

Diez ensayos sobre
REALIDAD
REVISTA DE IDEAS
(Buenos Aires, 1947 - 1949)

Edición de
Carolina Castillo Ferrer y
Milena Rodríguez Gutiérrez



LUIS GARCÍA MONTERO es escritor y catedrático de Literatura Española en la Universidad de Granada, investigador responsable del Proyecto de Investigación de Excelencia “Francisco Ayala en América y América en Ayala: relaciones literarias, culturales y sociales” y autor del libro Francisco Ayala. El escritor en su siglo.

LUIS ALBERTO ROMERO ha sido catedrático de Historia Social General en la Universidad de Buenos Aires y es investigador principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina). Entre sus publicaciones figura Breve historia de Argentina (1916-2010), editada también en inglés y en portugués.

RAQUEL MACCIUCI es catedrática de Literatura Española en la Universidad Nacional de La Plata y miembro fundador del Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria. Es autora del libro Final de plata amargo. De la vanguardia al exilio. Ramón Gómez de la Serna, Francisco Ayala y Rafael Alberti.

SEBASTIÁN MARTÍN es doctor en Derecho y profesor e investigador en la cátedra de Historia del Derecho de la Universidad de Sevilla; es autor de la edición y estudio de las memorias de cátedra de Francisco Ayala, Eduardo L. Llorens y Nicolás Pérez Serrano en un libro titulado El derecho político de la Segunda República.

JULIÁN JIMÉNEZ HEFFERNAN es catedrático de Literatura Inglesa en la Universidad de Córdoba (España); en la actualidad prepara para la Fundación Francisco Ayala un ensayo titulado “El soberano y el santo. La crítica del barroco de Francisco Ayala en contexto europeo”.

OLGA GLONDYS es doctora en Filología Hispánica por la Universidad Autónoma de Barcelona e investigadora posdoctoral en el Departamento de Humanidades de la Universidad Carlos III de Madrid; es autora del libro Guerra Fría cultural y exilio republicano español: el caso de Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura (1953-1965).

JORDI GRACIA es catedrático de Literatura Española en la Universidad de Barcelona. Escritor y colaborador de varios medios de comunicación, es autor de libros como La resistencia silenciosa. Fascismo y cultura en España y A la intemperie. Exilio y cultura en España, y prepara en la actualidad una biografía de Ortega y Gasset.

FRANCISCO JOSÉ MARTÍN es doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid y en Filología por la Universidad de Pisa. Trabaja como profesor en la Universidad de Turín, codirige la colección Pensar en Español y colabora habitualmente en Revista de Occidente y ABCD las artes y las letras.

LAURA SCARANO es catedrática de Literatura Española Contemporánea en la Universidad Nacional de Mar del Plata, investigadora principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina) y presidenta de la Asociación Argentina de Hispanistas. Forma parte del Proyecto de Investigación de Excelencia “Francisco Ayala en América y América en Ayala: relaciones literarias, culturales y sociales”.

CAROLINA CASTILLO FERRER es licenciada en Filología Inglesa y doctora en Filología Hispánica por la Universidad de Granada; en la actualidad trabaja como personal técnico del Proyecto de Investigación de Excelencia “Francisco Ayala en América y América en Ayala: relaciones literarias, culturales y sociales” (Departamento de Literatura Española, Universidad de Granada).

MILENA RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ es escritora, doctora en Filología Hispánica e investigadora contratada del Departamento de Literatura Española de la Universidad de Granada. Ha formado parte desde su constitución del Proyecto de Investigación de Excelencia “Francisco Ayala en América y América en Ayala: relaciones literarias, culturales y sociales”.

DIEZ ENSAYOS SOBRE REALIDAD. REVISTA DE IDEAS

(Buenos Aires, 1947-1949)

Cuadernos de la Fundación Francisco Ayala, 7

Este libro ha sido publicado con la colaboración económica de la Consejería de Economía, Innovación y Ciencia de la Junta de Andalucía –Proyecto de Investigación de Excelencia HUM 3799 «Francisco Ayala en América y América en Ayala», Departamento de Literatura Española de la Universidad de Granada– y del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Primera edición: 2013

© *De los textos*: sus autores

© Universidad de Granada / Fundación Francisco Ayala

Diez ensayos sobre Realidad. Revista de Ideas (Buenos Aires, 1947-1949)

Diseño de la colección: Juan Vida

Fotocomposición: La Trama Digital

Impresión: Imprenta Provincial

Impreso en España / Printed in Spain

DIEZ ENSAYOS SOBRE *REALIDAD*. *REVISTA DE IDEAS*
(Buenos Aires, 1947-1949)

Edición de
Carolina Castillo Ferrer y Milena Rodríguez Gutiérrez

Fundación Francisco Ayala
Universidad de Granada
2013

Índice

Nota editorial	9
Decir ciertas cosas que no suelen decirse: la vocación del intelectual, por Luis García Montero	11
La Argentina de <i>Realidad</i> , por Luis Alberto Romero	21
El campo intelectual y el campo literario de <i>Realidad</i> , por Raquel Macciuci	45
<i>Realidad</i> y el contexto político de la posguerra mundial, por Sebastián Martín	71
La sociedad abierta: el registro internacional de <i>Realidad</i> , por Julián Jiménez Heffernan	103
El puente en sus primeros años: la sección “Carta de España” en sus contextos y consecuencias, por Olga Glondys	125

Un maestro tambaleante: Ortega al fondo, por Jordi Gracia	147
Dos cartas de Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset	163
 Filosofía y crisis de la modernidad en <i>Realidad</i> , por Francisco José Martín	167
 Razones poéticas en la revista <i>Realidad</i> , por Laura Scarano	189
 Lo mejor se alía como siempre: <i>Realidad</i> en la correspondencia de sus colaboradores, por Carolina Castillo Ferrer	207
 Cuatro notas de <i>Realidad</i> a sus lectores	241
 Índice onomástico	253

Nota editorial

LOS ensayos que componen este volumen fueron presentados, en una primera versión, en el Simposio Internacional “En torno a *Realidad. Revista de Ideas* (Buenos Aires, 1947-1949)”, celebrado en Granada los días 22 y 23 de febrero de 2013, entre cuyas finalidades figuraba, precisamente, la subsiguiente publicación de las ponencias –los primeros estudios monográficos que hasta el día de hoy se han hecho de esta importante, y todavía poco conocida, revista de alcance internacional–. El simposio contó, asimismo, con una intervención excepcional: la del profesor José Manuel Blecuá, director de la Real Academia Española, quien se ocupó del número monográfico de la revista *Realidad* dedicado a Miguel de Cervantes con motivo del cuarto centenario de su nacimiento. Las jornadas fueron organizadas por la Fundación Francisco Ayala, con la colaboración del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, como tercera edición de su ciclo anual *Conversaciones en la Fundación*; y por el Proyecto de Investigación de Excelencia HUM 3799 “Francisco Ayala en América y América en Ayala”, del Departamento de Literatura Española de la Universidad de Granada, patrocinado por la Consejería de Economía, Innovación, Ciencia y Empleo de la Junta de Andalucía. Las sesiones tuvieron lugar en el Palacio de La Madraza, sede de las actividades del Vicerrectorado de Extensión Universitaria de la Universidad de Granada, y en el Palacete de Alcázar Genil, sede de la Fundación Francisco Ayala.

A Carolyn Richmond, testigo directo de la importancia que Ayala había concedido siempre a la revista *Realidad*, se debe la insistencia en la necesidad del presente volumen. Ya en 2006 propuso, como una de las actividades principales de la conmemoración del centenario de Francisco Ayala, la reedición de la colección, empresa que llevó a buen término la editorial sevillana Renacimiento, cuya reproducción facsimilar, precedida por una extensa y valiosa introducción de Luis García Montero (“La aventura de pensar el mundo”), facilita el acceso al conjunto de las páginas de esta *revista de ideas*.

Entre enero de 1947 y diciembre de 1949 fueron apareciendo en Buenos Aires los dieciocho números de esta publicación, propuesta originalmente por Eduardo Mallea e impulsada por el filósofo argentino Francisco Romero —quien sería su director nominal— y por dos españoles exiliados: el escritor y sociólogo Francisco Ayala y el pedagogo Lorenzo Luzuriaga. Las entregas tenían carácter bimestral y estaban concebidas para ser encuadernadas en dos tomos por año. La edición facsimilar respeta, de hecho, esa distribución, y se presenta en seis tomos. En las referencias a textos de *Realidad* en los ensayos del presente libro constan, entre paréntesis, el tomo, el número de la revista y, de ser necesario, las páginas citadas.

El lector comprobará por sí mismo la densidad y variedad del contenido de *Realidad* conforme se vaya adentrando en los diez ensayos del volumen, que tratan temas como el contexto político e intelectual del primer peronismo y el de la posguerra mundial; el carácter internacional de la revista; la relación de esta con la cultura española, tanto la del exilio como la que comenzaba a reavivarse en el interior; y el mundo de las ideas, el pensamiento filosófico y la crítica literaria de los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Al final del volumen, se reproducen cuatro textos importantes —sobre todo el editorial del primer número— dirigidos a sus lectores por la redacción para explicarles los objetivos de la publicación y comentarles el desarrollo de la revista. Esos escritos, junto con la correspondencia epistolar estudiada en otro de los ensayos, completan la visión que de *Realidad* tuvieron en aquel momento algunos de sus colaboradores.

Realidad y el contexto político de la posguerra mundial

Sebastián Martín

(Universidad de Sevilla)

El final de un ciclo histórico decisivo

REALIDAD se publicó desde 1947 hasta 1949. Se trató de un trienio clave, colocado al final del ciclo de la segunda posguerra mundial. Dicho tracto se inició en 1943, con la simbólica derrota del ejército alemán en la batalla de Stalingrado y el desembarco de las tropas aliadas en Sicilia para liberar Italia. Desde aquel año comenzaron a celebrarse encuentros internacionales para preparar la paz y diseñar el nuevo orden político y económico mundial.

