

CUADERNOS INTERNACIONALES

Incl

SUMARIO: Albert CAMUS: El destino del individuo — J. García PRADAS: Cotejo histórico de la Revolución — Herbert READ: Cultura y Civilización — Joe LANEN: Trabajo y condición social en Yugoestavia — Cristóbal D. OTERO: León Felipe — N. ALBORNOZ: Anarquía e Historia — PERSPECTIVA MUNDIAL: Discriminación racial en Sud Africa — El proceso de Génova — RESEÑA: George Orwell y el futuro — Testimonios sobre el terrorismo en Rusia — Eugen Relgis y Romain Rolland — Xilografías de Juan Pardo

AÑO 1
NÚM. 1

ENERO — MARZO DE 1951

MONTEVIDEO (Uruguay)

Cuadernos Internacionales

COMITE DE REDACCION

BENITO MILLA — J. CARMONA BLANCO — N. ALBORNOZ

REDACTOR RESPONSABLE

ERNESTO MAYA (h)

CONSEJO DE COLABORACION

ALBERT CAMUS — ALEX COMFORT — STIG DAGERMAN

CARLO DOGLIO — FONTAINE — J. GARCIA PRADAS

CRISTOBAL D. OTERO — J. PEIRATS — HERBERT READ

GEORGE WOODCOCK

CORRESPONDENCIA:

ERNESTO MAYA (h.) — Carlos Ma, Ramírez 143, Montevideo (Uruguay)

Los artículos publicados bajo firma son de la entera
responsabilidad de sus autores

PROPOSITO

Se habla, desde antes del año 30, de una crisis del anarquismo. Podríamos encontrar aun otros antecedentes. En general, la guerra 14-18 fué sin duda un rudo golpe para todas las tendencias del socialismo. Se produjeron en ese momento ciertos hechos significativos de ese estado de crisis:

- I Fracaso del internacionalismo teórico ante la guerra.
- II Escisión del socialismo marxista en una tendencia moderada, burguesa, y en otra que recogía íntegramente los principios y métodos eliminitorios del partido bolchevique, (dictadura, ejército, imperialismo).
- III Degeneración del sindicalismo como consecuencia de la misma crisis.
- IV Aislacionismo anarquista al área local o regional, exacerbación crítica y limitación intelectual.

Hoy podemos encarar, sin embargo, las perspectivas de una nueva valorización internacional del anarquismo. CUADERNOS INTERNACIONALES quiere ser una contribución eficaz, en el mundo de lengua castellana, a la divulgación de ese nuevo espíritu que se manifiesta en hombres y países alejados geográficamente, pero coincidentes en esta gran tarea de integración de valores humanos que después vamos a definir.

Existe un aspecto crítico fundamental, del que van a partir nuestras principales conclusiones: EL ESTADO DE DESINTEGRACION DE LA SOCIEDAD COMO CONSECUENCIA DE LA PROLONGACION DE LA CRISIS CAPITALISTA. La ausencia de soluciones revolucionarias, complicada con ese estado de crisis, ha permitido el desarrollo exorbitante de un factor negativo: el Estado. El reconocimiento histórico de esta realidad sitúa al anarquismo en condiciones de aportar a la actual generación una experiencia vital para la solución de los problemas de este tiempo.

Esos problemas podemos definirlos así:

- I El Estado moderno y la exacerbación de la violencia como método de poder.
- II Incremento de la militarización en la Sociedad.
- III Psicosis de guerra, y regimentación consecuente.
- IV Regímenes de trabajo forzado y campos de concentración.
- V Utilización demagógica del sindicalismo para fines de Poder.

Frente a estas perspectivas desintegrantes intentaremos oponer una defensa formal de los valores humanos entendidos como principio

de libertad individual y derecho a la justicia social para todos, y por una nueva relación entre el hombre y la máquina, la producción y el consumo sobre la base de los progresos técnicos y científicos.

Sabemos que a nuestras mismas conclusiones llegan y pueden llegar hombres sin ninguna vinculación directa o militante con el anarquismo, pero poseídos del mismo espíritu inconformista que nosotros ante la pasividad evidente de grandes núcleos sociales, indiferentes a las derivaciones dramáticas de la civilización actual.

En este sentido, CUADERNOS INTERNACIONALES recogerá en sus páginas todas las expresiones del pensamiento contemporáneo, todos los testimonios y todas las ideas que contengan un principio de solución a los problemas enunciados.

CUADERNOS INTERNACIONALES.



EL DESTINO DEL INDIVIDUO

Por ALBERT CAMUS

Al plantearnos el problema del individuo — suponiendo que sepamos qué es el individuo — hemos de preguntarnos categóricamente cuál es su destino. Sabemos todos, o al menos lo hemos sentido oscuramente, que está a punto de ser aniquilado. Ahora bien, si el individuo va a ser aniquilado, si nos anima esta certidumbre, conviene ante todo preguntarse: “¿Pensamos acaso que el individuo sea algo que deba ser salvado?”

Quizá el haz de valores que constituye el individuo parezca a ciertos espíritus algo anticuado e inútil de salvaguardar. Entonces sólo resta esperar la conclusión de la historia. Pero si queremos salvarle, dos cuestiones han de tenerse presentes: Primero, ¿qué principios de debilidad empujan al individuo actual a ser sacrificado cualquier día de estos? Luego ¿qué hechos exteriores, — históricos o ideológicos — amenazan al individuo y terminarán por sacrificarle?

Respecto a lo primero, me parece que la contestación podría ser: El individuo anárquico ha sido rebasado por la historia, pero llevamos todos un individuo anárquico dentro de nosotros, al que debemos tener en cuenta en nuestras actividades. Yo creo, por mi parte, que ese individuo anárquico presupone en cierta manera la soledad del hombre y estoy en cambio profundamente convencido de que el hombre no está solo. Aprendimos durante estos últimos años que cuando se ahogaba a un obrero en Praga, el obrero de Belleville estaba a punto de ser exterminado.

En cuanto a ¿qué amenaza al individuo desde el exterior? debemos evitar un enfoque psicológico del problema y hacer sociología

concreta. Veamos: ¿Qué es lo que nos suscita el sentimiento de miedo? Ante todo, incontestablemente, el silencio. En estos años últimos aprendimos también que únicamente es posible vivir en un mundo donde quepa pensar que, al dirigirnos a una persona con razonamientos humanos, recibamos de ella acciones humanas. Sin embargo, hemos descubierto que existe cierto tipo de hombres con los que de nada sirve razonar humanamente. A ningún internado en los campos de concentración se le ocurriría persuadir a los S. S. que le vigilaban que no debían hacerlo.

Nos hallamos, pues, bajo este punto de vista, en un mundo de silencio y, por lo tanto de violencia. Pero hay aún más: La abstracción. Es indudable, en el plano de la técnica, que la presencia humana, el contacto humano, es reemplazado con creces cada día por intermedio del instrumento mecánico. Esto es igualmente cierto en la sociedad, donde existe un fenómeno internacional que se llama burocracia. Por su culpa, en todos los grados de relación con el Estado no se tropieza jamás con un ser humano.

Un tercer rasgo de la época actual sería la substitución progresiva e inevitable del hombre real, del hombre cotidiano y concreto, por el hombre histórico. La actividad humana está interferida cada vez más por la política. Podéis leerlo en cualquier parte y podéis preguntároslo a vosotros mismos. La política interfiere todas vuestras reacciones y vuestra manera de considerar el mundo.

La cuarta característica sería, a juicio de lo que observo, la voluntad de poder.

El conjunto de estos factores — silencio, deshumanización y voluntad de poder — representa el terror. Me parece indudable que vivimos en un mundo de terror, con el sentimiento más o menos confuso, o más o menos preciso, del terror. ¿A qué atribuirlo? Me parece que, sin ponernos a filosofar, se podría afirmar que en la medida que una persona confía en el progreso inevitable, en una lógica histórica también inevitable, coloca, sobre la base de este racionalismo absoluto, los valores históricos que trata de alcanzar por encima de los valores que estamos acostumbrados a considerar, por educación o por prejuicios, como válidos. Cree, por ejemplo, aquella persona, que la sociedad feudal debe fatalmente sucumbir al caos inicial y que las naciones deben vencer luego este estado feudal. Después vendría el internacionalismo, o si se prefiere, la Sociedad de Naciones, y enseguida la sociedad sin clases.

El racionalismo absoluto o la idea de progreso, sea cual fuere, admite en el fondo el principio de que el fin justifica los medios. Si es inevitable el que debamos alcanzar la sociedad sin clases, no vamos a vacilar en la elección de los medios. La mentira, la violencia, el asesinato del hombre podrán ser lamentables en la mentalidad de las gentes; pero no deberán rechazarse si el objetivo representa algo inevitable, histórico y deseado.

Si pensamos, en cambio, que el individuo tiene por una parte

sus correspondientes errores y, por otra, encuentra ante sí aquellos fenómenos coercitivos, debemos concluir que es preciso intentar oponerse, cuanto se pueda, al destino que parece esperar al individuo.

Ahora bien, vamos a vivir en contradicción, porque si tomamos al tipo de europeo medio o incluso al intelectual medio ¿qué principios puede oponer a los otros, cuando no cree en ellos? Los espíritus cristianos me concederán que el ochenta por ciento de los europeos viven lejos de la Gracia, y que entre los veinte restantes, el número de los cristianos auténticos es muy limitado. No son, pues, valores religiosos o tradicionales los que hay para oponer a los que hoy pesan sobre el mundo. No poseemos ningún Valor fundamentado que contradiga a estos valores. Y, si no poseemos ninguno, estamos —me limito a comprobar una situación de hecho— en el nihilismo. El problema actual, que también se planteó durante la última guerra: es conocer cómo la inmensa mayoría de los europeos podrán negarse a las empresas de coerción sin disponer ellos mismos de valores precisos. Las gentes que no creían en nada durante la guerra, tampoco tenían nada que oponer a Hitler. El nihilismo absoluto alcanza en este aspecto el mismo efecto que el racionalismo absoluto. Debemos comprobar que vivimos en la contradicción que debemos sobrepasarla. Ahí reside exactamente el problema histórico que hemos de enfrentar.

Para sobrepasar la contradicción hay que pensar de cierta manera, con las manos o con la cabeza. La empresa de pensar y reconstruir, de conciliar las aspiraciones contradictorias, no puede realizarse dentro de un clima de miedo. Si el individuo quiere salvarse debe inmunizarse contra el miedo y reclamar, incluso, la supresión de la pena de muerte. Tal medida aligeraría la tensión en el plano jurídico. Si se pudiese lograr, me parece que habríamos cubierto una etapa esencial, y que es, además, la única empresa que puede, hoy por hoy, salvar al individuo.

Quienes no poseen la verdad absoluta no desean matar a nadie ni quieren ser asesinados a su vez. Desean buscar la verdad y, en consecuencia, requieren un cierto número de condiciones históricas que les permitan la búsqueda. Es lo que yo llamo las condiciones de un pensamiento modesto. Podemos definir las condiciones y podemos trabajar para que se realicen. Según mi criterio, esa acción posee el uno por mil de probabilidades. Lo cual no significa una razón para no intentarlo. Esa acción debe reclamar sus principios del análisis hecho más arriba: si la política, cualquiera sea su matriz, está fundamentada sobre la voluntad de poder, sobre el realismo y sobre principios falsos, debemos rechazarla totalmente y retirar por completo la confianza a todos los gobiernos, sean cuales fueren.

Si queremos ir todavía más lejos, debemos decir las cosas claramente. Para no citar más que un ejemplo, diré como Sócrates: "No

se piensa mal por ser un criminal. Se es un criminal porque se piensa mal". Si se sigue conduciendo al mundo sobre principios falsos, se produce matemáticamente el crimen y el asesinato. Todos aquellos que directa o indirectamente aprueban principios de este género, deben considerarse como asesinos.

Planteado así el problema, si condenamos la sociedad regida y basada sobre esos principios, debemos realizar en el interior de la misma un nuevo contrato social entre individuos. Considerando que la cuestión no puede resolverse en un plano nacional, ya que sólo existen problemas internacionales, no veo nada mejor que realizar internacionalmente esa sociedad con individuos que estén dispuestos a pagar con su persona. Yo reprocho al individualismo liberal que sólo gusta de la libertad los beneficios. Será, pues, necesario que las gentes paguen también con su persona, rechazando, por ejemplo, los honores y cuanto la actual sociedad puede darles, aceptando el dinero necesario, pero nunca más que el necesario, y disponiendo del resto para cosas que habría que definir. Es preciso que paguen con su persona porque de lo contrario seguiríamos en la mistificación. Además es menester que esos individuos se ejerciten en la predicación. Todavía tenemos periódicos, la palabra y un cierto número de elementos de acción que no son el asesinato. Es un elemento provisional y modesto que debemos situar en línea para preservar lo que queda del individuo.

Lo dicho no es desde luego más que una exposición de sugerencias para excitar los espíritus. El destino del individuo está en la decisión que tomemos, en el análisis histórico que hagamos. No se trata de estar de acuerdo y ponerse de inmediato a leer el periódico. Es preciso tomar posición. Gracias a esta decisión, si ciertos valores ejemplares son opuestos a los valores del poder, sostengo que existirá el uno por mil de probabilidades para que el individuo pueda todavía conservar su sitio en un mundo que amenaza con eliminarlo totalmente.

Hubo un movimiento de esta naturaleza cuando finalizaba el mundo antiguo, cuando todo iba mal. Se llamaba la sociedad de los Estoicos. Internacional en la medida que podía serlo entonces, preparó un nuevo ciclo de civilización: el cristianismo. Hemos llegado a un nuevo vértice que puede significar la muerte o una nueva civilización. Nuestra generación, las gentes que vivimos hoy debemos prepararla. Esta generación está inevitablemente sacrificada. Se trata de saber si su sacrificio será estéril o fecundo, y esto debemos decidirlo nosotros.



