaria para dejar de ser esclavo— habrían transcurrido, según Engels, todos los siglos de nuestra prehistoria: prehistoria sí, porque a pesar de sus momentos de extraordinario esplendor, el hombre no era todavía el dueño consciente de las fuerzas sociales. La producción social, en efecto, seguía obedeciendo a leyes que él no comprendía, y que lo dominaban por lo tanto como poderes extraños. Al socializar, en cambio, los instrumentos de producción, y al derribar para siempre las barreras que se oponían al libre desarrollo de las fuerzas sociales, el proletariado por vez primera en el mundo comienza a trazar la historia del hombre con plena conciencia de lo que quiere y lo que hace. *El desorden fantástico de la sociedad burguesa deja el puesto a la organización proletaria sometida a un plan*. Ajusta en el hombre, desde entonces, su propia vida, y entra triunfante como señor auténtico de la naturaleza y de la economía.

²⁸¹ Engels, *Anti-Dühring*, ed. cit., p. 114 y ss.

Todo lo que hasta ahora le dominaba y oprimía pasa a ponerse a su servicio, y *por vez primera, también, adquieren validez universal los grandes valores que hasta entonces sólo enmascaraban los intereses de las clases dominantes.*

En una sociedad dividida en clases, el “interés común”, las “exigencias colectivas”, la “moral social” o la “justicia humana” son mentiras inicuas, ideales mentidos que no han coincidido jamás con los intereses verdaderos de *todos* los hombres. Expresión del dominio de una clase, la “cultura”, la “moral”, la “sabiduría”, nunca han sido hasta hoy valores absolutos, con alcance general. Los pretendidos valores “atemporales”, “visibles tan solo para los ojos iluminados del Espíritu”; las pretendidas “instancias incondicionadas y absolutas” –sobre las que tanto gustan de ahuecar la voz los pintorescos petimetres de nuestra filosofía oficial– no han tenido nunca, desde Platón hasta Max Scheler, *otra estabilidad que la del poder de la clase dominante.* Esa es la verdad concreta, la verdad histórica: la que se ha ido gestando en las luchas de la vida social, y la que esas mismas luchas de la vida social modifican y reforman. *Todos los llamados “valores absolutos” se han resuelto siempre en el más descarriado relativismo de clase.* Se han resuelto, he dicho; pero no se resolverán. El mismo proceso histórico que nos impuso la sociedad dividida en clases como un hecho necesario, la está barriendo ahora al poner en los puños del proletariado el control de las fuerzas productivas. La existencia de una clase dominante, ineludible en los tiempos en que la división del trabajo se realizaba sobre la base de instrumentos de rendimiento reducido, resulta hoy no sólo un anacronismo, sino también un obstáculo que la misma marcha de la historia impone el deber de derribar. Salta hoy, en efecto, a los ojos del menos avisado, la incapacidad patente de la burguesía para conducir la historia. En vísperas de la revolución del 48, el *Manifiesto Comunista* anunciaba ya su fracaso irremediable.

“La sociedad no puede seguir viviendo –decía– bajo el imperio de esa clase; la vida de la burguesía se ha hecho incompatible con la vida de la sociedad.”²⁸²

²⁸² Marx y Engels, *Manifiesto Comunista*, trad. de W. Roces, edit. Cénit, Madrid, 1932, p. 72.

Pero en el mismo instante en que la tragedia de esa clase se anunciaba, otra clase surgía –abastecida de experiencia por la lucha de siglos– para tomar sobre sus hombros la pesada herencia. Sobre la sexta parte del mundo sabemos ya lo que ha hecho; sobre el resto del mundo no tardaremos en ver lo que hará²⁸³. Para su gloria le ha tocado la misión heroica de liberar al hombre, y de inaugurar de verdad el humanismo pleno. *En extensión y en profundidad, ella es la única que puede invocar sin mentira a los “valores absolutos”, porque ella es la única que tiene derecho a hablar “sub specie generis humani”*. Cuanto ella dice del hombre, es del Hombre en su totalidad a lo que alude²⁸⁴; del Hombre que no necesita para vivir el sufrimiento de un “monstruo con muchos pies y sin cabeza”.

En el momento más impetuoso de la ascensión del capitalismo alemán, su filósofo representativo hizo descender a Zaratustra de la montaña para traer a la humanidad la buena nueva del “superhombre”. Sabemos hoy, demasiado bien, la trágica realidad que anticipaban aquellos sueños en apariencia tan grandiosos. Su mismo profeta no tuvo que esperar a la reacción sanguinaria de su patria de hoy para anunciarnos que odiaba por encima de todo a esa canalla socialista –eran sus palabras– que, convertida en apóstol de la plebe, “destruyen la satisfacción del obrero en su pequeña existencia”, y le enseñan la envidia y la venganza.²⁸⁵ A través de los siglos, la “humanidad”, según vemos, no ha variado gran cosa para la burguesía: cuando el Renacimiento nos hablaba del “hombre” o cuando en su etapa imperialista anunciaba el “superhombre”, siempre necesitó como condición ineludible volverse iracunda contra las masas obreras.

²⁸³ “Lo que hará” es ahora el sistema socialista mundial, que con Cuba ha llegado hasta nuestra América, confirmando así las seguras esperanzas de Ponce. – H. P. A.]