En la conferencia de Moscú, de octubre de 1943, representantes de Gran Bretaña, Estados Unidos, la URSS y China proclamaron la “necesidad de establecer cuanto antes una organización general internacional [...] para el mantenimiento de la paz y seguridad internacionales”. Al mes siguiente se celebró la conferencia de Teherán, donde se acordó la invasión de Francia y la delimitación territorial de Polonia. El primero de julio de 1944 tuvo lugar la famosa conferencia de Bretton Woods, en la que se fijaron las bases institucionales del futuro orden económico. El 21 de agosto de ese año, en Dumbarton Oaks, los plenipotenciarios de la Unión Soviética, Estados Unidos, Gran Bretaña y China pactaban ya abiertamente la sustitución de la Sociedad de Naciones por la ONU. En octubre, Churchill y Stalin acordaban secretamente en Moscú distribuirse esferas de influencia: Grecia para Gran Bretaña y Europa oriental para la URSS. Contradiciendo tales acuerdos secretos, en la decisiva conferencia de Yalta de febrero de 1945, Roosevelt, Churchill y Stalin prometían libertad y democracia para los pueblos liberados del nazismo¹.

Tras la capitulación alemana de mayo de 1945 sucedieron acontecimientos que conmocionarían al mundo. A principios de agosto, el presidente Harry S. Truman, que había sucedido en abril a Roosevelt tras su repentino fallecimiento, ordenó lanzar la bomba atómica sobre las ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki. Poco antes, el 26 de junio, se había firmado en San Francisco la Carta de la Organización de las Naciones Unidas. El Tribunal de Núremberg iniciaba en noviembre de ese mismo año el juicio contra la dirigencia nacionalsocialista. La vía de la Europa del Este hacia el comunismo, bajo la tutela impositiva del estalinismo y a través de la institución de las “democracias populares” de Albania, Hungría y Bulgaria, comenzó entonces a recorrerse. Y las independencias de algunas colonias europeas tuvieron lugar también en la inmediata posguerra.

Al arranque de *Realidad*, varias eran las líneas del desarrollo histórico-político ya activadas: la configuración de la Europa del Este y la división de la geopolítica mundial en bloques confrontados, la institucionalización del orden internacional con vistas a salvaguardar la paz y las independencias de algunas colonias. Durante los tres años en que *Realidad* se publicó, de 1947 a 1949, estas líneas continuaron desplegándose, hasta llegar en algunos casos a su culminación.

La expansión del comunismo recorrió Polonia, Rumanía y Checoslovaquia, y llegó a China con la victoria de Mao Zedong. Se consumó la neta división del mundo en bloques enfrentados. Si en marzo de 1947 Truman pronunciaba ante el Congreso el famoso discurso que después citaremos, en septiembre del mismo año se formaba el *Cominform*, oficina de información que agrupaba a los partidos comunistas que gobernaban en el Este. Por otro lado, a principios de 1949 se creaba el Consejo de Ayuda Mutua Económica que, a excepción de Yugoslavia, reunía a todos los países socialistas. Seguidamente se fundaba en Washington la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN).

El proceso de reconstitución europea se produjo también en el trienio de *Realidad*. Tras suprimirse a iniciativa norteamericana la Administración para la Asistencia y Rehabilitación de la ONU, cuya ayuda llegaba también a la Europa del Este, el Secretario de Estado estadounidense, George C. Marshall, anunciaba en junio de 1947 su millonario plan para la recons-

trucción y recuperación económica de Europa, del que se autoexcluyó la URSS y el entero bloque soviético. Algunos de los países de la Europa occidental, a veces también bajo tutela estadounidense, se dotaron de nuevas constituciones. Lo hicieron Francia en 1946, Italia en 1947 y las dos Alemanias en 1949.

Y en el plano internacional se agolparon también sucesos fundamentales. De aquellos años datan las independencias de India y Pakistán, la creación del Estado judío de Israel, la Declaración Universal de los Derechos Humanos o la fundación de la Organización de los Estados Americanos.

La revista recorrió así un intervalo histórico, cuya brevedad no resta un ápice a su carácter políticamente crucial.

Realidad y la posguerra, la posguerra en Realidad

EL tiempo de la segunda posguerra estuvo atravesado por un anhelo restaurador de la normalidad a la vez que por proyectos constituyentes, planes revolucionarios y tambores de guerra. *Realidad* intentó ser una ventana por la que asomarse y contemplar reflexivamente un panorama complejo y repleto de contrastes. Su propósito de “discutir con altura y objetividad [...] los diferentes problemas que abruman al mundo” (“Nota”, II, 6: 462) nos permite hoy apreciar, con perspectiva histórica, cómo el contexto internacional penetró en ella proponiendo problemas, sugiriendo debates, señalando disyuntivas.

Aparte de una deliberada invitación a la lectura de sus textos más valiosos, el objeto de mi estudio consistirá precisamente en poner en relación las contribuciones e ideas recogidas en *Realidad* con su escenario político internacional. Procuraré dar cuenta de cómo la actualidad política del momento se hizo un hueco en ella, pero también de cuáles fueron los diagnósticos que sobre aquel trance histórico resultaron formulados en sus páginas.

Para facilitar esta labor de contextualización dividiré mi exposición en varias instantáneas. En primer lugar, trataré de razonar la posición filosófico-política que ocupó la revista. Abordaré después el diagnóstico global que sobre el periodo de posguerra palpitaba en muchas de sus páginas. Y,

por último, intentaré documentar cuatro nudos problemáticos, distintivos cada uno de ellos de aspectos fundamentales de *Realidad* y del contexto de posguerra: a) la Guerra Fría; b) el tema de la identidad de Occidente, sus relaciones con Oriente y con la incipiente globalización; c) el asunto de las implicaciones de la técnica, con especial hincapié en el papel de la industria cultural; y d) el debate político-económico sobre el rumbo que había de tomar Europa y el mundo occidental.

Un proyecto ilustrado y liberal

PARA identificar la posición general que ocupó *Realidad* hay que partir de una premisa, a saber: que una publicación colectiva es susceptible de ubicarse en el entrecruce de corrientes filosófico-políticas de su tiempo. Tal posibilidad se explica porque las revistas suelen entrañar un proyecto intelectual, de análisis e intervención en la realidad, que cuenta con identidad propia. Esclarecer esa identidad es, de hecho, el objeto fundamental del estudioso que investiga una revista.

En términos filosóficos, la perspectiva adoptada por *Realidad* fue la propia de la Ilustración racionalista, creyente en valores universales aplicables a la entera humanidad, pero acuñados por la entonces descompuesta constelación europea y occidental. El editorial con que se abrió su primer número, sin suscribir pero seguramente redactado por Francisco Ayala, resulta en este sentido bien elocuente. Como aseveraban sus transparentes declaraciones, *Realidad* se sumaba a “la lucha por [los] valores universales” que habían definido la “cultura de Occidente” en el convencimiento de que esta, pese a estar sumida en grave crisis, podía “asumir plenamente el carácter y la función de cultura universal”.

No se trataba de un propósito imperialista, pues se registraba la necesidad de que Occidente se abriese “a una comprensión más generosa y cabal de las otras culturas, para respetar en ellas su derecho” e “incorporar aquellos de sus valores que resulten admisibles”. Pero, en cualquier caso, se partía de la pretensión de convertir la civilización occidental en “civilización ecuménica” tornando aceptables sus fundamentos éticos y políticos. Y para lograrlo era indispensable “alzar la voz” contra las “tendencias negativas”, “en

verdad demoníacas”, que pugnaban por “la disolución de todo principio espiritual y aun de toda cultura” (I, 1: 1-4).

Nuestra publicación partía de postulados políticos precisos. Algunos venían dados por el muy peculiar contexto argentino, que nos describe la revista –según la provechosa contribución de Luis Alberto Romero al presente volumen– como iniciativa cultural de intelectuales antiperonistas, punto que torna comprensible la aglutinación de direcciones políticas contrapuestas propia de *Realidad*.

Tal pluralismo ideológico se justificaba también por un motivo más general: su inclinación liberal, entendida como la transigencia ante ánimos políticos dispares nacida de la constatación del carácter complejo y pluralista de la sociedad política. *Realidad* fue, efectivamente, una revista liberal, abierta a casi todo el espectro político, desde el catolicismo integrista hasta el socialismo democrático, pasando por el *liberismo* economicista, el conservadurismo tradicional, el cristianismo demócrata y la izquierda liberal. Pero tal profesión de liberalismo no solo inspiró su apertura política; también cerró las puertas a aquellas “tendencias negativas” que se proponía debelar, que no eran otras que los fascismos ya periclitados, las manifestaciones más fanáticas del nacionalismo y el rampante comunismo estalinista.

Su pluralismo político procedía igualmente del afán de rigor intelectual que la recorría. Descender al terreno en que se desenvolvían las concepciones totalitarias estaba descartado desde un comienzo. “Supondría –según afirmaba el citado editorial– haber perdido ya la gran batalla”. Ahora bien, combatir tales posiciones sin perder de vista la propia obligaba “a actitudes que más de una vez” podían parecer “dudosas a los simplistas”. Esas suspiencias las pudo despertar, de hecho, la “Carta sobre el humanismo” de Martin Heidegger debido a su pasada adhesión al nazismo. Así lo creyeron los redactores de *Realidad*, que vieron la coincidencia de las firmas de Heidegger y del historiador Arnold Toynbee en un mismo volumen como aplicación de su programa, volcado en la lucha contra el totalitarismo, pero comprometido asimismo con el análisis riguroso de los dilemas que acuciaban al mundo (“Nota”, III, 9: 419-420).

Más que la presencia de Heidegger, al lector contemporáneo le puede chocar, en una revista de signo liberal, la presencia del catolicismo integrista recién mencionado. Se explica por la inclinación política de la escritora argentina Carmen Gándara, donante de una parte del capital necesario para que *Realidad* comenzase a funcionar. Su influjo hizo que la revista adoleciese de una cierta disociación política y cultural, debida al contraste entre las creencias reaccionarias y las preferencias nacionalistas de Carmen Gándara y las creencias liberales y las preferencias cosmopolitas de sus dos principales artífices, los secretarios Francisco Ayala y Lorenzo Luzuriaga.

Sobre las tensiones y disputas que esta dualidad produjo dio buena cuenta el propio Ayala en sus memorias², y el ensayo de Carolina Castillo Ferrer recogido en estas páginas permite hoy conocer nuevos matices, sobre todo en relación al tipo de revista querido por Gándara. El caso es que tal discrepancia existió y definió en cierta medida algunos contenidos de la publicación. Pero también debió de existir un espacio de confluencia más allá de la común oposición al peronismo.