COTEJO HISTORICO DE LA REVOLUCION

Por J. GARCIA PRADAS

Dice el anarquista inglés Alex Comfort en su último e interesante libro —"Autoridad y delincuencia en el Estado moderno"— que ésta es una época de revolucionarios desengañados. Está en lo cierto, evidentemente: nos lo prueba a diario lo que leemos y oímos, nos lo confirma a menudo lo que pensamos nosotros mismos de cara a la realidad; porque los acontecimientos de estos últimos años en Europa, Asia y América podrán robustecer la fe del fanático en la tremolina "revolucionaria" —ya que tal fe se deleita en hincar clavos con la cabeza al revés, como el baturro de la jota—, pero forzosamente han de hacer pensar a otros revolucionarios, hasta obligarles a revisar teorías que habían dado por ciertas. ¡Y cómo no, si —seamos anarquistas o marxistas de vía ancha o vía estrecha— lo que estamos viendo nos la refuta de manera peligrosa! Por doquier advertimos que la soñada revolución se convierte en una odiosa reacción, que el supuesto avance hacia la igualdad y la libertad se trueca en un retroceso a la tiranía y la servidumbre, que los conceptos barajados por todos los socialistas desde hace al menos un siglo no cuadran en modo alguno con las realidades a que se aplican por inercia y tradición. Al notar eso, el verdadero revolucionario, que se debe a un fin social determinado y perdurable, no a unos medios perentorios, siempre conjugados o declinados por cambiantes circunstancias, se pregunta si se había equivocado. Y, a mi ver, el porvenir del socialismo militante depende de esa pregunta: de que nos la formulemos, sin temor y pronto, los socialistas; de que sepamos contestar a ella con valentía y clarividencia; de que agreguemos a la respuesta la inquebrantable decisión de continuar avanzando por donde sea posible.

Yo, que me la he formulado, me apresuro a contestarla: en efecto, nos hemos equivocado de medio a medio; la revolución, tal como la habíamos concebido, fué una ilusión engañosa, que hoy se trueca en desengaño. Más no es éste el lamentable, sino aquella. Podemos decir, como don Quijote al convertirse en Alonso Quijano el Bueno: "...en los nidos de antaño no hay pájaros hogafío; yo fui loco, y ya soy cuerdo..." Si hombres anteriores a la Revolución Francesa, y aun contemporáneos de ella —como William Godwin—

hubieran resucitado en estos últimos cien años, y se hubieran metido en el ambiente del proletariado revolucionario, habrían creído hallarse en un manicomio suelto. Dios y ayuda les habría costado comprender que la revuelta finalmente inspirada en las obras de Rousseau, madre del Romanticismo por lo que tuvo de épica y declamatoria, había creado el mito de la Revolución en el mundo entero: mito comparable al del fin del mundo en el año 1.000, que convirtió a toda Europa en una casa de orates, y hasta el del advenimiento del milagro Mesías. No en balde fué, en lo esencial, un mito hebraico... Mas me doy cuenta de que decir estas cosas tan de buenas a primeras puede ser un tantico escandaloso; y quizá nos convenga establecer una perspectiva histórica, de manera que al mirar desde este tiempo hacia las postrimerias del gran siglo XVIII, un episodio intermedio —la Revolución del 48— pueda servirnos de clave para entender la formación del mito recién citado.

INCONSCIENTE IMITACION DE IMITACIONES

Dos excelentes obras hay sobre tal Revolución, tenida desde un principio por "la primera revolución proletaria": los "Souvenirs", de Alexis de Tocqueville, y "El 18 de Brumario de Luis Bonaparte", de Carlos Marx. Tan brillante es la una como la otra. Marx analizó los acontecimientos mediante entre la Monarquía de Julio y la formación del Segundo Imperio con el propósito — bien visible — de probar las tesis que poco antes había formulado en el MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA. De Tocqueville los enfocó desde su posición de aristócrata: un aristócrata liberal y humanitario, pero enemigo de la democracia y —sobre todo— de una igualdad económica establecida precisamente a costa de toda clase privilegiada. No intentó analizarlos a la luz de ninguna teoría, ni probar nada presupuesto, sino describirlos con perspicaz precisión y estudiarlos a fondo, para que de ellos saliera su propia lección política. El propósito de Marx resultó fallido — como hemos probado muchos — en su mismo libro, porque en él le fué imposible ocultar que el verdadero intérprete y seguidor de su propia táctica "revolucionaria", el que puso en práctica la receta brindada en el MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA, no fué Blanqui, ni fué Blanc, ni Ledru-Rollin, ni aun siquiera Lamartine, y mucho menos la clase trabajadora, sino precisamente el aventurero Luis Bonaparte, que, ateniéndose a ella sin saberlo bien, logró formar el primer Estado típicamente fascista del mundo moderno. De Tocqueville, por el contrario, se salió con su propósito; y su obra, a los cien años de ser escrita, es más aleccionadora que hace un siglo lo fué para su autor.

A la vista la tengo, en la versión inglesa de Teixeira de Matos; y

me parece que lo más instructivo son las descripciones entrecortadas de sagaces comentarios. Por ejemplo, las que voy a traducir:

"Nosotros, los franceses, especialmente en París, somos muy propensos a introducir nuestras reminiscencias literarias o teatrales en nuestras más serias manifestaciones... En este caso (hablaba de la entrada de la muchedumbre en la Asamblea Nacional durante la revolución "del 24 de febrero", porque entonces había revoluciones de año, mes y hasta día determinado, quizá por ser meras revueltas o motines), la imitación fué tan evidente, que la terrible originalidad de los hechos quedó oculta bajo ella. Era un tiempo en que la imaginación estaba teñida de los chillones colores con que Lamartine había embadurnado sus GIRONDINS. Los hombres de la primera Revolución vivían en toda mente; y sus palabras y hechos estaban presentes en toda memoria. Cuanto presencié aquel día llevaba el visible sello de aquellos recuerdos; y constantemente me pareció que la gente estaba representando la Revolución Francesa, más que continuándola..."

De Tocqueville insistió en eso muchas veces, tanto al describir los sucesos de Febrero como al narrar los de Junio. Tomaré de él nuevas muestras:

"...procuraban, infructuosamente, calentarse al fuego de las pasiones de nuestros padres, imitando sus gestos y actitudes, tal como los habían visto representar en el escenario, pero eran incapaces de imitar su entusiasmo o de inflamarse de su furia. Era la tradición de los hechos violentos, imitada por fríos corazones, que no entendían su espíritu... La HISTORIA DE LA REVOLUCION, de M. Thiers, y los GIRONDINS, de M. De Lamartine, así como otras obras, especialmente teatrales, mucho menos conocidas, habían rehabilitado el período del Terror, y en cierto grado lo habían puesto de moda. Las tibias pasiones de la época hubieron de hablar en los rimbombantes períodos del 93, y uno oía citar a cada instante el nombre y el ejemplo de los ilustres esfuerzos a quienes nadie tenía el valor ni aun el sincero deseo de imitar... Un decreto del Gobierno Provisional estipuló que los diputados vistieran el traje de los Convencionales, y especialmente el chaleco blanco, de cuello vuelto, con que siempre aparecía en escena la figura de Robespierre. Creí al principio que esta gran idea se le había ocurrido a Luis Blanc o a Ledru-Rollin; pero luego supe que había sido debida a la florida y literaria imaginación de Armando Marrast."

Baste con eso, Marrast, el "revolucionario de guantes amarillos" puesto en solfa por Marx, proponía y ordenaba vestir a la Robespierre; Lamartine, que de tan vivos colores había pintado el cuadro de los girondinos, no sabía qué hacerse con la revolución que las circunstancias — y los banquetes redondeados con discursos demagógicos — habían puesto en su mano, y hasta para traicionarla, como quiso hacer desde el principio al fin, le faltaron siempre arres-

tos; Thiers, que con su HISTORIA DE LA REVOLUCION, tan abundante en retóricos ringorranos, tan tribunicia y llena de arengas, le había ofrecido al pueblo el modelo que éste se disponía a copiar entonces, no hallaba dónde esconderse, temblaba como el pobre Tom de Bedlam, de todo huía por las calles de París, y la mera bulla de unos pilluelos jugando a orillas del Sena le hacía retroceder cuando iba a pasar un puente; y en cuanto a los Montañeses de aquel entonces — porque conviene saber que hasta en la Asamblea se intentó representar la Convención —, las descripciones de Alexis de Tocqueville son demasiado crueles, para traerlas aquí.

REALIDAD SOCIAL Y ASPECTOS POLITICOS

No olvidemos que habla un enemigo de la revolución — especialmente, de su fin igualitario —, mas tampoco desechemos sus palabras por completo, ya que en ellas hay su grado de verdad; y, sobre todo, atención a lo que ahora nos importa: aun en las circunstancias sociales de 1848, que habían acumulado en París un proletariado de tipo moderno, buena parte del cual se hallaba desesperado por la falta de empleo, las dos revoluciones — o revueltas — parisinas de aquel año fueron copias callejeras, muy realistas a veces de las representaciones teatrales de la Gran Revolución. Esta — y, más que ella en sí misma, sus versiones literarias y folklóricas — se había apoderado de la imaginación de dos o tres generaciones, para las que vino a ser una epopeya, una Iliada, cuya Ilión inicial fué la Bastilla, y luego todo París. Los gestos de fines del siglo XVIII, relatados o descritos en las canciones de gesta de historiadores y dramaturgos verbosos, que ya imitaban la vieja verbosidad de los clubs, eran copiados por los gestos del siglo que le seguía; y aun que estos últimos eran falsos, meramente teatrales, en el siglo XX los hemos tomado por verdaderos, por dignos de imitación.

¿No empezamos a ver nuestra locura? En la misma Revolución Francesa hubo dos cosas bien distintas: las realidades sociales y los aspectos políticos que adquirieron. Kropotkin supo distinguir entre unas y otros; supo también demostrar que la verdadera revolución — es decir, la verdadera transformación de Francia — no tuvo lugar en la Convención, ni en ningún centro estatal, sino en las comunas que tomaron la tierra, se libraron de tributos y establecieron un régimen de pequeña propiedad sobre las ruinas del señorío feudal. Lo progresivo de la Revolución, que no fué del todo satisfactorio, se redujo a aquéllo; y Alexis de Tocqueville, en su magnífico estudio del Ancien Régime, demostró que aquella transformación progresiva había sido iniciada antes del 93 y se había realizado ya hasta el punto de que fué, no un resultado, sino una causa, de la Gran Revolución, que tan sólo valió para entorpecerla con banderías, decretos, especuladores, guerra interior y campañas de conquista.

La transformación careció de gestos, y fué tan imperceptible como suelen serlo hasta los mayores avances evolutivos. La Revolución, por el contrario, fué toda gestos, y gestos de imitación: no solamente de los modelos grecorromanos, sino también del Parlamento covachuelista del Antiguo Régimen, que había sido la escuela de leguleyos tan amargados como los dos exmonárquicos Robespierre y Fouquier-Tiviville. La Convención y el Comité de Salud Pública más tuvieron de Tribunales de Estado que de Cortes Nacionales, e hicieron una "revolución" de fiscales y verdugos, cuyo supremo espectáculo — el de las ejecuciones en la Plaza de la Grève — abochornaría hoy a un país civilizado. Y aquella "revolución", que mantuvo el talante de revuelta y el impulso violento, acabó en la militarización de toda Francia — monstruosidad que a ningún monarca se le habría permitido —, en un formidable robustecimiento del Estado, en la superposición de la ficticia "voluntad general" a todo principio ético y al carácter sagrado del individuo. Fué, en resumen, el verdadero principio del movimiento reaccionario, esclavizador, brutal que ahora espanta a todo el mundo.

Pero lo fué, principalmente, porque la indispensable evolución social se confundió con aquel sangriento tejemaneje de la revuelta política o estatal. Entonces — y más después — se creyó que los problemas de un pueblo se resuelven con magia de Convención o milagritos de barricada; que sus progresos y retrocesos son mera cuestión de fuerza, golpes de mano o de Estado. Por eso Francia, en medio siglo, y aun sin contar las conspiraciones que no llegaron a cuajar, pasó de la Monarquía constitucional a la República; de ésta, que tuvo varias fases equivalentes a otros tantos regimenes distintos al Imperio; de éste, a la Restauración; de ésta, a la Monarquía de Julio; de ésta, a la República de Febrero; de ésta, a la de Junio, que llegó a parecer otra; de ésta al Imperio otra vez, pero a un Imperio más vil que el napoleónico. Y, como observaba De Tocqueville: "Tras cada uno de estos cambios se dijo que la Revolución Francesa, habiendo concluido lo que presuntamente se llamaba su obra había terminado". Lo cierto fué que aquellos bruscos vaivenes se debían a dos causas antagónicas: por una parte, a la evolución social, que buscaba su idónea expresión política; por otra parte, a las consecuencias estrictamente políticas de la Revolución, que enfascaban en el juego del Poder a las fuerzas progresivas y a las fuerzas reaccionarias — juego en el que de continuo prosperaba el Estado centralista a costa de la nación—. ... No será aventurado profetizar que en este siglo se probará lo apuntado, en DU POUVOIR, por el brillante Bertrand de Jouvenel: que la Gran Revolución, madre del bonapartismo, del Poder centralizado y a merced de aventureros, ha sido una de las causas principales del hundimiento de Francia.

Cabrá añadir que de Europa, porque las revueltas que han agitado a este continente durante cerca de siglo y medio, más se han

debido al ejemplo, al mito heredado de aquella Revolución, que a la injusticia social, aun con ser ésta tan sublevante. Las revoluciones de 1848, tan diversas en el fondo que parecieren tener, tan semejantes —por el contrario— en su retórica superficial, y en un año iniciadas y acabadas desde el Danubio al Atlántico, no tuvieron por causas verdaderas las que sus actores les achacaron, sino mejor la obsesión épica que en la generación de Bakunin, de Garibaldi, de Marx, produjeron los relatos de quienes medio siglo antes habían visto la Revolución Francesa. o cuando menos oyeron hablar de ella a vestigios presenciales. Aquel movimiento revolucionario fué una histeria infecciosa, ni más ni menos que la del baile de San Vito, que en la Edad Media se extendió desde el Mar Negro a las riberas del Atlántico. En Europa, los pueblos que han prosperado en los últimos 150 años, han sido los menos afectados por la manía revolucionaria; y su prosperidad les ha dado, no tan sólo más riqueza, sino también más libertad, más elevada cultura y superior civilización. España, por el contrario, tan exagerada en todo, ha superado en histeria de revuelta, en milagrería de barricada y en magia política a la misma Francia. Desde 1812 en que la invasión francesa se nos hizo una infección, no hemos ganado para pronunciamientos, golpes de Estado y guerras civiles. Se diría que toda la nación ha sido la lentejuela de un reloj político, cuyo péndulo apenas ha cesado de estrellarla, ora a diestra, ora a siniestra. Véase en esta sinopsis, que da Ramos Oliveira en su libro "POLITICS ECONOMIC AND MEN OF MODERN SPAIN; y entiéndase que la R vale por reformista o revolucionario, y la C, por contra-revolucionario o conservador:

Periodo	Duración	Carácter
Cortes de Cádiz	1812-14	R.
Fernando VII	13.4-20	C
Restauración Const. de Cádiz	1820-23	R.
Fernando VII	1823-33	C.
Martínez de la Rosa-Toreno	1834-35	Transición
Mendizábal-Espartero	1835-43	R.
González Bravo-Narváez	1843-54	C.
Espartero-Madoz	1854-56	R.
O'Donnell-Narváez-G.Bravo	1856-68	C.
Serrano-Prim-República	1868-74	R.
Restauración	1874-31	C.
República	1931-39	R.
Ejército-Falange	1939-?	C.