²⁸⁴ “*El cuarto estado*, cuyo corazón no contiene el menor germen de privilegio, se confunde por lo mismo con toda la humanidad; su causa es la causa de toda la humanidad, su libertad es la libertad humana, su reino es el reino de todos.” F. Lassalle, *Discours et Pamphlets*, trad. de Dave y Remy, edit. Giard, París, 1903, p. 138.

²⁸⁵ Abrevio así el pensamiento de Nietzsche, *Obras completas*, trad. Ovejero, edit. Aguilar, Madrid, 1932, t. VIII, p. 48.

El proletariado, en cambio, no disimula con palabras enormes promesas absurdas que no puede cumplir. *Sabe que el superhombre es innecesario porque el hombre todavía no se ha realizado. Ayudarlo a nacer es su destino*²⁸⁶, y para ello no ha recurrido jamás al verbo apocalíptico de ningún Zaratustra con la serpiente y el águila: le ha bastado entrecruzar el martillo y la hoz para que el dedo de la historia señalara en ese símbolo, la humilde grandeza del Hombre.

Señoras, señores: Al final de este curso, que ha encontrado una resonancia cordial que yo no preveía, permítanme ustedes despedirme con esta impresión de exultante optimismo. Bien triste cosa es el mundo de hoy para quien no sepa contemplarlo en una amplia perspectiva. Fascismo, terror, guerra inminente, no son sin duda para alentar a nadie. Bajo su influencia inmediata, se desesperan unos en la angustia, buscan otros en el pasado la solución. Cuando se examina, sin embargo, el abigarrado espectáculo de hoy con los claros ojos del que ha aprendido a descubrir en las luchas de clases el motor de la historia, todo adquiere de pronto una ordenación precisa, todo asume de inmediato una significación que lo ilumina. Se impone entonces como una verdad de evidencia, la certidumbre de que vivimos sobre el filo que separa dos edades: una, la prehistoria de que hablaba Engels; otra, la historia que para Rusia ha comenzado ya. Conmovedor instante de la vida del inundo en que sabemos por fin a donde vamos; dichoso instante que justifica en nosotros una exaltación jubilosa y que nos trae también casi sin quererlo, para confrontarlo y superarlo, el recuerdo de otro instante parecido en que resonó sobre la tierra un grito nunca oído de alborozada confianza.

²⁸⁶ Nietzsche creía, además, que en una sociedad de tipo socialista “la vida sería negada y sus raíces cortadas”... Idem, p. 76

En las páginas modestas del libro de memorias de un oscuro comerciante de Florencia, Giovanni Rucellai, el Renacimiento nos ha dejado con el orgullo de la burguesía naciente, toda la satisfacción de la nueva clase que se echaba a caminar. De la historia de ese mercader muy poco o casi nada ha llegado hasta nosotros. Pero quizá por lo mismo tiene su testimonio un alcance extraordinario, nos conmueve su voz con máxima elocuencia. Una mañana, tal vez, en que Rucellai se detuvo más allá de lo habitual a contemplar desde la altura de Vallombroso la silueta casi perdida de su ciudad nativa con sus puertas guerreras, sus flechas y sus domos; o una tarde quizá entre el pueblo de estatuas de la plaza de la Signoria, mientras el sol poniente pintaba de azafrán las murallas del Palazzo, el oscuro mercader sintió hasta tal punto la alegría de vivir que no pudo menos que volcar en su libro de memorias esta prodigiosa acción de gracias que nunca es posible leer sin emoción: “Gracias te sean dadas, Dios mío, por haberme hecho nacer en esta ciudad y en este tiempo.”²⁸⁷ El grito de júbilo no correspondía a un momento pasajero ni a una embriaguez individual: casi con idénticas palabras resuena en Mateo Palmieri²⁸⁸, su compatriota; y lo recoge en Alemania, casi un siglo después, Ulderico de Hutten: *O soeculum! o litterae! Juvat vivere!*²⁸⁹

Dicha de vivir acompañaba a la burguesía en los tiempos heroicos de su ascensión triunfal. Por boca de sus humanistas y sus mercaderes le hemos oído lanzar a todos los vientos su confianza en la vida, su promesa segura en la realización de los valores humanos. De sobra sabemos, sin embargo, que todo aquello pasó muy pronto, y que aun en el instante más alto de la curva sólo alcanzó a conmover las fibras de un puñado de hombres ricos que nunca pensó en compartir con el *popolo minuto* su alegría de vivir.

²⁸⁷ Woodward, *La pedagogía del Rinascimento*, trad. de Codiugnona y Lazzari, edit. Vallecchi, Firenze, 1923, p. 78.

²⁸⁸ Monnier, *Il Quattrocento*, ed. cit., t. II, p. 52.

²⁸⁹ S. Zweig, *Erasmus*, ed. cit., pp. 127 y 183.

Más felices que el mercader obscuro de Florencia, somos nosotros los contemporáneos del Renacimiento verdadero; y si en aquel instante pudo Rucellai expresar su regocijo frente al esplendor perecedero que comunicó a su Florencia la liberación de una exigua minoría, ¿cómo no vamos a poder nosotros, ante el espectáculo prodigioso de millones de seres liberados, y de otros millones resueltos ya a liberarse, salir al encuentro de la Historia para decir tan alto como la voz lo permita que estamos viviendo con lucidez absoluta este momento, el más dramático de la vida del hombre, y que tan seguros nos sentimos del porvenir inevitable –cualquiera sea la suerte personal que el destino nos reserve– que ya podemos desatar al viento la infinita alegría de vivir ahora