Acaso este ámbito de encuentro lo definiese la propia Carmen Gándara cuando, en su vulgar respuesta a un artículo de Jean-Paul Sartre, se refirió a un público formado por “*personas conscientes del peligro que amenaza a la persona como tal* [en cursiva en el original]” (“La otra libertad”, III, 8: 252). Pensaba concretamente en aquellos que no tenían “partido”, ni “bando”, que no contaban con quien los representase y que se distinguían por “*no poder estar* con el comunismo, ni con el socialismo (por cauto que sea), ni con fascismo alguno [...] ni con el liberalismo escéptico e inconfesablemente ligado al más extremo capitalismo” (253). No es de extrañar que, al recrear esta “minoría sin voz, desparramada por el mundo”, la escritora estuviese abocetando el público al que idealmente quería dirigirse la revista que financiaba y con el que podían identificarse, sin excesivas reservas, tanto Luzuriaga como Ayala.

Pero si hubo este posible espacio de convergencia, lo cierto es que discrepancia tan fundamental no pudo menos que saltar a las páginas de la revista. Lo hizo cuando Gándara, trayendo por los pelos un comentario editorial de la revista londinense *Horizon*, proclamó que, ante el desafío del comunismo, de nada servía ya la postura neutral del liberalismo dubitativo;

quedaba solo una elección posible: “*Cristiano o Comunista* [en cursiva en el original]” (“Vándalos y dudadores”, IV, 12: 336).

Jorge Luzuriaga, hijo de uno de los secretarios de *Realidad*, respondió sin contemplaciones a la “invectiva literaria” de Gándara. Alegó que lo verdaderamente definitorio del liberalismo no era el escepticismo, sino su firme convicción de que “la dignidad de los hombres” se halla “por encima de sus diferencias” ideológicas. Y le recordó a la mecenas que, lejos de experimentar su irreversible ocaso, el liberalismo había rejuvenecido tras la guerra y había vuelto a convertirse en la guía fundamental para la reconstitución de Europa. Las palabras aguerridas y sectarias de Gándara solo traían a Luzuriaga “remembranzas de otra época”, justo aquella en la que, por ir formándose bloques cada vez más indispuestos, se condenó al mundo a la guerra. Así, frente a la disyuntiva radical planteada por la poetisa entre cristianismo y comunismo, el autor de la réplica lanzaba un dilema alternativo, sin “solución intermedia: o se es tolerante, liberal, o se es intransigente y se siembra el mundo de campos de exterminio” (“Dudadores”, V, 14: 221).

No debió de agradar tan terminante respuesta a Carmen Gándara, pero ¿pudo el desencuentro ideológico acabar con *Realidad*? La aparición en 1948 de una sección editorial de la revista³, o algún postrero anuncio de próximas contribuciones⁴, hacen pensar que todavía en el verano de 1949 no se contemplaba la perspectiva de su terminación. A pesar de las “dificultades materiales” que atravesaba, las “ofertas de nuevo capital” recibidas hubieran permitido su continuidad⁵. La crisis económica creciente, la política comercial peronista⁶ y el evidente contraste entre las urgencias políticas argentinas y el tono universalista adoptado por buena parte de los estudios pudieron contribuir a su cierre. Pero no resulta aventurado pensar que “los detalles íntimos” de su final abrupto⁷ correspondiesen a las “tonterías” y “tendencias nacionalistas” de Carmen Gándara y sus acólitos⁸, a esa discrepancia fundamental que, en definitiva, fue también motor y condición de *Realidad*.

La aurora de un nuevo mundo

ESTA tensión de fondo signó tanto la posición política de la revista como su diagnóstico del momento. Aun de modo colateral, el aspecto más dra-

mático y convulso del contexto de posguerra se hizo presente en algunas ocasiones. Los desplazamientos forzosos, la limpieza étnica, las guerras civiles, el restablecimiento de regímenes autoritarios en la Europa del Este y las hambrunas que padeció Europa⁹ hicieron en ocasiones acto de presencia. Analizando los grandes éxodos que asolaban el continente, Corpus Barga señalaba cómo “los ciudadanos de las ciudades más civilizadas” se habían visto “obligados a constituirse en sociedades errantes, cavernarias” (“El europeo, la muerte y el diablo”, I, 1: 74). Para George Pendle, puntual corresponsal británico de *Realidad*, era el tiempo “de los gobiernos socialistas con maneras totalitarias, del déficit de materiales esenciales [...] de las religiones perdidas, de las morales quebrantadas, de los mercados negros”, pero también “de inmensa buena voluntad... y esperanza” (“Ideas y letras de hoy en Inglaterra: I. La novela”, I, 2: 281).

Con respecto a la ponderación del momento histórico, dos fueron las constantes presentes en *Realidad*: el temor ante la inminencia de una nueva guerra mundial y la repulsa de las divisiones sociales provocadas por diferencias ideológicas. Para el sociólogo italiano exiliado en Nueva York Max Ascoli “antes de la guerra, la paz no era paz”, pero “después de la guerra”, había “victoria, pero no paz” (“La guerra civil mundial”, I, 3: 341). El escritor inglés Patrick Dudgeon, asiduo de *Realidad*, lamentaba el comienzo de “otra paz armada”, de muy precaria condición, visto cómo “la humanidad se hallaba resbalando hacia una nueva época de terror y fanatismo nacionalista” (“Sobre ciencia, libertad y paz”, I, 1: 115). Llegaban a asomarse a las páginas de *Realidad*, a través de noticias bibliográficas, quienes creían, como el trotskista devenido conservador James Burnham, que la “3.^a Guerra Mundial ha[bía] comenzado ya” (II, 4: 139). Mientras, intelectuales progresistas difundían manifiestos contra la eventualidad de otra contienda de los que se hacía eco nuestra revista (III, 8: 277-279).

Si existía un indicio general que anunciaba conflagración no era otro que la división social por razones políticas. Para la poetisa brasileña Cecilia Meireles, en su país, durante el régimen de Getúlio Vargas, se había fraguado “un compromiso de odio” que había escindido “la opinión en campos antagónicos” (“Carta del Brasil”, I, 1: 98 y 102). El economista liberal Jesús Prados Arrarte, condicionado por el contexto peronista, pero formu-

lando juicios de validez general, veía el nuevo tiempo condenado a una “guerra de grupos” e intereses corporativos que solo “el gran Leviathan” del Estado podría neutralizar (“Sobre el espíritu de la actividad económica del presente”, I, 3: 393). Sin tener en cuenta que aquellos acuerdos se restringían al campo intelectual, pues ya existían hondas discordias, Guillermo de Torre echaba de menos los “felices tiempos” decimonónicos en que “hasta a los rivales más enconados les era dable dialogar amistosamente por encima de las troneras” (“Escritores españoles siglo XIX”, II, 4: 105). Lorenzo Luzuriaga, contemplando un “mundo tan radicalmente dividido”, proponía “la educación” como única vía para “vencer los antagonismos sociales” (“Nuevas formas de educación”, III, 8: 224). Risieri Frondizi se lamentaba de que los filósofos fuesen juzgados, antes que por su obra, por sus ideas políticas, de que interesase ante todo saber si a quien se leía era “comunista o no” (“Décimo Congreso Internacional de Filosofía”, IV, 12: 350). Y el jurista Sebastián Soler, que abordó el asunto de forma monográfica, estaba convencido de que lo que entonces “conm[ovía] y divid[ía] a los hombres” eran las razones ideológicas, la política misma (“Importancia actual de la política”, II, 6: 382).

La efectiva convulsión social que padecían las repúblicas americanas, el clima de polarización vivido en la Argentina peronista, los temores provocados por la Guerra Fría y el sector profesional y económico al que pertenecían los autores de *Realidad* explican en buena parte este diagnóstico pesimista. Su valoración, sin embargo, no se ajustaba del todo a la realidad europea, marcada al menos hasta la primavera de 1947 por la “cooperación” mucho más que por la confrontación¹⁰. Así lo dejaba ver el ensayo de Max Ascoli, donde el autor celebraba que “partidos políticos radicalmente opuestos se [vieran] forzados a cooperar en todas partes bajo condiciones en las que no exist[ían] tradiciones constitucionales” (I, 3: 348).

La segunda posguerra conoció asimismo otra derrota diferente a la de los fascismos: el fracaso de la resistencia antifascista y su programa de transformación y refundación social. Un clima de pesimismo se cernió de hecho sobre Europa occidental cuando se renunció a depurar del todo al enemigo nazi y se prefirió contar con la cooperación de “las élites económicas, financieras e industriales” de los países vencidos¹¹. Fue una constante que no

tuvo en Francia su excepción. Ciertamente era, como señalaba el mismo Sartre en *Realidad*, que los resistentes incorporados dos años después de la fundación del régimen de Vichy abandonaron a Pétain porque “habían comprendido que debían luchar contra el ocupante en nombre del nacionalismo burgués” y la “democracia burguesa” (“¿Qué es la literatura? Entre burguesía y proletariado”, II, 6: 350). Pero la mayoría de los resistentes procedía de la izquierda antifascista, muy especialmente de la comunista. Y la política de Stalin para la Europa occidental, que excluía la variable revolucionaria, y la habilidad estratégica de Charles de Gaulle, que entendía la liberación como “una restauración”, extirparon cualquier horizonte de subversión, o incluso de reforma profunda, protagonizado por quienes habían combatido cuerpo a cuerpo la ocupación nazi¹².

Menor, aunque significativo, fue el hueco cedido por nuestra revista a esta sensibilidad derrotada. Lo abrió el valioso mirador al mundo que suponía la sección titulada “La caravana inmóvil”¹³. En ella se hicieron eco de los interrogantes planteados por la revista de Emmanuel Mounier, la católica *Esprit*, cuando su redactor se preguntaba qué se había hecho para desnazificar Alemania, pues “mientras los nazis destronados y los militaristas en[contraban] apoyo inmediatamente se hac[ía] la vida dura a los antifascistas consecuentes y honrados” (III, 7: 140-141). Y en *Les Temps Modernes*, también reseñada y transcrita en la sección, se daban a conocer las opiniones de uno de esos antifascistas, el escritor Ignazio Silone, quien ya en la guerra había profetizado el fracaso del programa de la resistencia por dudar entonces de que “la solidaridad establecida entre la causa democrática y la de ciertas potencias fuera absoluta y duradera” (III, 7: 141).