Y, como todos sabemos, ni aun en esos períodos hubo la menor estabilidad, sino crisis y turnos ministeriales, que a veces fueron cambios de régimen; revoluciones de Palacio, pronunciamientos, motines, etc. Y por ellos se fueron sucediendo —como ataques de tercianas— las guerras civiles iniciadas al marcharse de España los franceses que allá llevaron el guerrilleo que acompañó a su Revolución. ¿Qué hemos logrado los españoles, desde los tiempos de Riego a los de Franco, recurriendo a la milicia o al Ejército, a la fuerza o al Poder —que todo es uno—, para resolver o impedir que se resuelvan los apremiantes problemas nacionales? Así los ricos como los pobres, sin distinción de clase o credo, hemos perdido nuestra causa, porque el país ha pasado a ser —y no tan sólo desde la Guerra Civil— la postrera colonia de "nuestro" Ejército, porque en la política ha renacido la más baja picaresca de tiempos de los Felipes, y el ambiente de odio que hemos creado resulta ya irrespirable. En esto acaba la magia política, la reducción de las cuestiones sociales a decretos o a crímenes de revuelta, la obcecada conversión de un complejo proceso evolutivo en un simple —y tan simple!— golpe revolucionario.

LA REVOLUCIÓN DESTRUCTORA DE SUS FINES

Todo confirma las palabras escritas por Godwin hace más de un siglo y medio: "La gran causa de la humanidad... sólo tiene dos enemigos: los partidarios de lo antiguo y esos partidarios de la innovación que, sin paciencia para la espera, se inclinan a interrumpir violentamente el tranquilo, el incansante, el rápido y prometedor progreso que el pensamiento y la reflexión parecen estar haciendo en el mundo." ¿Qué elocuente es el caso de la ENQUIRY CONCERNING POLITICAL JUSTICE! Este primer manifiesto del anarquismo europeo —heredero directo e inevitable del humanismo racionalista del olvidado siglo XVIII—, redactado y corregido por tres veces mientras la Revolución Francesa iba avanzando hasta alcanzar su apogeo jacobino, no fué solamente una arremetida contra el Estado y sus injusticias, ni un genial alegato en pro de la libertad, sino también una valiente condenación de todas las violencias, y en especial de las revolucionarias. Godwin se enfrentó con la revolución, porque vio en ella un poderoso enemigo de la justicia, la libertad y el progreso; se opuso a lo que llamamos revolución, que es una guerra civil, una apelación a los más viejos y bárbaros recursos, precisamente por ser lo que llamamos un revolucionario —es decir, un hombre ansioso de renovar la sociedad para hacerla más feliz—. ¿No hemos hecho caso omiso de su lección principal?

Godwin admitió que la propensión revolucionaria pudiera ser "el exceso de un virtuoso sentimiento"; pero, aun así, la tuvo por un error. Y terminó de ese modo el capítulo especial que dedicó a condenarlo. "...por muy agradable que pueda ser el origen de su error,

el error mismo encierra, probablemente, perniciosas consecuencias para la humanidad." En efecto, a la vista lo tenemos. Tomad cualquier revolución del siglo XX, la que os plazca, y estudiadla sin prejuicios; el resultado de todas, por distintas que sean las circunstancias de cada cual, siempre es el mismo: la negación absoluta y duradera del afán que les dió impulso, que santificó todos sus horrores. Hora es ya de advertir que la manía revolucionaria —tan debida a los impulsos violentos siempre en busca de teorías que los excusen como a las mismas doctrinas que los fomentan después de justificarnos a la manera sofisticada— ha sido la causa principal, ya directa, ya indirecta, de los modernos Estados totalitarios y de las guerras que han promovido y promueven.

¿De qué salió el régimen de Mussolini, el de Horthy, el de Hitler, el de Franco, el de Oliveira Salazar, con sus peculiares y similares características? De dónde este culto de la fuerza, del instinto, de la sangre; de dónde este aire de *condottieri*, esta demagogia, estos despliegues de masa y brutalidad, esta insolencia en el atropello, esta exultación en el salvajismo? ¿Es posible comparar estos regímenes con los del viejo absolutismo; los Estados fascistas con los que formaron la Santa Alianza? De ningún modo! Para hallar algo semejante hay que volver al cesarismo renacentista, o —mejor aún— a la racha de brutalidad que azotó a Roma desde que Mario dió ejemplo a Sila y a todos sus sucesores. No nos hallamos ante sistemas reaccionarios en el corriente sentido de la palabra; no ante sistemas estrictamente conservadores; sino ante sistemas típicamente REVOLUCIONARIOS, producidos por las doctrinas, los impulsos y las fuerzas puestos en juego durante un siglo de ferocísimas revoluciones. Y por eso mismo se asemejan todos a los regímenes bolcheviques, no a los típicamente conservadores —pero, a la vez, progresivos—, como el inglés y otros libros de sacudidas revolucionarias. Todos los Estados totalitarios, desde el turco al portugués limitándonos a Europa, vienen de la guerra o de la revolución; de la guerra a secas, porque —insisto— la revolución de que hablo es una guerra civil. La diversidad de aspiraciones iniciales, queda eliminada por la identidad de procedimientos; y de éstos, que no de aquéllas, proceden los resultados.

Las cuestiones económicas, el desarrollo industrial, el crecimiento demográfico, el hundimiento de unas clases, el simultáneo auge de otras, son cosas insuficientes para explicar lo que vemos. Se extingue ahora en la Gran Bretaña la nobleza feudal y mercantil, se resquebraja y desploma el andamiaje capitalista de su estructura burguesa, se eleva el proletariado a un buen nivel económico, crece y crece el Estado burocrático como nueva clase privilegiada, y, sin embargo, la multiplicidad de intereses en conflicto que es ingente, no basta para turbar el flemático sosiego del país; esta gigantesca transformación, de más alcance y más rápida que cualquier otra de Europa, se hace sin un guardia armado, cabe hacerla sin Ejército,

sin violencias de ningún género. Lo mismo ocurre en otros países del Septentrión europeo. Y no es cosa que, en verdad, se deba a ningún Estado. Gobierno ni Parlamento; es una cuestión de modales públicos, de actitud general frente a los problemas, de educación, y mentalidad. Los reajustes sociales son inevitables —o, al menos, indispensables—; los cambios son determinados, no sólo por los avances de la cultura y de la razón —cartas de triunfo con que Godwin contó exclusivamente—, sino también por el progreso técnico, que convierte las cosas en servicios públicos y echa los cimientos del socialismo; pero tales cambios y reajustes sociales se efectúan sin peligrosas complicaciones porque no interviene la violencia, porque no entran las espadas a portar nudos gordianos, porque no hay ni un amago de revolución.

He dicho que nos hallamos ante una cuestión de mentalidad, mas no he querido decir que, por ejemplo, haya una natural diferencia de mentalidad entre ingleses y españoles. La Inglaterra de principios del siglo XIX era un infierno jamás habido en España. La cuestión es de concepto, de criterio; y de criterio cabe cambiar como ha cambiado Inglaterra. Tenemos o no tenemos salud mental; o se padece la locura de insistir en avanzar a machetazos, como en selva tropical, y entonces nos obstinamos en emprender la revolución, o se tiene el buen juicio de no hacerla; o se sigue viendo en la revolución un drama místico-social, que tiene por apotheosis la redención de una clase, de todo un pueblo y hasta del género humano, o se empieza a ver que, a las primeras de cambio, es una guerra civil, de la que nunca saldrá otra cosa que una brutal tiranía, señora de la nación avezada al atropello y del país arruinado. La experiencia nos prueba vez tras vez, en todos los Continentes, que los fines que se intentaban alcanzar mediante la revolución son sacrificados a la verdadera naturaleza de tal acontecimiento: una guerra sin cuartel. Fijaos en Rusia y en China. Si esas dos naciones hacen lo que hacen, ¿a qué se debe? No será que les falta territorio, materias primas, etc. ni tampoco que se puedan sentir amenazadas. Ambas fueron turbadas por la guerra, la guerra se complicó con la doctrina marxista, empezó a rodar la bola de la anhelada revolución, surgieron ejércitos por doquier, y hoy no hay manera de sujetarlos. A la revolución y a la guerra, creadoras de Estados absolutistas, les cuadra el adagio chino: quien en un tigre cabalga, no se atreve a desmontar...



¡BASTA YA DE IMITAR A LOS LUDDISTAS!

Consideremos un momento la doctrina de la revolución. si es que podemos abrir los ojos tras habernos echado tanta tierra. En cualquier "Historia del Socialismo" se nos dice que el movimiento luddista fué iniciado en Nottingham o en el Lancashire por quienes, martillo en manos, destruyeron los telares que les dejaban sin pan al privarles de trabajo. El mismo honor se atribuye a quienes desbarataron las máquinas de coser del desdichado francés que, por inventarlas, consagró su vida a ellas. ¡Como si las máquinas no hubieran sido más socialistas que quienes las destruyeron! La injusticia que aquellos padecían, la que les negaba trabajo y pan, no era culpa de las máquinas que a remediarla venían, sino de un orden social imposible de enmendar a martillazos, y menos a martillazos en la herradura sin culpa. Pero el caso es que el error de los luddistas dió lugar a un error de apreciación que todavía perdura. Se creyó y se cree que aquellos hombres fueron revolucionarios en el más noble sentido del vocablo, pese a ser reaccionarios enemigos del invento que les puso en un apuro; y, por si eso es poco, se persiste en suponer que son revolucionarios —es decir, renovadores socialistas— cuantos en todo recurren a la táctica de aquéllos: la del golpe y porrazo, a machamartillo.

No es sorprendente, porque ¿en qué consiste la táctica socialista, desde los tiempos de Marx y Bakunin, y aun desde la Conspiración de los Iguales? Precisamente en hacer lo mismo que los luddistas o cosa poco mejor. Veréis: la máquina, el aparato, el instrumento de opresión es el Estado, y hay que destruirlo, hay que demolerlo, hay que volarlo; tal dicen unos, y otros, echándolas de más cucos, dicen que lo interesante es apoderarse de él, quitárselo a quien lo tiene, para hacerle padecer lo que hoy nos hace sufrir. ¿Quién ha de hacer senejante cosa; quién se ha de encargar de destruir o tomar el aparato de opresión? Un proletariado semajante a los luddistas, hostigado por el hambre, combativo en grado sumo, de feroz arremetida. Cuando Bakunin se desespera, cuando pierde la paciencia ante la injusticia que por todas partes ve, da rienda suelta a su carácter, se olvida de sus ideas más nobles y generosas, aboga por "la anarquía de las malas pasiones", invoca una "nueva invasión de los bárbaros". Y, claro es, en los amenes de su siglo casi todos sus discípulos claman por invasiones de bárbaros, de luddistas de la estepa, como si fuera posible esperar de ellas otra cosa que la destrucción y barbarie. Esa idea de la máquina y el golpe que la deshace, típicamente luddista, perdura en el anarquismo; y el concepto del siniestro aparato de opresión, tomado para oprimir, típicamente Jacobinista de guillotina, prevalece en el marxismo. A esas dos simplezas se reducen las tácticas visibles, predominantes, del socialismo revolucionario, y ambas son indicios —mucho más aún: pruebas concluyentes— de su inmadurez.

¿Cómo pudieron justificarse en el siglo XIX? En primer lugar, recurriendo por uno y otro lado —el de Marx y el de Bakunin— a la dialéctica hegeliana, que ni reir hace a nadie ya. Reducir el "devenir", toda la historia, a un mero juego de tesis, antítesis y síntesis, como quiso hacer Hegel, era un desatino como una casa; pero interpretar la trinidad hegeliana tan esquemática, violenta y traumáticamente como hizo Marx y pareció hacer Bakunin sin darse cuenta, fué un disparate como una catedral. De cualquier modo, la dialéctica marxista ha sido puesta en el montón de chatarra por el biólogo Nicolai, quien a la vez ha advertido que el mismo Marx, sabiendo bien que era falsa, intentó encubrirlo o disimularlo. Si la tesis de mi brazo derecho me destruye la antítesis de mi brazo izquierdo, me quedo manco, pero no logro síntesis alguna. Si la tesis de la clase proletaria hace papilla la antítesis de la clase explotadora, ¿qué síntesis logra la sociedad? Lo esencial de las síntesis sociales es la coexistencia de tesis y antítesis en pugna, pero no en guerra abierta; una coexistencia en que la acción de la una determina la reacción de la otra, y de tal modo que mediante ambas se transforman ellas mismas, reajustan su equilibrio más o menos inestable, constituyen nuevas síntesis, cada cual de éstas tiene su ley de constitución, su régimen funcional, sus propias normas de desenvolvimiento. No hay manera de separar tesis y antítesis en la síntesis social, que las contiene siempre de continuo las renueva. Como Proudhon advirtió, la oposición en la conjunción no se resuelve jamás; es el principio de la historia, la ley vital del progreso.