Compartida era, de cualquier modo, la sensación de que aquel momento se caracterizaba por cerrar un ciclo y abrir un nuevo –pero todavía incierto– periodo en la historia de la humanidad. Esta constatación de ruptura se realizó en numerosas ocasiones desde el catastrofismo. Se reseñaban las hiperbólicas consideraciones de Herbert G. Wells, para quien “la historia humana” misma había “llegado a su fin” (“La caravana inmóvil”, II, 6: 457). Otros, como Alberto Wagner de Reyna, creían estar presenciando el término de la misma era occidental (“Fin de era”, I, 2: 229). Apartando abruptos, quedaba la corroboración de una cesura y de la necesidad de

reconstituir un mundo deshecho en jirones. “En casi todos los aspectos el mundo es increíblemente diferente de aquel al que estábamos acostumbrados”, señalaba Ascoli (I, 3: 348). En un interesante análisis del público lector neoyorquino, Ferrater Mora apreciaba cómo los años de la guerra “parecían haber pasado ya definitivamente a la ‘historia’”, ocupando “la mente pública”, sobre todo, “el futuro” (“Carta de Nueva York”, III, 8: 236). Pendle certificaba una evidencia: “el nuevo mundo de post-guerra no estaba aún establecido” (I, 2: 281). Y, por mucha confrontación política que hubiese, existía un anhelo compartido de “paz, orden y seguridad”, según interpretaba Corpus Barga (“Carta de París”, II, 6: 397). La posguerra parecía vivirse como un auténtico cambio de época, dato que el historiador de hoy no puede soslayar.

Contra Stalin

ESTE nuevo tiempo nació bajo el signo del enfrentamiento entre los Estados Unidos y la URSS. Ya en el último año de la guerra, Churchill preparaba una posible acción militar contra Rusia. El lanzamiento de la bomba atómica y el propósito norteamericano de custodiarla “en nombre de toda la humanidad”, como Truman había manifestado, reforzó los planes de seguridad soviéticos. En febrero de 1946, en un discurso pronunciado en el teatro Bolshói de Moscú, Stalin anunciaba “la inevitabilidad” de una colisión entre los mundos capitalista y comunista. En ese mismo mes, el diplomático estadounidense George Kennan recomendaba en un conocido memorial el despliegue de una política de contención territorial de la URSS. Obligaba a ello el irresistible afán de expansión hegemónica que, a su juicio, exhibía el gobierno ruso. Tras haber conversado largamente con Truman sobre la conveniencia de una coalición militar atlantista, el 5 de marzo, Churchill pronunciaba su notorio discurso de la Universidad de Fulton, Missouri, en el que aludió al *telón de acero* que separaba Europa y encareció un pacto entre británicos y norteamericanos para oponerse a la tiranía soviética. En septiembre, el consejero de Truman, Clark Clifford, entregaba al presidente un memorando donde se alertaba de los propósitos de “dominación mundial” de la URSS. En esas mismas fechas, el embajador soviético en los Estados Unidos, Nikolai Novikov, redactaba un informe en el que ponía

de relieve el giro de la política exterior norteamericana desde la llegada de Truman. La consideraba de “naturaleza ofensiva” y orientada ya a la “hegemonía mundial”. El 12 de marzo de 1947, empujado por el auxilio militar británico al gobierno anticomunista griego, y ante un Congreso de mayoría republicana, Truman pronunció un discurso en el que ofreció auxilio a los gobiernos que combatesen a las milicias comunistas. La primera e impopular aplicación de esta *doctrina Truman* tuvo lugar de inmediato, con la financiación y el auxilio militar de los gobiernos de Grecia y Turquía en su lucha armada contra el comunismo¹⁴.

Al salir a la luz el primer número de *Realidad* la llamada Guerra Fría ya se había desencadenado. Esta batalla no dejó de marcar a la revista ni la revista dejó de tomar partido en ella. *Realidad* fue, en tal sentido, no una publicación vulgarmente anticomunista, con las tachas que el apelativo pueda tener a partir de McCarthy, sino una publicación abiertamente antiestalinista, lo que le llevó a silenciar tanto los excesos de parte norteamericana como los logros de la URSS en el Este.

Hubo alguna excepción a esta toma general de posición. La más evidente la encarnó el sociólogo estadounidense Luther Lee Bernard. En “La crisis espiritual en los Estados Unidos” (IV, 11: 163-164) censuró las tácticas sectarias del anticomunismo, calificó el discurso de Churchill en Missouri como “reto imperialista a Rusia” y condenó la intervención de Truman en Grecia y Turquía. Bernard entendía la política exterior de su país como un desafío a la Unión Soviética “para la dominación mundial” que había obtenido, como era de esperar, una respuesta reactiva por la parte que se sentía amenazada.

El comunismo, la ideología en que se apoyaba y las transformaciones radicales que promovía fueron asuntos tratados con frecuencia en *Realidad* desde todas las perspectivas que en ella tuvieron entrada, incluida la católica y reaccionaria representada por Carmen Gándara. Este tipo de inclinación detectaba una peligrosa deriva comunista en toda política mínimamente social. Cecilia Meireles, por ejemplo, recurría a los tópicos del conservadurismo más primario para ponderar las pretensiones socialistas en su país: “Queríase la reivindicación de los derechos. El voto femenino. El divorcio. La limitación de los hijos. La libertad sexual. Todos somos iguales. Todos

debemos ser alimentados, vestidos, educados, y todos debemos gozar de los mismos privilegios. Derechos, sí. Deberes, no” (I, 1: 96). Para el economista Prados Arrarte, la conquista del seguro de desempleo equivalía a haberse vendido por “un plato de lentejas” (I, 3: 396). Carmen Gándara censuraba una intervención claramente antiestalinista de Sartre mediante argumentos nominales de baja estofa: le bastaba que “el señor Sartre [fuese] socialista, es decir, marxista cauto, y además, francés”, para que sus opiniones perdiesen a sus ojos todo valor (III, 8: 251). Consciente del público en cuyas manos podía reposar *Realidad*, el redactor de “La caravana inmóvil” se veía obligado a precisar, cuando presentaba el citado manifiesto progresista contra una posible guerra mundial, que entre los “firmantes no figuraba ningún nombre comunista” (III, 8: 279).

Bien cierto es que tales deslices, infrecuentes e impropios de una revista del tono de *Realidad*, no afectan al tratamiento habitual dispensado al asunto de la Guerra Fría. A este tema dedicó un lúcido análisis Ferrater Mora. Convencido de que los acontecimientos futuros se hallarían determinados “por la lucha” entre las “grandes potencias” —la URSS y los Estados Unidos— con el fin de dominar un mundo cada vez más unificado, el joven filósofo catalán no pensaba que la situación estuviese abocada a una “guerra a muerte”, tal y como solía pensarse. Creía más bien, con todo acierto, que la geopolítica mundial futura se caracterizaría por la búsqueda por parte de las potencias de espacios vitales en los que fundamentar su hegemonía (“Digresión sobre las grandes potencias”, I, 3).

En un sentido paralelo, pero más sesgado, se colocaba el singular estudio de Hans Kohn. Subrayaba en esas líneas las dificultades con que tropezaba el sueño ilustrado de “una sociedad internacional” a causa de los “movimientos totalitarios modernos”, basados en el fanatismo ideológico e identificados con “una nación poderosa” (“¿Un mundo?”, I, 1: 55). Por el lado más conservador, el exiliado moscovita Semión Franck calificaba el “maximalismo ruso” de herejía, al concebirlo como otra muestra más de una recurrente y vana pretensión histórica: la de convertir al hombre en creador del paraíso. Y, como ya ocurrió con el Terror jacobino, la herejía estaba otra vez condenada a resolverse en sangre y dolor con la experiencia soviética (“La herejía del utopismo”, V, 15).

Desde una perspectiva más contenida, destacaba la crítica del filósofo Guido de Ruggiero al marxismo. Le reconocía el “mérito histórico” de haber hecho que “la clase obrera” alcanzase a su través “conciencia de su fuerza”, lo cual le permitió conquistar una “vida más libre y humana”. Sin embargo, pensaba que la doctrina marxista, nacida en el contexto socioeconómico del siglo XIX, no podía ser sublimada en dogma para aplicarse a “una situación mudada”. El desmentido histórico de sus axiomas principales –determinismo histórico, materialismo dialéctico, lucha de clases– y su inequívoca tendencia totalitaria, al “rechazar todo compromiso y colaboración” con otras fuerzas y tener como horizonte “el aniquilamiento del adversario”, la inhabilitaban como doctrina útil para inspirar la acción política en la posguerra (“Tras un siglo de marxismo”, IV, 10).

Abundaron los análisis más particulares o de carácter colateral. La ponderada exposición de Arturo Carlo Jemolo sobre la política internacional de la Santa Sede dejaba claro que, si la posición de la Iglesia era por regla neutral –aun cabiendo reprocharle su contemporización con los fascismos y con la España nacionalcatólica–, lo cierto era que no podía dejar de exhibir su “constante aversión a Rusia”, sobre todo tras la apropiación soviética de Polonia (“La política de la Iglesia: en la guerra y en la postguerra”, III, 7: 84-85). El jurista y sociólogo Renato Treves examinaba la difícil posición en que la Iglesia había dejado a la izquierda cristiana tras su excomulgación de los comunistas (“El movimiento de la izquierda cristiana en Italia”, VI, 16). Harold Nicolson, reseñado en *Realidad*, impelía a “las potencias liberales” a demostrar que podían “ofrecer un modo de vida infinitamente más humano y agradable, y no menos seguro, que el modo de vida que predicaba el comunismo”, gesto y necesidad que dieron nacimiento al mismo Estado del bienestar (“Revista de revistas”, II, 4: 141). George Pendle señalaba que en Gran Bretaña no cundía el anticomunismo, pero “las clases prósperas” tendían a identificar “el ‘imperialismo’ del Kremlin” con el propio comunismo (“Ideas y letras en la Inglaterra de hoy: VII. Gran Bretaña y Europa”, IV, 11: 226 y 229). Muchos temían la “sovietización completa de Europa”. Por eso, no faltó quien llamase a librar la guerra definitiva contra Rusia con el fin de sustraerle todos sus armamentos, según se hizo saber en la revista (“La caravana inmóvil”, IV, 10: 123).