Pero Marx, tras de dar en la flor de suponer que la historia, hasta su tiempo, era "una historia de guerras de clase", y nada más, recurrió al mito judaico de la redención mesiánica. Su idea principal, según Engels, que la creía tan importante para la Historia como las de Darwin para la Biología, fué que la milenaria lucha de clases "ha llegado ya a una etapa en que la clase explotada y oprimida —el proletariado— no puede emanciparse de la clase que la explota y la oprime —la burguesía— sin a la vez liberar para siempre a toda la sociedad de la explotación, la opresión y las luchas de clase". Es una idea de sermón, redentorista y mesiánica, que en nada concuerda con la historia conocida ni con la naturaleza de la sociedad. Mas, como tenía una gran belleza, como era sencillísima, como expresaba los anhelos de todos los oprimidos, se aceptó como si fuera otra buena nueva: religiosamente. Ahora bien; para realizarla había que "centralizar —según decía el Manifiesto Comunista— todos los instrumentos de producción en manos del Estado, esto es: del proletariado organizado como clase dominante..." ¿Y quién no verá la trampa que en el "esto es" se encierra? El Estado "proletario" es la clase dominante de la sociedad proletarizada, sin medios de vida ni libertad de que pueda disponer por cuenta propia; una nueva clase privilegiada, y en grado super-

lativo, absoluto, contra la que ha de luchar la sociedad entera.
Una cosa es la fórmula de Marx, y otra distinta su resultado; de éste, no de aquélla, ha de surgir la nueva táctica revolucionaria o transformadora: sigue la lucha de clases, pero la del proletariado contra la burguesía es reemplazada por la de la sociedad contra el Estado monopolista.

El fracaso a fortiori de la primera, lo ha expuesto Abba Gordin, en su COMMUNISM UNMASKED, de manera irrefutable, y aun, que nos faltase la experiencia rusa, bastaría dicho libro para prescindir del cuento del Mesías proletario: este Mesías que, en vez de redimir a la sociedad, espera que ésta le redima. Bakunin vio genialmente —acaso mejor que nadie— lo que sería el Estado "proletario"; pero a menudo olvidó que la revuelta ludista, la revolución armada, o fracasa por completo o por completo construye un nuevo Estado. Ahora bien; los grandes bakuninistas llegados a nuestro siglo —Nettlan, Malatesta, Rucker—, han negado la dia, lética hegeliana, le han dado garrote al mito del Mesías proletario, han renunciado en absoluto a la táctica ludista de Bakunin, han dejado de creer en el milagro de la redención social por la violencia revolucionaria. Otro tanto se advierte en la evolución del pensamiento kropotkiniano, si uno la sigue de libro en libro hasta el fin. Y lo mismo se desprende de las posteriores obras de Gille. El anarquismo moderno, como la moderna Socialista, es ya incompatible con la revolución a la vieja usanza.

NUEVO CUENTO DEL ENANO DE LA VENTA

Y, sin embargo... Lo que voy a decir escocerá, pero allá va, vengán las vueltas que viniéren. Marx, que identificó el proceso del desarrollo industrial con el del proletariado, en lo cual acertó, pero también con el de una progresiva depauperación, en lo cual se equivocó de medio a medio, dió por seguro que el socialismo se iniciaría en los países de más avanzada industria, y ahora parece —sólo parece, y eso por influjo de engañosas propagandas— que se ha iniciado en los de industria más rezagada, por lo cual se dice que erró en sus cálculos; pero lo dicen quienes no advierten que una cosa es el marxismo y otra el auténtico socialismo. Hay más socialismo en la Gran Bretaña, hasta en el emporio capitalista de los Estados Unidos, que en Rusia, en China o en los Balcanes bolchevizados. Lo que ha prendido en estos últimos países, ha sido el marxismo más elemental: el del mito hebraico redentorista, el de la táctica jacobinista de guillotina, el del higo con que millones de dirigentes parasitarios juegan con los pueblos al al-higuí. Y es el atraso cultural, a la vez que el industrial, el que ha hecho aceptable en un principio tales engaños. De modo muy semejante, el anarquismo bakuniniano se mantiene farruco todavía en los países más incultos —como España— precisamente porque sus tácticas cuadran a la perfección con la incultura del pue-

blo; y aun así no lograría mantenerse sin contar con el apoyo de la excelente filosofía bakuniniana, que a los mismos errores de Bakunin puede dar un prestigio ofuscador.

En general, el anarquismo español se aferra a la táctica revolucionaria porque se siente orgulloso y satisfecho de lo que hizo en España durante la Guerra Civil. De mucho puede enorgullecerse, con poco darse por satisfecho, y hay mil cosas de que no quiere acordarse, hasta el extremo de creer que no existieron. Es humano. Pero el olvido —o la inadvertencia— que resulta inadmisibile, es el siguiente: que la revolución del 36 no fue iniciada por nosotros, sino por sus enemigos, los generales rebeldes. El mero hecho de ser ellos quienes tomaron las armas, el de sublevarse contra la República a la vez que contra el riesgo de que hubiera insurrecciones comunistas, socialistas, y anarquistas, nos creó muchos problemas, pero nos dió otros resueltos. En un instante, quedó permitida la revolución en la zona antifascista, y a ella pudieron incorporarse sin riesgo —¡muy al contrario!— casi todas las fuerzas políticas y sociales adictas a la República. ¿Habría ocurrido igual de haber sido nosotros los rebeldes? ¡Nada de eso! En tal caso, nos habría sucedido —sobre poco más o menos— lo que nos aconteció en las precedentes sublevaciones: tras proclamar el comunismo libertario —es un decir, naturalmente— en una aldea catalana o andaluza, riojana o leonesa, aragonesa o asturiana, a padecer una feroz represión. Y el país diciendo: ¡Qué gente ésta! Tienen agallas, son nobles, pero hacen cosas que... ¡ni los locos!

Tomar un cuartel de la Guardia Civil, tomar veinte, tomar cien no es hacer una revolución. Los anarquistas, a solas, frente al resto del país, contra el Estado que fuera nada más, carecemos de fuerzas para esa empresa, y amagar con emprenderla es imitar al Enano de la Venta. Cuanto más lo hagamos, tanto peor para nosotros, porque pondremos en guardia al enemigo, convertiríamos en enemigos hasta quienes no lo son, y daremos lugar a que el Estado, fingiéndose paladín de sectores e intereses en peligro, redoble su autoridad y multiplique sus fuerzas con aplausos que de otro modo, do le faltarian. Este hacer el Enano de la Venta, especialmente si se pasa de la amenaza al palo de ciego, no es más que un modo de hacernos polvo nosotros mismos, que incitamos a cercar angosta, mente nuestra propia libertad y le damos al contrario plena excusa para abusar de su fuerza, con la cual nos va moliendo. Las revoluciones de barricada han pasado a la historia, como las tácticas de combate de Waterloo, y nosotros apenas si llegamos a poder intentar las anticuadas. La revolución es guerra, y quienes carecen de armamento moderno, como nosotros, han de renunciar a ella por su propia conveniencia.

Pero la revolución tiene otros muchos inconvenientes, y uno de ellos es que se asemeja a la muerte o al Juicio Final, ya que la justicia y la bienaventuranza quedan postpuestas a ella. Es una especie de hacerlo todo a la vez, con que vamos excusando el no

hacer nada jamás; es el Gran Día Futuro, en el que suma sus mañanas y sus pasado mañanas nuestra promesa prometedora mientras pierde su anteaer, su ayer, su hoy; y aquel Gran Día nunca llega. Como los mundos religiosos de ultratumba, es una ilusión adormecedora, que nos consuela al sufrir lo que acaso podemos remediar. Es el milagro de que esperamos la solución de problemas que hoy resultan insolubles porque ni siquiera los estudiamos. Es la hora quevedesca de la fortuna con seso, que sólo existirá en sueños. Es —como podría decirnos un psicólogo— la anhelada epopeya en que concentramos los mil impulsos heroicos que en nosotros reprime la cobardía, como los gritos feroces de los campos de fútbol, de las plazas de toros y de los halls de boxeo son los que se han reprimido los casados cuando su media naranja les ha hecho tener el crío. De ahí que tenga millones de partidarios, y que los más de ellos no pasen de aficionados... Lo que se quiere —especialmente, en España— es tener buenos toreros. Y hasta el socialismo más asequible, más realizable cuando se quiera, parece no ser querido hasta que estalla la gorda...

Digo esto porque en España, a los pocos días de empezar la tremolina, tan pronto como advertimos que nos hallábamos en revolución, nos pasó algo así como a los católicos que sólo rezan o se descubren cuando se hallan en la iglesia. ¡Vaya, vaya! —nos dijimos—; pues si estamos en revolución, no hay más remedio que nivelar los jornales para implantar la igualdad... Y así lo hicimos, en un amén, pero había costado muchas décadas llegar al bendito amén, pese a estar de continuo a nuestro alcance. Sigue estando, pero tendremos que entrar en el santuario de una segunda revolución para que en él igualemos el jornal. ¿Es posible, pedir que los obreros, que todos los socialistas, establezcan, entre sí, a costas de algunos, lo que quieren imponer a los burgueses? ¿Qué Gobierno, en nombre de qué, y por qué procedimiento, evitaría que nosotros nos repartiéramos nuestro pan equitativa y fraternalmente? Y cuál sería el efecto de tal manera de proceder en la opinión pública, en el sistema social de rebatía, en las sociedades que tan de pega parecen ser cristianas como nosotros socialistas? Sin embargo, los caminos se han abierto con los pies, y el movimiento se demuestra andando. El socialismo se implantará cuando abunden las costumbres socialistas, y no antes, porque tiros quien los pegue. La calle y la carretera, la fuente, el puente y el parque, que son de todos; el ferrocarril, que aunque sea de una empresa es ante todo un servicio público; la biblioteca municipal, provincial o nacional, si a todo el mundo está abierta casi gratuitamente, y otras mil cosas como éstas, son socialismo efectivo, realizado, y el que quepa realizar será del mismo carácter: útil a toda la sociedad, y aceptado por ella como un bien público. Para enear tal socialismo no hay que esperar al Gran Día, sino pensar que éste cae en la semana sin jueves y establecer ahora mismo sin pedir permiso, alguna norma socialista.

CULTURA Y CIVILIZACION

Por HERBERT READ

La crisis de nuestra civilización moderna desde el advenimiento de la revolución industrial, se presenta bajo dos aspectos bien definidos: el aspecto cultural y el aspecto económico. Ya sé que la menor tentativa de disociar estos dos aspectos será combatida violentamente por los marxistas recalitrantes y otros materialistas, pero todas las divergencias de opinión sobre este punto se deben, a mi entender, al hecho de que el término "cultura" da muchas veces lugar a conceptos muy diferentes. Si una cultura determinada estuviera siempre e invariablemente asociada a una civilización dada, los marxistas tendrían razón. Pero yo parto de la hipótesis de que una cultura no es el atributo inevitable de una civilización —o, cuando menos, que existe la posibilidad de una tal diferencia cualitativa entre una y otra cultura, que toda comparación en el cuadro del sistema materialista carecería de sentido. Un ejemplo clásico nos lo ofrece la Grecia antigua, donde Atenas y Esparta, organismos sociales contemporáneos (en tanto que civilizaciones) no han ofrecido nunca materia para comparaciones como fuerzas estimulantes del espíritu creador—.

Hemos hecho una distinción entre los términos "civilización" y "cultura". La civilización es generalmente considerada como una realización materialista y la cultura como un conjunto de creaciones inspiradas en la religión, la ciencia y las artes. Se estima entonces que existe entre estos dos fenómenos, no solamente un paralelismo, sino una relación causal. Creo que esa opinión es falsa. De hecho puede decirse que lo contrario es casi lo cierto, pues una cultura puede existir sin estar apoyada por una civilización propia (la de los judíos nos ofrece un ejemplo); y el crecimiento de una civilización puede, al mismo tiempo, destruir una cultura ya existente, tal como voy a demostrar.

La civilización no tiene necesidad de una definición precisa; es la suma de productos y comodidades de una organización social, su riqueza, sus costumbres y sus realizaciones materiales. Se puede resumir brevemente y con exactitud en la expresión: "nivel de vida de un país".

El carácter de la cultura es menos evidente, Burckhardt la ha definido como la suma total del desarrollo espiritual que se cumple

espontáneamente sin aspirar a una autoridad universal u opresora. Los disjuntos calificativos empleados por Burckhardt demuestran hasta qué punto es difícil definir el concepto de cultura. La espontaneidad, la diversidad y la libertad son las características de una cultura auténtica y precisamente los motivos que impiden que una cultura pueda ser impuesta a un pueblo como una cosa hecha, lo que confirma el error fundamental de los regímenes fascistas modernos.

Pero no compliquemos la cuestión ensayando de definir todo lo que la cultura podría comportar o implicar. Sabemos que se expresa en ciertos valores tangibles, siendo los más evidentes la literatura, la música, la arquitectura, la pintura y la escultura en sus manifestaciones más elevadas. El término cultura puede igualmente significar otras muchas cosas, pero ninguna cultura ha existido que no poseyera una o varias de estas artes, y las más importantes las reunieron todas.

Burckhardt indica que el principal esfuerzo de nuestra civilización contemporánea tiende a elevar el nivel general de vida y el "confort", el cual, más aun que la "grandeza" o la "felicidad", parece traducir mejor el ideal del mundo moderno.

Esta tendencia se manifiesta de muchas maneras. La más destacada nos la ofrece la historia del movimiento sindicalista. Aun que los políticos burgueses y los sociólogos le han prestado frecuentemente, de manera errónea, intenciones políticas, el movimiento sindicalista es generalmente —salvo algunas excepciones— fiel a su carácter inicial de asociación que lucha por obtener mejores condiciones de trabajo y, paralelamente a sus manifestaciones más bien agresivas, —que sólo fueron políticas incidentalmente—, sus actividades han revestido siempre un carácter filantrópico, es decir, obtención de indemnizaciones por enfermedad, paro forzoso y seguros divesos, etc.

La actividad de los sindicatos ha sido secundaria, y el movimiento, en general, continúa desprovisto de toda ideología particular y, al mismo tiempo, de toda aspiración cultural y política. Se sabe que en Gran Bretaña, la necesidad de constituir un organismo distinto, dotado de un poder político, tuvo como consecuencia la creación del partido laborista. Este partido es sostenido por los sindicatos y su orientación política está dirigida según los objetivos materialistas de estos últimos.

Así, el sistema democrático que se dice traducir en la hora actual la ideología de la mayoría, es por su misma naturaleza un mentís a la cultura. En todas las sociedades modernas los emisarios de cultura han representado siempre una minoría. Constituyen una clase bien diferenciada, designada con un nombre especial: *intelligentzia*. Incluso en las sociedades primitivas, los artistas y los sacerdotes tenían tendencia a formar castas, muchas veces por motivos arbitrarios. Se puede observar a través de la historia diferentes grados

de integración de esas castas en el conjunto de la sociedad. En ciertas épocas, en el XII y XIII siglos, por ejemplo, la integración parece ser casi completa: cada individuo es reconocido en tanto que artista, y las divisiones de la sociedad se operaban según las vocaciones y no según las clases. Actualmente, la distinción entre un arquitecto y un contratista de obras, y entre este último y un albañil, constituye una distinción de clases. En la edad media, la distinción se operaba únicamente según los oficios, es decir, según los grados de integración de cada vocación personal.