Aunque menor, también tuvo cabida en *Realidad* la oposición de la izquierda socialista y liberal al estalinismo. Naturalmente, ya la había, sobre todo después de conocerse, como el propio Francisco Ayala recordaba, que “los revolucionarios que impulsaron el cambio de régimen, en su mayoría, ha[bían] sido ya desplazados del poder, vilipendiados y, en gran parte, *eliminados* [cursiva en el original]” (“Dos documentos políticos”, I, 1: 140). Además, en febrero de 1948, en pleno desarrollo de *Realidad*, tuvo lugar el golpe soviético en Praga que alejó a muchos socialistas e izquierdistas occidentales del estalinismo¹⁵.

Las críticas a la URSS desde la izquierda se centraban en “la evolución soviética hacia el nacionalismo”, en su persecución obsesiva de una “mayor eficiencia industrial y militar” y en la contrarrevolución disfrazada de anti-trotskyismo, como formulaba Arthur Koestler, según la reseña que dedicó Patricio Canto (I, 1: 144-145) a su libro *El yogi y el comisario* (Buenos Aires, Alda, 1946). Podía afirmarse, como lo hacía el mismo Ayala, que tras treinta años y la vuelta al “comunismo de guerra”¹⁶ por parte de Stalin, la revolución rusa no había logrado “cuajar un renovado sentido de la vida humana capaz de configurar el futuro histórico” (I, 1: 140).

Aun ceñida al ámbito literario, la crítica izquierdista al estalinismo tuvo su mejor expresión en la contribución a *Realidad* de Sartre. En ella examinaba la imposible posición del escritor dentro de las organizaciones comunistas, condenado como estaba a una inquisición permanente. Para Sartre, la misma literatura devenía imposible bajo el comunismo soviético, pues la “política estaliniana”, al grado de degeneración que había alcanzado, era bien consciente de que “un retrato era ya impugnación”; por eso repugnaba cualquier tipo de creación independiente. A su juicio, el compromiso del escritor con la “clase obrera”, si pretendía ser socialmente productivo, había, pues, de discurrir a las afueras de los partidos comunistas (II, 6: 354-357).

Elocuentes muestras de lo que denunciaba Sartre en su artículo resultaron plasmadas en “La caravana inmóvil”. El lector de *Realidad* pudo por medio de ella conocer la polémica entre Jean Paulhan y el Comité National des Écrivains (CNE). Paulhan, por inspiración patriótica, pedía a la institución comunista que abandonase su práctica de excluir a escritores colaboracionistas mediante “listas negras”. Si el redactor de “La caravana

inmóvil” encontraba comprensible la reacción del escritor francés, también resistente desde 1940, era por “la conducta autoritaria, lanzadora de órdenes, consignas y excomuniones, con vistas al caciquismo y monopolio de la vida intelectual francesa” que ejercían algunos literatos “congregados en el CNE” (III, 9: 412). En esas mismas páginas se daba noticia del hábil retrato que, en defensa de Albert Camus, hizo Thierry Maulnier sobre el “escritor proletario”, aquel que se concebía como “instrumento de guerra al servicio del proletariado” y reducía su posible talento a la condición de arma revolucionaria (413-414). Líneas más adelante, el lector de la revista podía conocer el sagaz intento de deslinde entre los campos de la “política” y la “cultura” que llevó a cabo el escritor comunista Elio Vittorini, movido por el afán de preservar la libertad creativa de los juicios y persecuciones que pudieran proceder de la acción política (414-415).

Ahora bien, lo que los comentarios y transcripciones de “La caravana inmóvil” revelaban era, ante todo, la barbarie estalinista en el ámbito de la política cultural. El lector de *Realidad* podía saber que en la URSS habían sido proscritos, por decadentes, Picasso y Matisse (418), y retiradas las composiciones de Shostakovich, Prokofiev y Khachaturian por considerarse excesivamente “formalistas” (IV, 10: 122). Podía asimismo acceder al examen de Alexander Rasumovsky sobre la “purga literaria soviética”, depuración que afectaba a todo tipo de escritores, desde los supuestamente influidos por la mentalidad occidental o poco nacionalistas, a los poetas abstractos, a los satíricos con el gobierno o a los considerados pesimistas. A juicio del crítico, con tal persecución se conseguía colocar en el centro de la cultura nacional a escritores mediocres, inscritos en el aparato del partido y hábiles en la propaganda de la “ideología oficial”, resumida en aquellos años en dos divisas: “patriotismo” y “orgullo nacional” (III, 9: 415-418).

El choque entre potencias mundiales fue además contemplado en otro registro: el de la relación entre civilizaciones. Como ahora se verá, el autor más distinguido a este respecto era el historiador atlantista Arnold Toynbee. En una alocución pronunciada en Canadá y reseñada en *Realidad*, Toynbee daba otro punto de vista sobre la confrontación entre los Estados Unidos y la URSS. A la idea habitual en Occidente de que Rusia era “el agresor”, el historiador recordaba que “a los ojos de Rusia, las apariencias [eran] justa-

mente las contrarias”: allí se consideraban “víctimas perpetuas de la agresión de Occidente”, perspectiva corroborada además por los acontecimientos históricos (George Pendle, “Gran Bretaña y Rusia”, II, 6: 402-403).

Lo decisivo es que la Guerra Fría resultaba trasladada de este modo al plano del choque de civilizaciones. Como apuntaba el filósofo reaccionario Wagner de Reyna, el desafío de la URSS consistía, ante todo, en “una nueva invasión del Este”, ya que “allí donde venc[ía] el marxismo ortodoxo” se veían suprimidas “la libertad espiritual y la económica”, uno de los signos distintivos de la cultura occidental (I, 2: 236).

Choque de civilizaciones

LA reflexión acerca de la condición genuina del Occidente fue uno de los asuntos más recurrentes de *Realidad*. Recuérdese que su programa planteaba la necesidad de restaurar los valores de la civilización occidental con el fin de convertirlos en canon ético para un mundo unificado. El escenario de las contribuciones dedicadas a este particular venía dado, junto a la amenazante presencia de la URSS, por las reivindicaciones nacionalistas contrarias a la gobernación colonial europea, su frecuente y cruenta represión, los consiguientes conflictos armados y las independencias, conquistadas o interesadamente cedidas, de Camboya, Indonesia, India, Pakistán, Birmania y Ceilán. Tales independencias empezaron a resquebrajar los imperios europeos, dieron el aldabonazo al proceso de descolonización, pusieron en evidencia las profundas discordias religiosas y étnicas que separaban a sus poblaciones, muchas provocadas por los anteriores poderes metropolitanos, y comenzaron a otorgar visibilidad a lo que desde principios de los cincuenta comenzó a llamarse “Tercer Mundo”. También de aquellas fechas data la creación de la Liga Árabe (marzo de 1945) y la guerra de sus miembros contra el recién constituido Estado de Israel. Y el desenvolvimiento de la Guerra Civil en China, y la fundación en 1949 de la República Popular tras la victoria de Mao Zedong, fue igualmente un acontecimiento decisivo¹⁷.

La convicción de partida, expresada por el mismo Ayala, era que “Occidente fue y seguir[ía] siendo una unidad cultural, una comunidad de vida y destino” (II, 4: 122). Tal premisa redoblaba su importancia en un momento

en el que se cerraba “el periodo de las nacionalidades”, como señalaba Ayala, y se consideraba consumada “la *efectiva* unificación planetaria”, según indicaba Ferrater Mora (I, 3: 361).

Partiendo de este diagnóstico, se sucedieron en *Realidad* estudios sobre la condición distintiva del Occidente, a la busca, en definitiva, de aquel molde civilizatorio que le cabía “proponer” al mundo entero. José Rovira Armengol buscó sus “orígenes” en la Alta Edad Media (IV, 11). El famoso psicólogo Eduard Spranger quiso identificar la enfermedad que acaso padecía la cultura occidental (IV, 12). Y, sobre todo, hubo intentos de identificación y definición de eso mismo: lo “occidental”. En este particular, destacó el propio director de la revista, el filósofo Francisco Romero, quien veía su seña de identidad en “la individualidad humana como persona y la comunidad como el consorcio de las personas libres e iguales”. A diferencia de la cultura india, que daba prioridad a “la totalidad cósmica”, y de la cultura china, que hacía lo propio con la “totalidad social”, la civilización occidental se distinguía por “haberse decidido por el espíritu en cuanto instancia individual”. Mientras que su epicentro estaba constituido por la esfera de intereses del sujeto (el *individuo*) y por su dimensión espiritual (la *persona*), imponiendo tal circunstancia determinadas formas y muy concretos límites a la organización social y al poder, China y la India se caracterizaban por colocar el centro de gravedad de su cultura en una totalidad que, “con su poder de absorción y de sojuzgamiento”, no permitía que prosperasen las dimensiones individual y personal del hombre (“Meditación del Occidente”, III, 7: 35 y 37).

Romero identificaba así la tradición occidental en pleno con una de sus fases y corrientes, la propia de la constelación ilustrada y liberal, dejando atrás toda la civilización premoderna, caracterizada precisamente por el organicismo y por la colocación subordinada del individuo en un cosmos de procedencia divina que le trascendía. De hecho, su misma doctrina acerca de la *persona*, inspirada en las ideas cristianas de Jacques Maritain, aunque resultaba un soporte consistente para el discurso occidentalizado e individualista de los derechos humanos, contaba asimismo con claras reminiscencias premodernas, al considerar fundamental para el desenvolvimiento del individuo su inscripción en los grupos que venían a dotarle de perso-

alidad. Romero también orillaba un aspecto frecuentemente recordado en las páginas de su propia revista: el hecho de que la civilización occidental, en su fase de capitalismo avanzado y monopolista, inscribía a los individuos en procesos productivos que le trascendían y lo alienaban. Y, en definitiva, bajo el discurso de Romero subyacía una clara jerarquización de culturas, condición de posibilidad para el ejercicio y despliegue del colonialismo. El dato es que tal jerarquización se apoyaba en clichés culturales abstractos sobre la identidad de Oriente, más que en un estudio realista y empírico sobre sus diversas culturas¹⁸. E igual acontecía con el concepto de “Occidente” manejado por entonces, que no dejaba de ser mera “ideología” útil a la “propaganda política del ‘bloque occidental’”, según Juan Adolfo Vázquez denunciaba en las propias páginas de *Realidad* (“Occidente, el tiempo y la eternidad”, V, 13: 4 y 13).

De hecho, justo en estas exposiciones sobre la identidad de Occidente en contraposición a la oriental, nuestra publicación perdía pie con la realidad para convertirse en exclusiva en una *revista de ideas*. Eso sucedía de forma muy notable en el estudio de Filmer S. C. Northrop sobre la crisis de la civilización occidental (I, 2) y en su difundida obra *The Meeting of East and West*, ampliamente reseñada por Francisco Miró Quesada (“El encuentro de Oriente y Occidente”, III, 7). Northrop distinguía Occidente por su epistemología racionalista, a diferencia del intuicionismo característico de la civilización oriental, y sostenía que la misma “civilización occidental” se hallaba en peligro precisamente porque lo más característico de “la doctrina oriental”, a saber, que “no hay más realidad que la dada por intuición”, se estaba infiltrando en suelo europeo y americano a través de la fenomenología, la filosofía de Heidegger y el existencialismo francés.

No faltó tampoco una comprensión premoderna de la esencia occidental. Fue el discípulo peruano de Heidegger, Alberto Wagner de Reyna, su defensor. Afirmaba Wagner que el sentido propio de Occidente se cifraba en “la Cristiandad”, un atributo en vías de desaparición debido tanto a la irrupción de las masas como al capitalismo deshumanizado y el comunismo sectario. Así, la unidad antropológica del cristianismo, “la *persona*, ligada a la tierra, la familia, la casta, el oficio”, iba disolviéndose por obra del individualismo capitalista, del colectivismo estaliniano y de la masificación.

Ahora bien, la cultura cristiana occidental, si podía perder su posición de supremacía mundial, seguiría en todo caso siendo “insuperable” como ideal en contraste con otras civilizaciones (I, 2: 229 y 243).

Los análisis de la cultura occidental tendían, pues, a resolverse en una jerarquía de culturas de clara consecuencia colonialista. Solo había que franquear un paso para que esta diferenciación jerárquica se convirtiese en choque de civilizaciones. Ese paso lo dieron algunos autores solo reseñados en *Realidad*. Así, en “La caravana inmóvil” se daba a conocer el libro de Walter Schubart sobre *Europa y el alma del Oriente*, en el cual el comunismo era representado como “la punta de lanza con que Oriente est[aba] penetrando en el corazón de Europa” y alojando en él a su figura más típica, el “*homo religiosus*”, llamado a dominar el mundo por “las próximas centurias” (II, 6: 457). También en esa misma entrega de “La caravana” se comentaba un artículo de Toynbee titulado precisamente —años antes de la obra de Huntington— “El choque de las civilizaciones”. El autor inglés subrayaba “el impacto de la cultura occidental sobre las demás civilizaciones” y la consiguiente “ofensiva anti-occidental” que esto había provocado; una reacción que si bien estaba encabezada por el comunismo soviético, sería proseguida, de forma mucho más peligrosa y definitiva, por la respuesta de “las civilizaciones de China e India” (456).

Como se ha indicado, el propio Toynbee escribió en *Realidad*. Se trataba de un autor decisivo en aquellos años, hasta el punto de que, como Ferrater Mora ironizaba, se había acuñado un “nuevo término”, el “toynbianismo”, para designar la expansiva adscripción a sus interpretaciones sobre la historia occidental (III, 8: 238). En su artículo “La civilización puesta a prueba”, verdadera anticipación de la *Global History* actual, Toynbee auguraba, con cierto cinismo, escasa duración al “ascendiente occidental sobre el mundo”. Solo en el caso de que el futuro escenario mundial estuviese marcado por la paz podía continuar expandiéndose la cultura del “Viejo Mundo” y de “la isla de Norteamérica”, pero en la probable eventualidad de una catástrofe atómica, entonces la raza humana solo podría perpetuarse “en los tibetanos y los esquimales” o en “los ‘negritos’ africanos”. Pese a las frívolas apariencias, no hay duda de que su apuesta era la del atlantismo (III, 9: 297 y 300).

Realidad contaba asimismo con espacio para los discursos propositivos, a mi juicio más valiosos, que por entonces se lanzaban para remontar el clima de confrontación mundial. Ferrater tocaba de pasada la propuesta de la “cultura atlántica” y valoraba con escepticismo la necesidad de unos “Estados Unidos de Europa” que hiciesen de contrapoder frente a la colisión bipolar (I, 3: 362 y 365), algo tratado en otros textos de la revista, aun desde la perspectiva literaria y cultural, como el de Vladimir Veidle (“La unidad de las letras europeas”, VI, 16). Por su parte, Max Ascoli confiaba en que la ONU, reproduciendo a escala internacional la lógica de los gobiernos de coalición, sirviese de mecanismo institucional para convertir la concurrencia entre potencias en cooperación y paz, también en beneficio de las “naciones más débiles” (I, 3: 350). Algunos apostaban por el federalismo como posible “paragolpe” ante la amenaza de una nueva guerra (“La caravana inmóvil”, III, 8: 285)¹⁹. Y el historiador Pere Bosch Gimpera llamaba a retomar la senda del progreso liberal comenzado en las revoluciones de finales del siglo XVIII, “completando la democracia civil y política en una democracia social y económica”. Para ello debía lograrse “una organización de paz y de justicia” que partiese de “la verdadera dignidad del hombre” sin distinción de razas y culturas, y con precedencia a “toda forma estatal”, exigencia solo factible mediante “una Constitución orgánica de la humanidad” (“La *Historia de Europa* de Fischer”, III, 8: 223)²⁰.

Estos mismos ideales humanistas, que consideraban el mundo unificado precisamente por la unidad de la condición humana, que predicaban de los hombres una dignidad incompatible con cualquier discurso colonialista, tuvieron así entrada en *Realidad*. Su presencia demuestra hoy que la oposición al colonialismo imperialista y la reivindicación de los derechos colectivos, siendo por entonces minoritaria²¹, distaba de ser inexistente.

Convencido de que “en el mundo no hay nada exactamente extranjero”, Juan Ramón Jiménez condenaba el “colonialismo arbitrario histórico” (“La razón heroica”, IV, 11: 134-135). “Cuánto salvaje civilizado supera al inocente salvaje en salvajismo” (140), exclamaba. Teniendo muy presente la significación histórica de la rebelión india y de su líder Mahatma Gandhi, consideraba que el “tiempo nuevo” abierto en la posguerra debía suponer “el borre del imperialismo” y “la formación de una conciencia colectiva”

de fundamento humanista, no ceñida a “los países de supuesta cultura”, sino con decidida inclusión de aquellos de “incultura supuesta” (135 y 149). Para Corpus Barga, no era la racionalidad, la libertad individual, la capacidad de abstracción o la religión cristiana lo que distinguía a la Europa occidental. Sus credenciales consistían más bien en el escepticismo y la duda permanente, lo cual comunicaba fragilidad a los valores sobre los que se asentaba su cultura. Y como “en ausencia de valores fijos, el índice de valoraciones recae en la potencia grosera, en las dominaciones militares”, por eso no había de extrañar que el gen europeo y occidental, desde hacía ya décadas, no fuese otro que el “imperialismo” colonialista (I, 1: 68-69).

El testimonio de quienes se enfrentaban al colonialismo también quedó registrado en la sección “Revista de revistas”, cuando, comentando la última entrega de *Les Temps Modernes*, se hizo eco del “vibrante artículo editorial” en que se condenaba vivamente la guerra de Francia en Indochina: “somos allá alemanes sin Gestapo”, se sentenciaba en él (I, 2: 320).

De todos modos, no fue este tipo de crítica a la cara oscura de Occidente el que predominó en *Realidad*. Las objeciones discurrieron por otros cauces más intelectualizados. Por ejemplo, se atendió con frecuencia a las consecuencias negativas de la entrada de las masas en el campo político, a la que se llegó a imputar, en palabras de Wagner de Reyna, “la desintegración del verdadero Occidente” (I, 2: 235). La valoración más centrada de Ferrater Mora vinculaba la presencia decisiva de las masas a un futuro “más ‘social’ que ‘político’”, en el que serían el “poder” y la “organización” las dimensiones preponderantes del vivir colectivo, por encima de la tradicional preocupación en torno a la “libertad” (“Técnica y civilización”, II, 6: 371). Ayala pensaba que, aun estando indiscutiblemente llamadas a “ejercer el mando” en la sociedad, su propia fisonomía impedía un acertado desempeño del mismo (“El hombre al día”, IV, 10: 35). Tampoco faltaron apreciaciones menos elitistas, como la de Eduardo Nicol, quien tras los movimientos de masas, más que imitación inconsciente, detectaba la rebelión racional y ética del individuo (“La rebelión del individuo”, III, 9).

Ambivalencias de la técnica

EN el plano de la autocrítica sobre Occidente, mayores esfuerzos se concentraron en analizar las implicaciones de la técnica. La importancia concedida al asunto procedía, entre otras cosas, de una evidencia, de constante aparición en la revista: la capacidad que la humanidad tenía para aniquilarse con la bomba atómica. La presencia de esta arma letal ejemplificaba el carácter autodestructivo del proceso ilustrado: cómo los avances debidos a la razón, amén de desencantar el mundo, positivizar la ciencia y disolver los valores por obra del escepticismo relativista, suponían también aumentos netos de la capacidad destructora del hombre y del aumento de su alienación. Al fin y al cabo, nuestra revista vio la luz el mismo año que Max Horkheimer publicó *Eclipse of Reason* (1947).

En *Realidad* se tenía desde luego presente la valencia liberadora de los avances técnicos. Era otra vez Ferrater Mora quien señalaba las posibilidades de “liberación” inherentes al “maquinismo”, capaz con sus avances tecnológicos de emancipar al hombre de la explotación (II, 6: 369). Con mayor escepticismo, y considerando su programa político inaplicable en los tiempos de posguerra, el mismo Ayala recordaba que un aspecto básico de la “democracia social” había sido creer que “las altas condiciones técnicas de vida” ya alcanzadas “prometían manumitir pronto a la humanidad esclava del trabajo” (IV, 10: 32-33).