Cuando un sistema democrático da lugar a una distinción de clases, ésta desencadena inmediatamente un conflicto entre la burguesía y el proletariado, de una parte (abstracción hecha de los oficios) y la *intelligentzia* de otra. Un profundo y amargo desprecio, hacia los intelectuales constituye el rasgo dominante de las sociedades democráticas de Gran Bretaña y Estados Unidos. Aun si este conflicto no tiene bases más profundas que la ignorancia y la indiferencia recíproca, será una causa determinante en la separación decisiva que opondrá la cultura al nivel de vida elevado. Burckhardt tal vez no tiene toda la razón cuando afirma que el esfuerzo principal de nuestra civilización tiende a elevar el nivel de vida —es un problema que merece ser explorado— pero si la democracia tuviera que escoger entre la cultura y el confort, seguramente optaría por éste último, aunque la alternativa no pueda ni siquiera ser planteada seriamente.

Esta actitud de la mayoría no carece de fundamento. En la Sociedad moderna, la cultura se ha convertido en sinónimo de algo artificial. Ya no emana del pueblo y de su manera de vivir, sino que le es impuesta por la enseñanza y la propaganda. La cultura es derecho adquirido de los universitarios, los académicos, los profesores, los editores y proveedores de cultura en general. Los organismos profesionales dispensadores de cultura poseen ciertos usos intelectuales, una cierta apreciación de las artes y las literaturas del pasado, que se encuentran formuladas en los cánones del gusto y se transmiten como una tradición y, aunque ésta se viene imponiendo desde diversos puntos de vista en tanto que guía como modelo —en tanto que "criterium" de iniciación— el hombre medio es perfectamente libre de convenir que esa tradición no tiene ninguna relación con su vida cotidiana. La desaparición de las literaturas griega y latina o la destrucción de la arquitectura de la Edad Media y del Renacimiento, no tendrían ningún efecto sobre el espesor de la capa de manteca que extenderá sobre su pan, ni sobre la calidad de la lana que servirá para confeccionar su ropa de abrigo.

La diversidad y la libertad aparecen manifiestamente como las dos condiciones previas a la vitalidad cultural, pero implican un tercer factor que, lejos de ser evidente, no es el menos esencial de todos. Burckhardt no hace ninguna mención en su definición de la cultura tal y como aparece en *Consideraciones sobre la Historia*, pero

lo indica de una manera explícita en su gran obra titulada *Civilización del Renacimiento en Italia*. Se trata de una cuestión de dimensión. La cultura, observa J. B. Yeats en una carta, parece tener relación con las dimensiones de la sociedad. Las obras más importantes en materia de arquitectura, de pintura y de literatura han sido realizadas en el seno de comunidades relativamente poco ímportantes, en ciudades-estados como Atenas, Florencia y Siena. Esta cuestión es bastante compleja, pero si damos vuelta al enunciado del problema, podemos afirmar, sin temor a contradecirnos, que no hay un solo testimonio histórico que establezca un punto de unión cualquiera entre la **calidad** de una cultura y las **dimensiones** de un Estado. Toda la historia del pasado sugiere a primera vista que la calidad está asociada, de uno u otro modo, a un límite de dimensión.

Yo creo que es precisamente en esta cuestión de dimensión donde se encuentra la clave del problema del dinamismo social. Una condición de completa uniformidad, al no ofrecer ninguna ocasión de rivalidad, excluye todo dinamismo. Cuanto más grande es un Estado, más estrictamente organizado nos aparece, más mediocres son sus elementos, menos numerosas son las posibilidades de desarrollo de la diversidad o variedad.

La cultura es un fenómeno fundamentalmente biológico: utilizamos la misma palabra "cultura" para designar una bacteria o una obra de arte y tenemos absolutamente razón. Las condiciones que presiden la germinación de una cultura del arte deben estar determinadas con igual precisión y método científicos que las que determinan una cultura de penicilina en un laboratorio. Pero el proceso en sí es vital, espontáneo, es una "generación" de nuevas formas de vida. La extensión de la vida de una sociedad depende de la generación de esa vida molecular y si no proveemos las condiciones favorables al proceso molecular de la cultura, toda nuestra civilización desaparecerá sin dejar el menor rastro. Las condiciones fundamentales que se requieren pueden ser estas cuatro:

- I Una reconstrucción de nuestro medio ambiente físico que asegure el terreno más favorable a una cultura vital.
- II Un sistema social que no comporte una diferencia de fortunas personales.
- III Un sistema industrial que responsabilice directamente al obrero de la calidad de su trabajo.
- IV Un sistema educacional que preserve y madure la sensibilidad estética innata del hombre.

Estas cuatro condiciones reunidas constituyen un principio de revolución mucho más extremista que todas las previstas por los políticos. Implican no solamente un nuevo orden social, sino una nueva manera de vivir y una nueva orientación de la civilización.

N. de R. — De una conferencia del autor pronunciada en la Universidad de Yale en 1946.

TRABAJO Y CONDICION SOCIAL EN YUGOESLAVIA

UN REPORTAJE DE JOE LANEN

La lectura de las publicaciones oficiales de la embajada yugoeslava es insuficiente para hacerse una idea precisa de las condiciones de vida de los trabajadores. Aparte unas cuantas vaguedades, o bien los últimos hallazgos luminosos de los pensadores del buró político, es inútil buscar referencias estadísticas formales sobre los salarios, los precios, los detalles del racionamiento o sobre las distintas capas sociales que componen la nueva Yugoslavia. Bien decía *Tanjug* que la escala jerárquica de los salarios era de la proporción de 1 a 4, mas sin precisar que esa escala se refería únicamente a los obreros. Sus indicaciones servirán, no obstante, para penetrar en el enigma yugoeslavo.

Señalemos, antes de abordar el tema, que nuestras investigaciones fueron realizadas sin obstáculos — con una libertad casi completa de acción — excepto en lo que concierne a los campos de internamiento, donde los funcionarios se mostraron particularmente reservados. Las autoridades yugoeslavas quisieron responder con amabilidad a todas nuestras preguntas e incluso nos sugirieron algunas de ellas. Su gran preocupación era, en efecto, demostrar la "verdad" sobre su país. Y la verdad es esta:

DE LA AGRICULTURA A LA INDUSTRIALIZACION

En Yugoslavia, antes de la "liberación" que con cierto orgullo se ha calificado de "nacional", la agricultura era la base de toda la economía. Más del 80 por ciento de la población vivía del producto de la tierra.

La mayor parte de la industria — que en esa época no estaba muy desarrollada — pertenecía a capitalistas extranjeros. Las industrias consideradas como de primera necesidad: energía eléctrica, en un 60%; carbón, 55%; azúcar, 16; metalurgia, 90; textil, 61. El cobre, enteramente monopolizado por el capital francés hasta el año 39, y, durante la ocupación, por el capital alemán. El plomo lo explotaban empresas inglesas y los petróleos de Slovenia — de rendimiento mediano — pertenecían a la Shell y la Standard Oil Co. Después de la formación de la República Federativa Popular Yugoslava — en un plazo relativamente corto — y contrariamente a lo que se hizo en las democracias populares y en la China de Mao Tse Tung, todas las industrias fundamentales fueron nacionalizadas. Si esta decisión no dió nacimiento a los Soviets, como en Rusia el año 17, no es menos cierto que aplicaron la expropiación, en parte, a los capitalistas nacionales, e integralmente a los extranjeros. Decimos en parte a los capitalistas nacionales por-

que en Yugoslavia se planteaba el grave problema de la formación de cuadros directores y de técnicos. Y allí donde el director no era simplemente un accionista —sino el gerente de su empresa— se le mantuvo en su puesto a título de funcionario. La reorganización de la industria —un tanto destruida por la guerra— y el desarrollo exigido por las ambiciones del Plan Quinquenal, impuso el empleo de numerosos obreros agrícolas en la industria. De otra parte, habiendo huido del país no pocos de los técnicos, fué necesario recurrir a ingenieros alemanes y franceses —diga lo que quiera el gobierno: pues nosotros los hemos visto— y a los escasos técnicos que allí quedaron, con los cuales se debía asegurar el relevo y la formación profesional de los nuevos efectivos. Estos ingenieros extranjeros gozan en Yugoslavia de una situación privilegiada. Y no son ellos solos los privilegiados, como veremos más adelante.

LOS SALARIOS

Los obreros están divididos, con respecto a la cantidad y la calidad del trabajo realizado, en tres categorías: R1, R2, R3. Estas divisiones son idénticas en la distribución de cartas de racionamiento.

El salario que se paga más corrientemente es de 3,000 dinars al mes —numerosos son los que no ganan más que 2,500, 2,600 y 2,800 dinars. Tenemos por ejemplo, en nuestro poder, una hoja de paga de una *hárendera*, en que figura el sueldo mensual de 2,600 dinars, cantidad considerablemente inferior al mínimum vital — que, desde luego existe allí —, fijado por el gobierno en 2,800 dinars para los empleados de oficina y 3,200 para los obreros manuales.

Los salarios de los ingenieros y directores representan — según las declaraciones oficiales — unos 8,000 dinars. Sin embargo, el director de la fábrica Rade Koncar nos aseguró que cobraba 9,000 dinars y el de la presa de Yablanitsa 11,000 dinars al mes. No nos ha sido posible fijar con exactitud el salario efectivo de los ingenieros y directores, pero sí que hemos tenido confirmación de que se suministran en cooperativas especiales para ellos y a precios reducidos, lo cual aumenta considerablemente sus posibilidades de compra.

Hay también cooperativas y cantinas diferentes para cada categoría —trabajadores, *oudarniks*, directores, soldados, oficiales, policías etc. — en las cuales, los precios bajan a medida que se eleva la jerarquía de los operarios, *burócratas* o militares.

“No obstante — nos decía un dirigente sindical de la república croata — el salario del obrero puede llegar hasta los 10,000, 15,000 e incluso 20,000 dinars. Pero deben ser *oudarniks* (trabajadores de choque)”. Tal vez se alcancen sueldos así, pero no hemos tenido ocasión de comprobar, lo pese a haber requerido al efecto a infinidad de obreros. Tan sólo un *moldador*, designado siete veces como obrero de choque, nos dijo cobrar 9,000 dinars, y, según él, figura entre los mejor pagados de su empresa.

INSPIRACION STAJANOVISTA

A semejanza de la URSS — de cuyas fuentes se han servido abundantemente los jefes yugoslavos — utilizase como base retributiva del trabajo el sistema de rendimiento. Y esto se justifica — o se pretende justificar — por el hecho de que, siendo socialista la nueva Yugoslavia, los trabajadores están interesados en la producción: el que más produce de, be, pues, recibir mayor retribución. Así se consagra en el país de Tito el *slogan staliniano a cada uno según su capacidad*...

Beneficia, indiscutiblemente, esta especie de competencia a los trabajadores experimentados o a los que hubieran trabajado anteriormente en las fábricas de los países más modernizados. Fijémonos, pues, en las dos suertes de trabajo destajista que se aplican: una de tipo técnico, para el personal de cuadros (incluidos los *capataces*), y otra llamada de experiencia que se reserva a los obreros, ya sean oficiales o peones. En consecuencia, el que rebasa la tarea técnica en un 10 por ciento o la experiencia en un 20 por ciento recibe, según la ley determina, el título de *oudarnik*. Y aquí tenemos ya una distinción entre el trabajador manual y el encargado o el *capataz*, a favor de éstos últimos, que son los que hacen producir, y contra el primero, que es quien verdaderamente produce.

Sin embargo, los *oudarniks* son más bien elementos de propaganda que no una realidad palpable. Consultando precisamente las cifras de producción expuestas en cada uno de los talleres de la fábrica Rade Koncar, hemos podido constatar que, de un efectivo aproximado de 300 obreros, nada más que una docena rebasaba la tarea exigida — y el que, entre ellos había producido más, ganaba una *banderita*. Este obsequio, el *oudarnik* se lo colocarlo orgullosamente sobre su máquina; o, si no, junto a los retratos familiares y el del jefe amado de turno, en su hogar —. Señalemos también que sólo un pequeño número de obreros no había cumplido la tarea de producción. Y éstos estaban sujetos a una disminución de salario equiva- lente a diez dinars.

Cuando varios obreros de un mismo taller han superado la tarea de producción —120 por ciento, por ejemplo— el proceso que se impone es el característico de toda sociedad capitalista o staliniana: ese 120 por ciento se convierte entonces en el 100 por cien para todos los obreros, sin que signifique la más ligera mejora de salario. Se ha dicho, naturalmente, ex folletos de propaganda, que el aumento de la producción influye en el abaratamiento de los artículos y, por lo tanto, el poder adquisitivo es relativamente revalorizado. Pero desde 1945 la producción total ha alcanzado el 190 por ciento y el poder adquisitivo ha disminuido en un 75 por ciento, como mínimo, después de la rotura con el Kominform.

Existe en Yugoslavia un procedimiento singular para rebasar las tareas de producción: la jornada de trabajo, en principio, es de 8 horas, pero el obrero puede hacer más. Estas horas no le son contadas como suplementarias, sino que, una vez la producción cumplida, se le calcula sobre la me-

dia normal del taller, que es como decimos, de ocho horas. De ahí que la tarea fijada suele ser rebasada sin que el obrero acelere el ritmo de trabajo, pero le cuesta, sin embargo, más horas de presencia. Esto lo hemos podido comprobar con numerosos testimonios.

Uno de los obreros de la "Brigada Renault" en Yugoslavia preguntó a los dirigentes del Sindicato de Zagreb si existía alguna diferencia entre el sistema Stajanov de la U. R. S. S. y el sistema Oudarnik del país de Tito. Y su respuesta, in extenso, fué la siguiente: "El sistema stajanovista en Rusia se apoya en la ciencia de Marx y Engels; el sistema Oudarnik en Yugoslavia se apoya igualmente en la ciencia de Marx y Engels". Tales palabras revelan la preparación de los dirigentes yugoslavos, repetidores impenitentes de clichés análogos y que, en general, son incapaces de comentarlos inteligentemente.