Lo habitual, no obstante, era considerar la técnica en su dimensión opresiva, pero desde una perspectiva ilustrada, atenta a la preservación de la libertad individual²². Se dio buena cuenta del libro *Freedom and Civilisation*, suscrito por Bronislaw Malinowski, en el que se alertaba de que “cuanto más racionalizada” estuviese la sociedad, mucho “más grandes” eran “las posibilidades de una tiranía” (“La caravana inmóvil”, IV, 10: 123). Para Ferrater, la “función de la técnica en la vida humana” había “experimentado un trastorno radical”, provocando la “cosificación de la existencia” (II, 6: 368). Según anotaba Patrick Dudgeon, Aldous Huxley denunciaba en aquellos años cómo las ciencias aplicadas habían estado al servicio de la planificación industrial y de la centralización del poder, algo que había contribuido a “la declinación progresiva de la libertad” propia del mundo capitalista y burocratizado (I, 1: 116). Ayala dejaba constancia de su concepción realista y desencantada del poder estatal —“técnica aplicada a la dominación del

hombre por el hombre” – y señalaba cómo las relaciones entre los hombres se habían convertido en “meras relaciones instrumentales regidas por módulos abstractos” (IV, 10: 31 y 37). En una ejemplar respuesta a las tesis de Sartre sobre la condición judía, Ernesto Sabato explicaba con singular eficacia cómo el cálculo racional y los procesos técnicos propios de la economía eran peculiares de “la civilización capitalista” y occidental (“Capitalismo, racionalismo, judaísmo”, V, 13: 50). Y en otra de las joyas escondidas de *Realidad*, Cortázar ponía de relieve cómo la razón tecnificada de Occidente se había puesto al servicio de las peores pulsiones en los sistemas totalitarios (“Irracionalismo y eficacia”, VI, 17 y 18).

Algunas críticas a las consecuencias alienantes de la técnica se formularon desde el catastrofismo apocalíptico y otras desde una perspectiva premoderna. En el primer caso, Jesús Prados Arrarte veía en los descubrimientos de la cibernética el ocaso de la política (“La máquina de gobierno”, V, 14)²³. A la segunda clase pertenecían los lamentos de la poetisa brasileña Cecilia Meireles ante la “americanización” del Brasil, que había provocado la disolución de “leyes y tradiciones, costumbres, familia, religión, moral, autoridad” (I, 1: 96). Aun de mayor complejidad y elaboración, de índole afín eran las consideraciones que sobre el particular formuló Heidegger en su “Carta sobre el humanismo” (III, 7 y 9). El hermetismo del filósofo alemán quedó además descifrado por su discípulo y traductor Alberto Wagner, con su llamada de alerta ante cómo la tecnificación de la vida aniquilaba la “tradición viva” de una comunidad, la “vivencia de la Divinidad” y valores como la caridad, suplida en los nuevos regímenes de posguerra por los fríos y burocratizados seguros sociales (I, 2: 237-240).

Ilustrados y reaccionarios coincidían en creer que los males de la técnica se tornaban particularmente peligrosos en el campo de la propaganda. Empleada con fruición por los sistemas autoritarios, su condición de posibilidad no eran sino los avances tecnológicos de la prensa, la radio o el cinematógrafo. Abundaron las referencias sobre el particular en *Realidad*. Se anunciaban obras como la *Filosofía de la propaganda* de Fabregat Cúneo. Patricio Canto examinaba con suspicacia las consecuencias morales del cine (I, 1). Se denunciaba la manufactura de “opinión pública” en los Estados Unidos con la finalidad de perpetuar el sistema capitalista (IV, 11: 152). Y Ayala revelaba la hiriente paradoja de la sociedad del espectáculo: cómo la

omnipresencia de los medios de prensa envolvía al ciudadano y lo incorporaba virtualmente de lleno a “la vida pública”, pero como espectador pasivo, exonerándole de toda participación real (IV, 10: 37).

Liberalismo o planificación

POR último, *Realidad* fue también un excepcional observatorio crítico del debate político de la época. Y no fue un debate cualquiera, pues se trató de un periodo decisivo, marcado por la urgente necesidad de reconstituir la sociedad política de modo tal que se evitase el riesgo de su autodisolución (Ferrater Mora, II, 6: 376). En sus páginas, Jean Pierre Perrin examinó el existencialismo, el marxismo y el cristianismo, principales corrientes filosófico-políticas de la Francia del momento (V, 13: 102). Renato Treves reconstruyó la trayectoria de una dirección minoritaria, pero significativa, en la vida política italiana: la “izquierda cristiana”, nacida del intento de conciliar comunismo y cristianismo (VI, 16). En su completo ensayo, Arturo Carlo Jemolo repasó las diversas posiciones políticas ocupadas por los sectores católicos (III, 7). Con ironía y finura, Bertrand Russell identificó los fundamentos filosóficos de la autocracia, del liberalismo y del socialismo democrático (I, 1). Aparte de describir con viveza las decepciones que provocaba el bipartidismo en los Estados Unidos, y de denunciar la relevancia que “los nuevos financieros de Wall Street” habían cobrado en el gobierno Truman, Luther Lee Bernard describía las diversas corrientes políticas de su país y analizaba el hoy casi ignoto Partido Progresista de Henry Wallace (IV, 11: 169). Renato Treves expuso los pormenores de una querrela interpuesta contra el editor Einaudi por publicar la obra de Sartre *Le Mur*, anécdota que expresaba con nitidez la destacada presencia de las posiciones retrógradas en la sociedad italiana de posguerra (II, 6). Y hubo quien abogó por una de las partes en liza, como Guido de Ruggiero con su defensa de “una concepción socialista desvinculada del marxismo”, adherida a la “competencia política de los partidos” y defensora sin más de “la libertad humana” (IV, 10: 63).

George Pendle definió la controversia política en su dimensión internacional con términos precisos. La entendía como el choque entre dos concepciones contrapuestas de “democracia”: la “oriental”, centrada en denunciar

el carácter ilusorio de la democracia “si existen en la comunidad desigualdades sociales y económicas”, y la “occidental”, consciente de sus imperfecciones, pero convencida de que solo a través del régimen parlamentario, la independencia judicial y la “libertad de expresión” podía garantizarse una vida digna (III, 7: 228).

En su circunscripción europea y occidental, el debate político del momento estuvo marcado por el “consenso keynesiano”²⁴. Todos estaban de acuerdo en que debían abandonarse los excesos del capitalismo individualista, causantes en última instancia de los fascismos, y remplazarse por la política de la “planificación” económica²⁵. Se creía, incluso en el seno de la Iglesia católica, que “el liberalismo económico” había declinado “en la conciencia de los pueblos sin posibilidad de repunte” (Jemolo, III, 7: 87). No obstante, aun siendo minoritarios, “ciertos círculos conservadores, aristocráticos”, mostraban ya su frontal rechazo a esta tendencia y abogaron por un retorno total a las prácticas decimonónicas del *laissez faire* (Luzuriaga, IV, 12: 340). En *Realidad* encontraron reflejo algunos aspectos decisivos de la construcción europea del Estado social y se dio buena cuenta del debate entre keynesianos y ultraliberales.

Lorenzo Luzuriaga, en sus impresiones del viaje que realizó a Europa en 1949, llamaba la atención sobre los elevadísimos impuestos vigentes en Inglaterra y sobre su contrapartida, la generalización de los seguros y las prestaciones sociales (VI, 16: 90). Y George Pendle, describiendo la significación del *Welfare State* que se estaba fundando en su país, mencionaba una valiosa opinión de Henry Wallace, el líder del recién citado Partido Progresista: el “experimento económico-social” del Estado del bienestar representaba a su entender la “única esperanza de salvación del mundo” porque planteaba una sólida alternativa a los “modos de vida contrapuestos” de la URSS y los Estados Unidos (II, 4: 99).

Fue Jesús Prados Arrarte quien encarnó en la revista las posiciones del liberalismo individualista. En su crítica del capitalismo monopolista, del intervencionismo burocrático en la dinámica empresarial y de la política sindical corporativa se hacían presentes, en efecto, los augurios que por entonces lanzaba Friedrich Hayek en *The Road to Serfdom* (1944). Para Prados Arrarte, la economía mundial del momento se caracterizaba por el tránsito

del individualismo pequeñoburgués al corporativismo de los grandes *trust* y de los sindicatos masivos. Del “amoral ‘homo oeconomicus’, conducido por la ‘mano invisible’ en ventaja de todos”, se había pasado al “‘homo corporativus’, conducido por una mano bien visible al daño de la colectividad”. Semejante transformación era inherente a la socialización de la economía provocada por el “deseo de seguridad”. El peligro estribaba, a su juicio, en que “la seguridad económica” solo podía lograrse “a través del totalitarismo”, de modo que una comprensible “demanda de seguridad” estaba abocada a “privar al hombre de su libre albedrío” (I, 3: 391, 395, 397 y 401).

Hubo algún autor más que denunció la supuesta pendiente autoritaria de los principios de la “libertad social”, como José Juan Bruera en sus críticas a Gioele Solari y Renato Treves (I, 3: 464). Pero también se dio cierta proyección a quienes, como Augusto Livi, pensaban que los “derechos de la ‘persona humana’” solo podían sustentarse en una concepción social de la libertad (“La caravana inmóvil”, II, 6: 456). El propio secretario de la revista, el pedagogo Luzuriaga, defendió en sus páginas uno de los pilares fundamentales del Estado del bienestar, “la necesidad de atender educativamente a los miembros de todas las clases sociales” (II, 4: 110).

En lo que concierne al debate político-económico, la parte keynesiana estuvo representada ante todo por Camilo Viterbo, que propugnaba “una moderada y bien estudiada intervención del Estado en la economía” para aumentar la producción, elevar el nivel medio de vida y propiciar “una mejor distribución de la riqueza” (III, 7: 53-54). El lado más incisivo de la polémica se ubicó en una extensa recensión de Pablo Roice a un estudio sobre la “planificación”. Respondiendo a la citada obra del austriaco Hayek, Roice distinguía netamente entre una “planificación totalitaria”, la propia de las experiencias fascistas, y otra “liberal o democrática”, de la que eran expresión el *New Deal* o los incipientes Estados sociales europeos. Lo que caracterizaba a esta última era su intervención en la esfera económica con el fin de mitigar “los males” provocados por el “liberalismo incontrolado”. Su propósito, pues, no era “atentar contra la libertad individual”, sino crear las condiciones materiales que permitían garantizarla, “asegurando así un mejor y más amplio ejercicio de la democracia integral”. Con tal distinción, Roice destapaba la debilidad de la exposición de Hayek. El economista liberal ni se detenía a analizar las causas económicas del nazismo ni tomaba

en consideración las contradicciones del liberalismo decimonónico, a las que sencillamente calificaba de elementos extraños a su fisonomía genuina. Así, con esta argucia, podía defender que habría bastado con respetar el “desenvolvimiento ‘natural’ de la economía del siglo XIX” para disipar todos los males de la cuestión social y los fascismos (I, 3: 456-458).