Los **oudarniks**, nueva aristocracia obrera, son los puntales del régimen. Por eso, el Estado hace cuanto puede por cimentar dichos puntales, que benefician de considerables ventajas, como son: las vacaciones especiales anuales (de 20 a 30 días), bonos suplementarios de alimentación por mes, primas de rendimiento (facultativas), 30 puntos textiles suplementarios al año, derechos prioritarios en las cooperativas e incluso en las colas de los cines. Los **oudarniks** son también los solos obreros que pueden ingresar en las casas de reposo exceptuados de todo pago (en principio, la tarifa de estancia en estas casas de reposo varía según el grado que corresponde al trabajador "de choque") y, además, se les concede la preferencia para ocupar las mejores viviendas. ¿Se puede evitar así la hostilidad del trabajador común hacia el titulado **oudarnik**, que en la mayoría de los casos es también chivato de las empresas? De ninguna manera. Señalemos por último que el desprecio con que esos **oudarniks** tratan a los obreros es intolerable. La medalla que tan orgullosamente lucen, refleja uno de los trazos —y no el más característico— de su mentalidad.

CONTRATO Y CARNET DE TRABAJO OBLIGATORIO

La ley obliga a los trabajadores a firmar un contrato de trabajo que, según los casos, puede ser de tres o seis meses, un año o más. En los contratos de larga duración, el firmante beneficia de ventajas especiales. Por otra parte, el obrero posee una libreta de trabajo en la que se consignan las distintas empresas donde haya estado empleado. Generalmente no se señala en esta libreta los motivos de un cambio de empresa, pero tiene ya una indicación con una simple llamada telefónica permite reconocer los antecedentes del obrero. Baste decir que las fichas individuales mencionan todos los detalles del comportamiento del obrero (disciplina, producción, asiduidad, etc.) y constituyen verdaderos **dossiers** de policía.

El trabajador, en Yugoslavia, no puede abandonar su empresa sin las autorizaciones previas del director del Sindicato y de la Comisión Económica Superior, que son, en general, de muy difícil obtención. Sin embargo, la empresa puede trasladar a su capricho al trabajador, quedando éste sin derecho alguno a reclamación. Y menos mal que al cumplimentar el tras-

lado se le entrega el salvoconducto de rigor. Sin él, aun podría ser detenido por la milicia ferroviaria considerándolo infractor de las ordenanzas sobre los desplazamientos...

LA RESPONSABILIDAD DEL MATERIAL

Cada taller, según nos ha explicado un encargado de la fábrica Rade Koncar, tiene su presupuesto particular. En consecuencia, si la producción de una "brigada de trabajo" resulta insuficiente, la paga de los obreros del taller sufre una disminución proporcional. Si, de otra parte, un obrero utiliza una herramienta a fin de mes notará en su paga el descuento correspondiente al total del valor de la herramienta, y si éste fuera muy elevado se le reducirá en varias mensualidades. Ahora que si se trata, no de una herramienta corriente, sino de un instrumento de precisión o una máquina —lo que en Yugoslavia significa un delito gravísimo— una comisión especial toma a su cargo la busca y captura del culpable. Y si se demuestra que la avería es producida por sabotaje —lo que puede probarse siempre, sin dificultad— el responsable sufrirá el castigo de rigor. No obstante, los camaradas de su brigada quedan sujetos a una reducción de salario equivalente a la disminución productiva que la avería ocasiona.

Pareciéndonos un tanto severas estas medidas, hemos querido obtener una confirmación ante varios camaradas de las Brigadas Renault y de la **Julio 36**. En su presencia, el encargado de Rade Koncar las mantuvo y, para mejor precisión, mostró un tornillo, diciéndonos: "Ved que aquí falta una pieza... Pues bien, el culpable la pagará. Así se desarrolla entre los obreros el sentido de la responsabilidad del material".

EL DERECHO DE HUELGA

En las fábricas que visitamos —la Rade Koncar, de Zagreb, y la de Ivan Lolla Ribar, de Belgrado— hemos constatado estaban guardadas por milicianos en uniforme, armados de fusil o metralleta, con destacamentos en todas las puertas y patrullas en el interior de los talleres. También hemos visto un tendido de alambre de espino que cubre todo el perímetro de la fábrica y que creamos más que suficiente para asegurar su "protección".

Los "milicianos socialistas" cobran su sueldo del presupuesto de la empresa y están enteramente a las órdenes de la dirección. El salario que perciben —3,300 dinars, alimentación, vestido y alojamiento— es tres veces más elevado que el de los trabajadores.

Al preguntar a nuestro intérprete las razones que justificaban esa guardia armada de las fábricas, repuso, muy serio, después de cambiar unas palabras con los milicianos, que "guardaban la propiedad popular".

¿Contra quién? ¿Los capitalistas y los espías? Los primeros creíamos habían sido eliminados en la nueva Yugoslavia, y los segundos, es ridículo pensar que reclamen el empleo de fuerzas tan considerables. La respuesta ajustada la ha dado el presidente del Sindicato de Croacia, que dice:

"Nuestra Constitución no dispone nada en favor ni en contra del derecho de huelga, que, en la práctica, no existe..."

Naturalmente. ¿Como se puede pensar en la huelga teniendo el aparato de represión en las mismas fábricas, siempre presto a funcionar?

Los Taft y los Hartley tienen algo que aprender de Yugoslavia...

DISTRIBUCION DE LOS BENEFICIOS

El Estado se reserva la mayor parte de los beneficios de las empresas. El Estado dispone también de la totalidad de los productos fabricados, para los que fija arbitrariamente los precios de venta en el mercado. Un porcentaje crecido de este plus-valía —la famosa "acumulación socialista"— se destina a la industria pesada, es decir, a la fabricación de guerra —tanques y cañones de gran calibre—, que es extraordinariamente costosa en razón de la escasa capacidad de producción de la industria yugoslava. Así, la cantidad elevadísima de energía que se gasta en la fabricación de objetos no rentables, disminuye más aún la masa de artículos de consumo y los instrumentos de primera necesidad (tractores, por ejemplo). Estas singulares concepciones económicas explican, en parte, la insuficiencia de la capacidad de compra de los trabajadores.

Una pequeña parte de los beneficios se reserva a la conservación y renovación del material de la empresa. Pero ni el gobierno, ni las empresas, ni los sindicatos han pensado —¿será realmente un olvido?— en fijar el porcentaje de beneficios que corresponde a los trabajadores. No obstante, un director de fábrica nos ha manifestado a este respecto:

—Los beneficios realizados durante este ejercicio han sido entregados a nuestro mejor productor.

—¿Y quién ha sido el mejor productor?— preguntamos.

El ingeniero-jefe, que recibió 30.000 dinars.

¡El salario de un trabajador medio durante diez meses!



LEON FELIPE

Por CRISTOBAL D. OTERO

Se nos ha pedido un artículo sobre León Felipe. Nos parece bien para este primer número de "Cuadernos Internacionales".

Le hemos visto y oído durante su larga estada en Montevideo, mejor: le hemos sentido. Por eso estas letras no pueden ser otra cosa que un elogio.

La libertad es su máxima —y su mínima— preocupación. La constante de su vivir. Sin ella como norte y sentido de la actualidad, no se podría concebir al hombre ni sería posible el artista. No es, no podría serlo, militante de cosa alguna que necesite organización previa y respeto para determinaciones fijas. Tiraría al diablo la menor traba que se le opusiese en nombre de leyes, costumbres o lo que fuese. Su yo más fuerte que todo impedimento, le sobrepone siempre; aún apelando a la locura de que tanto le gusta hablar. Porque la locura salva a los hombres, así como la cordura los anonada e inutiliza. Lo peor que le puede ocurrir a la libertad es que se acaben los Quijotes. Porque "cuando los relojes marchan demasiado bien, será necesario echarse a temblar". El hombre debe nadar todavía y por mucho tiempo, contra la corriente; hasta llegar a la fuente de las cosas, meterse en todos los cauces, coronar las cimas, otear el fondo de los hechos y correr a la solución de los problemas respectivos. Libremente, eso sí, para que aquella sea verdadera. La falacia —bien se sabe— es cortapisa en que ha venido tropezando la Humanidad desde que le nació una preocupación y una ansia superadora.

León Felipe lleva juntas su poesía y su vida de rebelde. Inseparables. Por eso dijo de él cierta vez Rodolfo González Pacheco: (1)

—Nadie lo tendrá jamás si no es por coincidencia artística o ideológica. Quien crea tenerlo se llevará un chasco; verá que se le escurre de las manos como agua apesada entre los dedos. Es como caderas aves que cantan hasta cuando comen, y pican si no está suficientemente limpia, la mano que le ofrece granos. ¡Hasta desgarrarla!

Lo sabemos bien. ¿Cómo, entonces, creer en las listas que lo presentan firmando felicitaciones a un tirano? Imposible. Ha de ser trata de interesados, bien conocida por él precisamente. Bastará recordar cómo le fué necesario defenderse en España; qué esfuerzos debió realizar a favor de Waldo Frank cuando, por haber éste abandonado sus simpatías comunistas, se le echó encima las groseras dia-

tribas de Hemingway; cuáles los insultos que debió repeler, pronunciados contra Antonio Machado por quienes estaban explotando su nombre y su probidad moral. ¿Iba él, con su temperamento exigentemente libertario, sus poemas y reiteradas declaraciones coincidentes, a felicitar esa especie de central policíaca que se impone en Rusia y pretende dirigir al mundo? No, indudablemente. Tres meses de conversación con nosotros, no dejaron la menor duda respecto a sus puntos de vista libertarios. Pero no había necesidad de ellos. Ahí están sus poemas contra todo castillero político que intente limpiar las narices con su servilleta, como diría Ucar.

"NO ME DA LA GANA"

El hombre debería estar siempre dispuesto a perder la vida si no le sirve para defender la libertad. Cada cosa que se pida en su contra merece un rápido y decisivo "no me da la gana", indispensable en todas partes. Sería el modo de acabar con los "gangsters" de todos los colores... hasta en el cine.

¿En el cine también?

¿Se ha fijado usted en cuántas películas yanquis se aparece un tío gritando: "Put your hands hup!" (¡Arriba las manos!). Si el sorprendido reaccionara diciendo "no me da la gana", se acabaría el film. —"Es que le mató a usted". —"No me da la gana; máteme usted si quiere!" Crea usted que los "gangsters" de cualquier índole que sea, no cuentan con el tipo que se planta y dice "no me da la gana! Por eso perviven. ¿Que, en el caso contrario, lo matan a uno? No importa. Quedará el ejemplo; y siempre será mejor morir que dejarse arrastrar. ¿Donde quedaría el hombre?...

Así es el hombre de "Ganarás la Luz". Para él no contará jamás el cálculo, la tendencia partidista o la indecisión. Si alguna vez por cualquier circunstancia temperamental, dejara de estar en la herejía, como él suele decir, reaccionará a las primeras de cambio con un insulto a quien lo haya querido llevar sin respeto para su independencia.

El gobierno de la República Española le ofreció puestos importantes. No le interesaban. Y si no rehusó representarle en Santo Domingo como ministro, fué para tener pasaportes oficiales que le permitieran moverse y llevar a los perseguidos que pudiese. Por ejemplo, Waldo Frank, después de leer las acusaciones comunistas de que se había hecho nazi, trotskysta, espía, etc. "Una verdadera incitación al asesinato". Protestó ante Alvarez del Vayo y éste le aconsejó irse a Santo Domingo inmediatamente, porque "vosotros los poetas siempre estais en la luna y las cosas de aquí abajo las tenemos que arreglar los políticos". León Felipe dijo su "no me da la gana" y aseguró que compartiría la suerte de Waldo Frank; mas pronto se fueron a París, lo cual seguramente salvó al escritor.

SIEMPRE LIBRE Y LIBERTARIO

Aquí en Montevideo, donde se le fijó una respetable cantidad de pesos para dar conferencias en los más importantes centros docentes, hizo solamente lo que casaba en sus convicciones y su temperamento. Alguna vez se le pidió no dijera determinada cosa y fué peor: la dijo con más fuerza, con énfasis superior al ordinario; con rabia —sería mejor decir— para escarmiento de timoratos, comprometidos o lo que sea.

—No diga usted esta noche "La Oda Rota". Están invitados los Embajadores y no parece bien tratarlos mal, a ellos o a sus países.

No lo dijo. Pero aseguró en el momento oportuno, que diría cosas peores. Ya podían ir sacando los micrófonos de la Radio Oficial, si lo deseaban. "¿No los retiran? Pues que se acerquen a los receptores los señores ministros, el obispo, el presidente de la República. Tengo que hablar fuerte de muchas cosas que se ha pedido callara; pero yo no me puedo tragar la lengua..."

Y sintetizó sus poemas más valientes y decisivos. No hubiera podido ser de otro modo ya que León Felipe se sale de sí mismo frecuentemente y nadie logrará imponerle una conducta, un estilo, una orientación. Tal vez por eso le gusta decirse anarquista y cantar, como en la dedicatoria de "La Insignia":

"A todos los poetas del mundo.
poetas con el signo épico y activo que aquí damos a la palabra
y al oficio..."

Y a los anarquistas.

a los anarquistas "angélicos y adámicos" que, en esencia, son
estos mismos poetas...

Más sencillo: a las milicias quijotescas del mundo".

TRES EN UNO

Es bien clara la posición: Poetas, Anarquistas y Quijotes, todo uno. Porque los tres llevan el "no me da la gana" contra toda forma de reacción. O no son ninguna de las tres cosas. Lucha sabiendo que:

"No hay posadas de felicidad ni de descanso;

se va siempre por un camino heroico hacia la dignidad y la superación de la vida".

Palabras que se juntan a estas otras —con años de diferencia en el tiempo— dichas entre un café y otro café, contra recargados dibujos del Tupp—Nambá:

—Yo he conocido a muchos anarquistas. Los que no tenían cultura, se la proporcionaron sin abandonar la lucha. Y apenas supieron usar aquella, lanzaron su mensaje. El manifiesto, el periódico, el discurso de barricada, la ideación revolucionaria... Y la acción. Sobre todo, la acción. No hablo de las lumberas, no; me refiero al

término medio, en que se hallaría material para interesantísimas biografías. No las hará nadie, seguramente, y es lástima. ¡Hay ejemplos extraordinarios que sería bueno dar a conocer!

JUECES Y POLICIAS

En una cabecera de banquete organizado en honor del poeta se sentó un jefe de policías junto a él. No lo conocía. Hablaron de literatura y otras artes. Cuando, por fin, supo de quien se trataba, quedó escandalizado y lo dijo.

—Jefe de policía usted? Pues mire: es la primera vez que saludo a un hombre de su oficio. ¡Porque su oficio —perdone usted— es el más odioso que se le ha encargado a los hombres!

Preguntó luego sobre sus ideas políticas, su posición frente a los jueces y los presos, el derecho de éstos a juzgar a aquellos... El buen ambiente después de aquella magnífica conferencia sobre "¿Quién soy yo?", había quitado la natural violencia de los contrastes. Todo se limitó a decir, de regreso:

—Qué policía raro ¿verdad?

Acaso valga la pena repetir aquí estas palabras referidas a torturas policiales que por aquellos días se aplicaban en Montevideo:

—Las torturas ¡cómo rebajan a los hombres! El que castiga por encargo de terceros para arrancar una declaración contra el compañero o el hermano... ¿eso es un hombre? Quien en tales casos se deja morir sin declarar, merece eterna gratitud del mundo. Pero hay algo que conviene anotar especialmente: cuando el acusado se desarma a causa de los alambres y la electricidad que pasaron por sus testículos; cuando el dolor o el miedo lo apartan de sí mismo y se dispone a hablar; cuando entran los que escriben las actas y anotan, anotan mientras otros esbirros corren en busca de nuevas víctimas... ¡éste es el momento en que se debería tener a mano el veneno para suicidarse y hacerle un hijo macho a la Historia!...

Días más tarde se refirió de nuevo a los jueces para decir:

—¡Quiá! Un juez jamás podrá ser un hombre bueno. ¿Cómo podría serlo haciendo justicia en base a una mala ley? Un juez es siempre una cosa insensible, cuando no un bruto o un sinvergüenza. La verdadera justicia comienza cuando la ley desaparece.

VOLVER A LO HEROICO

En el sentido que León Felipe da al valor del hombre, éste sólo se salva mediante su disposición libertaria. Mucho mejor si actúa, ya se ha dicho. No sólo escribiendo y hablando, sino volviendo a lo heroico. Porque:

—Cuando hay tantas trampas en la ley no es posible igualarse en ella. Un anarquista es casi siempre un hombre anélgico obrando por imperio de su capacidad amorosa. No puede vivir en una sociedad

podrida y busca al causante principal para suprimirlo antes de irse él. No tiene miedo. Sabe a lo que se expone y va a cumplir su mensaje —uno de sus mensajes... Si, hombre; y un anarquista puede cambiar el curso de la historia. Lo importante es no actuar por una cuestión de política pequeña sino para salvar al Hombre. Esto impone respeto e impone miedo. ¿Crees tú que no sería distinta la historia de España si no hubiese fracasado la bomba de Morral? Hay muchos modos de andar, desde luego; pero lo heroico da siempre los mejores ejemplos.

Ya había dicho en otro lugar de "La Insignia":

.....
Esta es la exégesis heroica.

La exégesis anarquista. Escuchad:

Hay que salvar al rico.

Hay que salvarlo de la dictadura de sus riquezas porque debajo de sus riquezas hay un hombre que tiene que entrar en el reino de los cielos;

EN EL REINO DE LOS HEROES!

Pero también hay que salvar al pobre.

Porque debajo de la tiranía de su pobreza

hay otro hombre que ha nacido para héroe también.

.....

Hay que matar al pobre y al rico para que nazca el HOMBRE".

Cerremos la nota reafirmando que en Montevideo todo fué según los antecedentes de su poesía y la personalidad que lucha a sabiendas de que no hay cimas de felicidad. Cada cumbre evidencia otra cumbre. Cada jornada cumplida señala la urgencia de otra jornada. Jamás se podrá detener la lucha.

"Cuando conozcamos todos esos mundos
y sepamos los secretos que guardan",

comprenderemos que es necesario volver a empezar. Seguir adelante es la consigna eterna. ¡Hasta que puedan estar "todas las lenguas" en una sola canción, y "todas las manos" en una sola caricia. Es decir: cuando no queden noches que derribar.

(1) (De una carta al autor de la nota).



ANARQUIA E HISTORIA

(A propósito de un libro de Sergent y Harmel (1))

Por N. ALBORNOZ

¿Cuándo se fecha el comienzo del anarquismo? La historia ha carecido siempre de un método para determinar con certeza en qué momento se inicia un hecho histórico. Depende el problema de nuestro conocimiento o del punto de vista adoptado para comenzar el relato. Por tales razones los especialistas han forjado el concepto de pre-historia.

La historia del movimiento anarquista organizado puede decirse que data escasamente de los años que siguen a la "Commune". Pero, principiando la exposición en ese punto, se relegan en el olvido las acciones y las obras de Godwin, Stirner, Proudhon y casi Bakunin, por no citar más que los nombres que acuden a la mente de cualquiera. El pensamiento libertario es sin embargo tan antiguo como el hombre mismo. Los pacientes trabajos del gran historiador Max Nettlau, cuyo mérito no ha sido aún suficientemente reconocido, han demostrado con toda precisión como la idea, parcial o global, de la anarquía, se encuentra a lo largo de toda nuestra historia. Su difuso ideario, en el que alternan momentos de mayor o menor felicidad de expresión no es ciertamente lo que entendemos hoy por hoy por anarquía. No existe desde luego tampoco continuidad entre aquél pensamiento y el nuestro. Lo que une ambos términos es la permanente revuelta del hombre contra la autoridad.

Al redactar Alain Sergent y Claude Harmel su "Histoire de l'Anarchie" habían por fuerza de abordar la cuestión del origen de la anarquía. La solución elegida por los autores parece, a juicio nuestro la más acertada. "La anarquía moderna —dicen— es la lucha contra las encarnaciones modernas de la autoridad, muy particularmente contra la forma moderna del Estado". Según esta definición se entiende que la forma actual del anarquismo cabe dentro de un todo genérico, pero además está limitada con claridad a una sociedad concreta, la que comienza con plenitud de rasgos propios a principios del siglo XVIII.

Desde aquella fecha hasta que, siglo y medio más tarde, la anarquía toma cuerpo en unas organizaciones, se busca afanosamente, ensayo tras ensayo, los métodos de acción más perfectos y el pensamiento más agudo. Estos tanteos, sin coherencia a veces, que tanto irritan a los marxistas (2) habituados a la mera exégesis

de Marx, los vamos a presenciar en este primer volumen de la historia escrita con desenvoltura y amenidad por Sergent y Harmel. Tanteos a veces desgraciados, lo reconocemos, pero que habían de producirse puesto que cada pensador abordaba de raíz los problemas rechazando el fácil criterio de autoridad. La diversidad parece a muchos cosa nefanda; pero ¿se puede seguir afirmando sin ligereza, que, a pesar de las numerosas corrientes actuales del anarquismo, no existe un bagaje de ideas común a todas las corrientes? y ¿no han sido eliminadas de la inquietud presente de los anarquistas aquellos ensayos ya demasiado anticuados?

Aquí se vislumbra un problema de los más interesantes que el anarquismo debiera dilucidar bien a fondo. El anarquismo moderno resulta, según la definición de Sergent y Harmel que conocemos, de la relación de esta doctrina social con la sociedad donde se desarrolla. ¿Se puede decir siguiendo el mismo hilo de razonamiento, que el pensamiento anarquista depende en parte, en lo sustancial, de la vida intelectual de cada época? A corta vista parece que no habría inconveniente en admitirlo. El pasado del anarquismo está lleno de ejemplos de generosa aceptación, sin un previo análisis, de ideas que podrían modificar de modo fundamental nuestra ideología.

La pregunta formulada más arriba puede llevarnos muy lejos de nuestro punto de partida. En primer término habría que distinguir cuanto en el anarquismo es considerado como sustancial y cuándo es accidental; y también —la tarea no es nada simple— cual es el haber intelectual de una época. Ambas recapitulaciones suelen poder realizarse únicamente con cierto retraso, con cierta perspectiva. Los historiadores son quienes se encuentran, por la distancia que media entre él y lo observado, más capacitados para advertir aquellos fenómenos.

Recientemente H. Köchlin, en un artículo algo confuso (Soli, *daridad Obrera*, París, 10/VI/50) advertía que la concepción anarquista del mundo estaba impregnada de la filosofía positivista. El positivismo, tras incorporar un escaso número de pensamientos a la cultura moderna, ha desaparecido como corriente filosófica viva. "Las concepciones filosóficas y teoría histórica con que Kropotkin y Reclus conciben su anarquismo, representan para nosotros —dice aproximadamente Köchlin— un mero valor histórico; pero sus libros todavía no han perdido nada de su vitalidad y actualidad. Su filosofía está ligada a las concepciones del siglo XIX vencidas por el tiempo, mientras que su anarquismo vive y es actual, hoy como ayer".

Nos atrevemos a decir más aún, Ortega y Gasset, hará ya un cuarto de siglo, en uno de sus más decisivos ensayos, "El Tema de nuestro tiempo", señalaba como el conjunto bastante orgánico que formaba el pensamiento del siglo anterior había sido sustituido por otro radicalmente diferente. El evolucionismo, racionalismo, progresismo, continuismo, formas todas de un absolutismo mental,

aunque puestos al servicio de la libertad y aunque doctrinas con- tradictorias hayan podido convivir en ellas fraternalmente, se han visto reemplazados en nuestro siglo por un relativismo o historici- smo que equivalen en suma a una concepción de la discontinuidad de la ciencia y de la cultura.

Si las afirmaciones de Ortega representaban entonces una "pre- visión" asombrosa, hoy no cree ya nadie en su fuero interno en un progreso lineal, evolutivo y continuo del mundo a semejanza de la visión monocentista. La trágica experiencia recogida en estos últi- mos años hace sentir con claridad el error. Köchlin — en busca de una solución— repliega su concepción del anarquismo a un volun- tarismo donde el fracaso de una filosofía determinada no puede nun- ca hacer mella.

El anarquismo vigente se conserva muy apegado a la filosofía positivista y a las opiniones científicas y evolucionistas del siglo XIX. Renegar de este pasado, precisamente el de mayor solidez del pensamiento anárquico, no puede hacerse a la ligera. Sería caer, sin tener conocimiento de los riesgos, en la relatividad temporal de las doctrinas anarquistas. Pero tampoco hase de reproducir la escena de la Iglesia condenando a Galileo por afirmar que el mundo gira en torno al sol.

Una tercera cuestión que sugiere la oportuna publicación de Sergent y Harmel es: dejemos por un instante de considerar la his- toria como objeto de nuestra atención y analicémosla como objeto en sí. Estamos lindando con la metafísica. El interrogante equivale a averiguar qué representa para la anarquía la historia como en- tidad autónoma y abstracta.

La historia ha cobrado repentinamente desde hace un siglo un papel fundamental en nuestra cultura, no en razón a que la historia brinda un abanico más o menos ameno de narraciones o a que en ella podamos mirarnos para extraer una regla de conducta, sino porque ha sustituido al primitivo finalismo o providencialismo re- ligioso. En la historia encuentra el hombre la conciencia del des- tino y la libertad propios, que antes había entregado a la divinidad.

La historia, para el marxista, corresponde al espacio temporal donde se realiza la evolución dialéctica de la sociedad. Para el exis- tencialista, en cambio, la historia es un sector del ser. Tal afirma- ción reduce el problema a un análisis metafísico del absoluto a par- tir del individuo. Para el anarquista ¿qué es la historia? ¿Qué es ese ente que comprende en sí a la propia tradición del anarquismo? ¿Hemos de contentarnos con la fórmula de Benedetto Croce: "la historia como hazaña de la libertad"?

(1) Alain Sergent y Claude Hrmel, Histoire de l'Anarchie, lére partie; Le Poutulan, Paris, 1949.

(2) Un ejemplo de la venenosa actitud de los marxistas respecto a la historia y la historiografía anarquista aparecida en Les Temps Modernes (N.º 56, Junio 1950) escrita por Claude Lefort.

PERSPECTIVA MUNDIAL,

Discriminación racial en Sud - Africa

El problema racial en Africa del Sud presenta caracteres de in- sospechada gravedad. Si la suerte de la población indígena es desde hace trescientos años esencialmente la misma, bajo la dominación de los blancos colonizadores, la política en curso, auspiciada por el partido nacionalista en el poder, tiende a agravar la monstruosa esclavitud política y económica a la que está sometida la población indígena. Esa política, de la que es campeón el Dr. Malan, contempla la negación absoluta del negro como ser humano y su proscrip- ción definitiva de cualquier derecho social.

Para comprender lo que significa este "Apartheid", o separa- ción, conviene conocer previamente cuáles son las condiciones ac- tuales de la población de color en Sud Africa.

1. — La población blanca, integrada por más de dos millones de personas, domina tradicionalmente sobre ocho millones de gen- tes de color. Esta dominación es total en el plano político —en el que los negros no tienen ningún derecho— y en el económico, al que están sometidos en condiciones de esclavitud inenarrables.

2. — La doctrina de la Iglesia Boer, influenciada por la lectura del Antiguo Testamento, considera a los negros como condenados por Dios a ser leñadores y aguadores. Vale decir que el poder divi- no, como el poder humano, (blanco) considera a los hombres de color como seres sin alma.

3. — En las ciudades, los negros no pueden utilizar los medios comunes de transporte, no pueden montar en un tranvía, entrar en un restaurant en un cine, en una librería o en un parque. En cierta ocasión, un grupo de blancos agredió y dió muerte a un negro que había tenido la osadía de ir por la calle decentemente vestido y con cuello y puños almidonados en su camisa.

4. — La distribución de la tierra, hecha por las leyes impuestas por los dominadores blancos, estableció desde hace tiempo un re- parto calculado en el 88% para una población rural blanca que constituye aproximadamente el 10% de la población rural global. El 90% de la población rural, no blanca, vive —o muere— del otro 12%.

5. — Los blancos se rigen por un sistema político democrático o parlamentario, tienen libertad de prensa, de reunión, de palabra, etc. Los negros están excluidos de esos beneficios.