Si Viterbo y Roice explicitaron el programa keynesiano y su censura del liberalismo más fanático, y con ello ilustraron un aspecto crucial del debate político-económico del momento, no fue sino el propio Prados Arrarte el que más certeramente vislumbró el “mundo del futuro” en su dimensión económica. Lo hizo examinando las intenciones del Plan Marshall y las piezas maestras del acuerdo sellado en Bretton Woods, gracias al cual se perfilaba en el horizonte un nuevo “sistema económico liberal internacional”, de corte atlantista y proyección colonial, que de momento incluía a la Europa occidental y a los Estados Unidos (V, 15: 276, 278 y 280).

Conclusión

REALIDAD dio buena cuenta a sus lectores de la excepcionalidad de los tiempos en que se publicó. En un contexto de tensa confrontación mundial, tomó partido por uno de los bandos en liza, pero permaneció abierta a la pluralidad. Su proyecto de restauración de los valores ilustrados, liberales y democráticos explica su posición y su apertura. Se desarrolló en el plano del pensamiento y “la cultura” en la convicción, subrayada por Eduardo Mallea, de que esta era fundamento de “la acción” y fuente de concordia (I, 1: 4-5). El momento desautorizaba los vagos idealismos desenvueltos de espaldas a la acuciante realidad, según anotaba Norberto Bobbio (II, 4: 58-59). Tras la derrota del nazismo y el fascismo, durante los cuales “la voz del espíritu” no tuvo “auditorio” (Juan Adolfo Vázquez, I, 3: 446), la figura del intelectual parecía recobrar su “potencia”. Pero se era bien consciente de que, para ser determinante en el curso de los acontecimientos, el intelectual debía plegarse a la realidad. No se trataba de un mero acto de “subordinación” pasiva, sino de un reconocimiento irónico, consciente de su esencial contingencia, de la posibilidad permanente de transformarla, tal y como argumentaba Ferrater Mora (II, 6: 373). Partiendo de estas premisas, la revista

quiso intervenir desde el pensamiento en su contexto. Así, con el registro analítico y crítico de la realidad y con cabida también para la “idealidad que es ansia y prefiguración del futuro”, *Realidad* permite al lector de hoy comprender mejor un periodo histórico decisivo.

Decisivo porque entonces se fundó un mundo que, derrumbado en buena parte tras la caída del Muro de Berlín, sobrevive a día de hoy, ya en situación de irremisible crisis. Y sirve para entenderlo más cabalmente porque lo desmitifica. Su logro indiscutible fue instituir en la Europa occidental una forma impecable de organización política, la del Estado constitucional. Pero el contexto de aquella fundación dista de ser idílico. Como sugería Ferrater Mora, aquel fue un tiempo en que “casi solo se habla[ba] del derecho sin dejar de emplearse la fuerza” (I, 3: 358). El gran logro del Estado social pudo suponer así una concesión forzada y estratégica, destinada a evitar “la perspectiva de cambio radical”²⁶. En efecto, la Guerra Fría y la impronta del “anticomunismo” viraron el rumbo constituyente y democratizador de la Europa occidental en un sentido más conservador²⁷. Las debilidades del modelo social europeo, bien notorias en la actualidad, puede entonces que hundan sus raíces en aquellas debilidades pretéritas. La lectura de *Realidad* nos permite tomar conciencia de ellas, contribuyendo a una mejor comprensión de nuestro atribulado presente.

Notas

- 1 Véanse Mark Mazower, *Governing the World. The History of an Idea*, Nueva York, The Penguin Press, 2012, pp. 203-208; Josep Fontana, *Por el bien del imperio. Una historia del mundo desde 1945*, Barcelona, Pasado & Presente, 2011, pp. 36-39; Marcello Flores, *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*, Bolonia, Il Mulino, 2002, p. 295.
- 2 Francisco Ayala, *Autobiografía(s)*, vol. 2 de las *Obras completas*, edición de Carolyn Richmond, Barcelona, Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2010, pp. 371-375.
- 3 En el penúltimo número se anunciaban, como “los dos primeros títulos” de ediciones Realidad, las obras de Eduard Spranger, *La experiencia de la vida*, y Alex Comfort, *La novela y nuestro tiempo*.
- 4 Así, Lorenzo Luzuriaga, en su nota “Europa, 1949 (Impresiones de viaje)”, suscrita en julio de ese año, anunciaba un nuevo texto sobre “la vida y la cultura europeas” (VI, 16: 88).
- 5 Sobre tales “dificultades”, véase “A nuestros lectores” (VI, 17-18). Sobre las ofertas de financiación, véase Francisco Ayala, *Autobiografía(s)*, citado (nota 2), pp. 378-379.
- 6 Abundan las notas en tal sentido: aludían a los “costos crecientes” que sustraían *Realidad* “a muchas manos dentro del país” y a los “inconvenientes burocráticos y financieros” que le impedían “pasar sus fronteras” (III, 9: 420). Y a comienzos de 1949, en un “Aviso a nuestros lectores”, se explicaba cómo las “circunstancias económicas” habían incrementado enormemente los costos de producción y obligaban a subir el importe de la suscripción (IV, 12: 380).
- 7 A los que Ayala hizo referencia en una carta a Ferrater Mora transcrita aquí por Carolina Castillo.
- 8 Véase Francisco Ayala, *Autobiografía(s)*, citado (nota 2), p. 378.
- 9 Semejante cuadro lo expone hoy sistemáticamente Keith Lowe en *Continente salvaje. Europa después de la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2012.
- 10 La tónica política de la Europa de posguerra fue la de los gobiernos de coalición, aunque, a partir de aquella primavera, los partidos comunistas dejaron

de estar presentes en ellos: Tony Judt, *Postguerra. Una historia de Europa desde 1945*, Madrid, Taurus, 2009, pp. 141-142. Mark Mazower también lo señala y resalta el alto grado de consenso conseguido en la posguerra: *La Europa negra. Desde la Gran Guerra hasta la caída del comunismo*, Barcelona, Ediciones B, 2001, pp. 235, 257, 277.

- 11 Por ello se pagó el precio del “cinismo político” y “el brusco desvanecimiento de las ilusiones” despertadas por la liberación: Tony Judt, *Postguerra*, citado (nota anterior), p. 90. En la Europa oriental, incluida la República Democrática Alemana, el alcance de la desnazificación fue más profundo: Mark Mazower, *La Europa negra*, citado (nota anterior), pp. 263, 267 y ss.
- 12 Antony Beevor y Artemis Cooper, *París. Después de la liberación: 1944-1949*, Barcelona, Crítica, 2003, pp. 89 y ss.; Tony Judt recuerda que las ideas y propuestas de reforma de la resistencia no fueron tampoco “muy revolucionarias”, en *Pasado Imperfecto. Los intelectuales franceses, 1944-1956*, Madrid, Taurus, 2007, p. 51.
- 13 En sus cuatro primeros números, *Realidad* contó con una sección de “Revista de revistas”, que no iba firmada. A esa sección la reemplazó “La caravana inmóvil”.
- 14 Extraigo los datos mencionados de Mark Mazower, *Governing the World*, citado (nota 1), pp. 223-228; Josep Fontana, *Por el bien del imperio*, ob. cit. (nota 1), pp. 45-51 y 56-68; Marcello Flores, *Il secolo-mondo*, citado (nota 1), pp. 298-301.
- 15 Tony Judt, *Postguerra*, citado (nota 10), p. 215.
- 16 Así lo denomina Michal Reiman en *El nacimiento del estalinismo*, Barcelona, Crítica, 1982.
- 17 Mark Mazower, *Governing the World*, citado (nota 1), pp. 250-253; Josep Fontana, *Por el bien del imperio*, citado (nota 1), pp. 136 y ss.
- 18 Se basaban “en una ignorancia compleja”, según la conocida interpretación de Edward W. Said, *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2002, p. 88.
- 19 La posguerra conoció, en efecto, un resurgir de las doctrinas federalistas, emblemáticamente representadas por la Unión Mundial de Federalistas constituida en aquel entonces; véase Mark Mazower, *Governing the World*, citado (nota 1), pp. 230 y ss.
- 20 No se piense que la de Bosch Gimpera era voz aislada: desde Einstein, que reclamaba una “Constitución Federal del Mundo”, hasta destacados intelectuales

- tuales norteamericanos, que llegaron a elaborar un proyecto de constitución del gobierno mundial, se inscribían en esa misma línea; véase Mark Mazower, *Governing the World*, citado (nota 1), pp. 232-233.
- 21 Mazower señala la “inconsecuencia” en la que incurren “la mayoría de los europeos” de propugnar la defensa de los derechos individuales y admitir simultáneamente “el gobierno imperialista en ultramar” (véase *La Europa negra*, citado [nota 10], p. 222). El mismo autor destaca también el contraste entre el discurso triunfante en la ONU de los derechos humanos y el silencio sobre los derechos colectivos de las minorías, atendido, sin embargo, aun con sus limitaciones, por su antecesora la Liga de las Naciones; *Governing the World*, citado (nota 1), p. 212.
- 22 Subraya este aspecto Luis García Montero en su completa introducción a la edición facsimilar de *Realidad*, titulada “La aventura de pensar el mundo”, Sevilla, Renacimiento, 2007, vol. I, pp. XXIX-LXXV, especialmente pp. LI y ss.
- 23 Véanse los comentarios sobre la cibernética de Ferrater Mora en “Dos digresiones sarcásticas” (VI, 17 y 18).
- 24 Véanse Tony Judt, *Ill Fares the Land*, Nueva York, The Penguin Press, 2010, pp. 44 y ss.; Mark Mazower, *La Europa negra*, citado (nota 10), pp. 211 y ss.
- 25 Tony Judt, *Postguerra*, citado (nota 10), p. 110.
- 26 *Ibidem*, p. 26.
- 27 Mark Mazower, *La Europa negra*, citado (nota 10), p. 276.