Después de conocer estos detalles, el lector se dará perfecta cuenta de lo que es la sociedad Sud Africana. La mentalidad del gobernante blanco, su indignante dualidad, está contenida en estas dos expresiones de uno de los hombres políticos más representativos del país, el Mariscal Smuts. De uno de sus discursos en El Cabo, en 1945, extraemos este pasaje: "Hay unos cuantos puntos sobre los cuales todos los Africanos del Sud están de acuerdo: todos los partidos y todas las fracciones, salvo aquellos que estén completamente locos. El primero es el que se refiere al mantenimiento de una política fija que garantice la supremacía blanca en África del Sud." Pero el hombre que decía esto en 1945, se expresaba así en 1934, atacando la política nazi como fundada sobre la negación de la libertad —no a título de expediente temporal, sino como principio: "La negación de los libres derechos humanos conduce, a la larga, a un cataclismo... Suponer que se puede, en el mundo moderno, prescindir de la libertad en un gobierno humano, que se puede gobernar sin el consentimiento de la población gobernada, es negar la evidencia de la libre naturaleza humana y los hechos mismos de la Historia..."

Dos maneras radicalmente opuestas de pensar en el mismo individuo. La soez abstracción frente al problema político interno, y el énfasis ante hechos políticos lejanos. Para el Mariscal Smuts, "el libre consentimiento de la mayoría de la población sud africana —la de color— carecía de realidad. Pero el fenómeno nazi era un precioso argumento para teorizar de cara al mundo.

Sabemos como se comportan los nazis con los judíos, su degradación por el furor racista, que llevaron hasta el horror y la desgracia más refinada. Pero veamos la condición del negro sud africano.

La ley de permisos (*pass laws*) es la medida principal de policía contra los africanos. De hecho, todos los negros viven bajo el imperio terrífico de la ley marcial. Le dan derecho a vivir doce permisos policiales, que debe llevar constantemente encima. Para vivir en una ciudad necesita un permiso; otro permiso para buscar trabajo; un permiso renovado mensualmente para probar que sigue trabajando; una carta de identidad; un permiso para entrar en una concesión donde trabaje; un permiso para transitar de noche; un permiso de albergue; un recibo anual de contribuciones (para esto son humanos), etc. Pero a pesar de estas medidas, cada noche organiza la policía grandes "razzias" que tienen por objeto detener a centenares de personas de color. Se calcula que más del 80% de la población no blanca ha estado en la cárcel una u otra vez, casi siempre sin motivo justificado.

El gobierno del Dr. Malan no tiene otro programa que apretar más todavía los resortes que oprimen a estos ocho millones de seres de color, convirtiendo de hecho el vasto territorio de África del Sud en una nueva Lacedemonia de hombres negros. La conciencia uní-

versal se subleva contra semejante inhumanidad, aunque estos hechos, desgraciadamente, no tienen la divulgación que han conseguido las atrocidades nazis contra los judíos. A pesar de los enormes esfuerzos de los gobiernos esclavistas que han venido sucediéndose en sud africa, la población negra tendrá que irrumpir un día en los dominios de sus explotadores.

El proceso de Génova

El mes de Noviembre último se celebró en Génova un gran proceso contra los jóvenes anarquistas Busico, De Lucchi y Mancuso, acusados de haber colocado una bomba en los locales que ocupa en dicha ciudad el consulado franquista.

Las incidencias del proceso han sido ampliamente comentadas en la Prensa anarquista internacional. C. I. se limitará a reseñar brevemente algunos de los aspectos más salientes del mismo. En primer lugar, la significación del acto, que los tres acusados estuvieron de acuerdo en calificar de represalia por la ejecución en la España franquista de algunos jóvenes libertarios españoles implicados en actos de resistencia. Después la energía moral de que hicieron gala los acusados, arrojando sin titubeos las consecuencias de su acto y proclamando ante los jueces la evidente justicia del mismo. Elocuentes, en este sentido, las palabras de Busico: "Se imponía un gesto para sacudir la apatía que hoy caracteriza a las gentes y hacerlas pensar en la tragedia de España." De Lucchi y Mancuso reafirmaron esa declaración.

Los testigos no escatimaron pruebas sobre la iniquidad del régimen fascista de Franco. Federico Montseny, que fué citada especialmente desde Francia, citó el caso del escritor católico Carlos Rahola, vilmente asesinado. Franco Venturi, catedrático de Historia de la Universidad de Roma, que estuvo preso en la cárcel franquista de Figueras, dió un testimonio conmovedor de lo que son las ergástulas del fascismo español. En una celda se amontonaban los presos, que morían por falta de alimentación y de cuidados sanitarios.

Sobre la significación del anarquismo español y su profunda vinculación con su pueblo es altamente elocuente el testimonio del conocido escritor Carlo Levi. Puede leerse en su deposición: "Contra el régimen franquista, lo mismo en el período de su formación que en el espacio transcurrido hasta el día de hoy, los anarquistas españoles han desarrollado una batalla incesante, en la cual muchos de ellos han sido encarcelados, torturados y asesinados. Maravillosos son los episodios de heroísmo, los actos valerosos cumplidos con el propósito de rescatar ante la historia el nombre y la dignidad de su trágica tierra. El movimiento anarquista, encuadrado esencialmente en la C.N.T., es una vasta corriente popular que recoge la más genuina expresión histórica de la península ibérica con su tradición de secular defensa de los valores individuales frente a todas las formas de

opresión y de tiranía. Se puede decir, sin temor a la paradoja, que toda España está impregnada de ese espíritu libertario."

El proceso, en fin, se convirtió en el gran proceso del régimen franquista. Los abogados destacaron, uno tras otro, el significado del gesto vindicativo de los jóvenes anarquistas, que fueron puestos inmediatamente de terminar las sesiones en libertad. El pueblo de Génova testimonió su simpatía acudiendo en masa a la Audiencia, y la causa del antifranquismo quedó fortalecida tras todas estas incidencias. — C. D.



RESEÑA

George Orwell y el futuro

Ha editado en castellano, la Editorial Kraft, de Buenos Aires, el impresionante libro de George Orwell titulado "1984". Es este libro una anticipación novelada del tiempo futuro, una incursión a la utopía —que dejó de ser la fabulosa región para imaginaciones como las de Rabelais, Tomás Moro, Cabet o Bellamy—. La utopía de nuestro siglo es un atisbo irrisorio del porvenir entrevisto a través de los alambiques de la ciencia moderna, de los engranajes de las máquinas y los universos concentracionarios.

Desde cualquier latitud ideológica o política, los escritores con conciencia de su misión humanista intentan defender al hombre contra los crecientes peligros de su degradación. Aldous Huxley, denuncia en su sátira "Un Mundo Feliz" las pretensiones bastardas de la ciencia al servicio del Estado, y las de ese mismo Estado regulando hasta los procesos biológicos; Georges Bernanos rebate fervorosamente las intenciones contenidas en un sistema social que persigue convertir al hombre en un "robot", un resorté más del gran Leviatán moderno; en fin, ahora este nuevo libro de Orwell es una acusación formidable contra el instinto del poder, tan desarrollado en nuestra sociedad y tan factible, en sus más totalitarias manifestaciones, en el porvenir inmediato.

La clase de Sociedad que Orwell ha edificado sobre los antecedentes de nuestro tiempo responde al tipo soñado por Hitler y por Stalin. Es el mundo totalitario sin remisión, con la historia abolida y el porvenir cerrado frente a un muro inexpugnable de desconcierto, con el hombre reducido a entelequia, el amor castigado, la mentira entronizada y la voluntad hecha trizas. Un mundo sin recuerdos ni aspiraciones, del que se ha proscripto el pensamiento original, el sentimiento sincero y hasta el lenguaje que pueda expresarlos. Un mundo de "monoblocks" y reacciones sincopadas donde todo es obligatorio: el trabajo, la sonrisa y la gimnasia.

Todas las formas históricas de la esclavitud humana se suavizan ante esa horrible visión de la esclavitud totalitaria en el futuro. Los déspotas de ayer recibían el escupitajo, el desprecio o la maldición de sus víctimas. Los flagelaban o los asesinaban. Pero no conseguían el dominio de su espíritu ni la humillación de su pensamiento. De Egipto a Grecia, de Grecia a Roma, de Roma a la Santa Inquisición, el pensamiento y el espíritu estuvieron por encima de los verdugos encaminando la Historia. En el mundo totalitario entrevisto por Orwell ya nada de eso será posible. El despotismo que se avecina, y del que ya son tangibles anticipaciones el fascismo y el stalinismo, vaciará primero al hombre por dentro, lo despojará de su sub-

tancia humana y lo reducirá al destino infimo de los bovinos. Volveremos, si lo consentimos desde ahora, a la más primaria animalidad. Peor aún: esa animalidad estará reglamentada. No quedará ni la inconsciente libertad de las selvas, Nada. — B. M.

Testimonios sobre el terrorismo en Rusia

"TU PEUX TUER CET HOMME..." —Escenas de la vida revolucionaria rusa—, Textos escogidos, traducidos al francés y presentados por Lucien Feuillade y Nicolás Lazarévitch. — Colección "ESPOIR" dirigida por Albert Camus.

Ahora que el tema de la violencia está siendo puesto en discusión en todos los ambientes revolucionarios, este libro puede ser considerado de un inestimable interés para las generaciones actuales. Se trata de una serie de testimonios de hechos y actos de violencia revolucionaria, llevados a cabo por los que llevan el nombre de nihilistas rusos en el período pre-revolucionario de la Rusia Zarista. Estos testimonios contienen un doble interés por estar relatados por los propios autores de los hechos o por personas que han intervenido o permanecido muy cerca de ellos.

Es preciso hacer notar que los narradores han puesto en sus testimonios, el convencimiento de que los actos llevados a cabo por ellos eran las escaramuzas de una futura revolución "que todo se lo daría al hombre sin pedirle nada en cambio". Esta es, sin duda, la justificación de los hechos. Pero hoy que la revolución, esa revolución que ellos propularon, no solamente no ha cumplido sus deseos, sino que, en la mayor parte de los casos, ha procedido a la eliminación de esos mismos elementos, se plantea la interrogación y la duda, ¿Es la violencia un procedimiento para conseguir una sociedad en cuya propia estructura queden eliminados todos los gérmenes de la violencia? En todo caso, el establecimiento de la dictadura del proletariado por los bolcheviques, previa la eliminación o el destierro de todos los hombres que creyeron en una sociedad de esta naturaleza, constituye la más rotunda negativa a la pregunta planteada.

Para la generación actual, sin embargo queda en pie la lección que esos testimonios contienen. Es sin duda, el objetivo que se han propuesto señalar quienes hoy ponen esos relatos a nuestra consideración.



Eugen Regis y Romain Rolland

Tenemos, con este nuevo libro de Eugen Regis (1), un testimonio vivo sobre Romain Rolland. Adquiere doble prestigio esta contribución del escritor rumano por su fidelidad al maestro —expresada cordialmente a todo lo largo del libro— y, sin embargo, su profunda objetividad para considerar sus errores y, hasta podríamos decir, la desviación final de su vida. En este sentido, Eugen Regis interpreta cabalmente el sentimiento de muchos admiradores del gran solitario de Villeneuve, que conservaron intacta su confianza personal en la bondad del hombre sin aceptar sus errores. Estos errores fueron a veces importantes. Su aceptación de la metodología crítica del stalinismo le hizo cometer una tremenda injusticia con Panait Istrati. Su admiración por el régimen soviético le hizo pecar en muchas ocasiones de parcialidad, él que era considerado por las generaciones jóvenes como guía espiritual y símbolo de la verdad humana por encima de los errores partidarios.

Casi podríamos decir que es a partir de ese momento que la evolución política y espiritual de Rolland permite entrever toda la desoladora confusión que tenía que acabar en su carta al Presidente Daladier después de estallar la guerra. Ese documento marca la terminación de un proceso moral y político. Se podría repetir lo que Regis cita de Barbusse: "¡Si queréis el fin, aceptad los medios!". Los fines políticos siendo siempre bastardos —como Regis sostenía ante el mismo Rolland—, los medios no podían dejar de ser equívocos y hasta desastrosos. En Romain Rolland, esa acción llegó hasta su carta a Daladier, aquel funesto personaje que llenó las cárceles de pacifistas y los campos de concentración de antifascistas de todas las nacionalidades; en el stalinismo, hasta el pacto de no agresión con los nazis. ¿No eran estos hechos la más rotunda manifestación del error de Rolland?

Es luminoso el enjuiciamiento que hace de este problema Eugen Regis

en su capítulo "De Profundis Clamans"... El tiempo, al presentar a las nuevas generaciones la lección de aquel período estruendoso —confuso ya, a pesar de su inmediata cercanía—, pone de relieve la permanencia de la actitud humana por encima de la actitud política. Pero Romain Rolland había roto con su pasado. Sus palabras fueron un gran desconcielo para millares de hombres que las esperaban. Justificaron, además, muchas cobardías y claudicaciones. Y dejaron sin amparo muchas posiciones viriles, profundamente fieles al gran ideal de humanidad que él destruía con su actitud.

Tal vez el mayor mérito de este libro podamos hallarlo en su condición de testimonio sobre un hombre que jalonó una época y fué capaz, sin embargo, de destruir con un acto su propio mensaje. El juicio desapasionado de Relgis, su honda comprensión hacia el maestro, son un intento de salvar, aún separándolos, el mensaje y el hombre. En realidad, toda la obra de juventud de Romain Rolland no puede morir. Sigue en sus grandes libros como perdura su enseñanza —más allá de sus últimas limitaciones— en espíritus tan humanamente acendrados como el de Eugen Relgis. — B. M. N.

(1) "Romain Rolland", por Eugen Relgis, Ediciones Humanidad, Montevideo, 1951. — 210 págs.



CUADERNOS INTERNACIONALES puede adquirirse en:

Brasil

RIO DE JANEIRO — Manuel Pérez — Rua Buenos Aires 147 A 2

Cuba

LA HABANA — David Alonso — Apartado N° 368

EE. UU.

NEW YORK — Marcelino García — Box 1 Cooper Station — New York 3

Francia

PARIS — Le Libéraire — 145 Quai Valmy — Paris X
Libreria M. L. E. — 24, Rue Ste. Marthe — Paris X

Inglaterra

LONDON — Freedom Press — 27 Reed Lyon — London W. C. 1

Suscripción anual (4 números) \$ 2 m/u.

CUADERNOS INTERNACIONALES

publicará en sus próximos números
artículos de:

CARLO DOGLIO — ALEX COMFORT —

RUDOLF ROCKER — FONTAINE —

GEORGE WOODCOCK — JOSE PEIRATS

EUGEN RELGIS — FELIPE ALAIZ —

LUCE FABRI — H. KOECHLIN

\$ 0.60 m. surug.