

# CUADERNOS Internacionales

## SUMARIO:

Albert Camus: *Fracaso de la profecía marxista.* —  
Georges Woodcock: *Factores del totalitarismo.* — An-  
dré Prunier: *Las dos libertades.* — Eugen Relgis: *Eu-  
ropa América.* — PERSPECTIVA MUNDIAL. — Iser:  
*Anti imperialismo en América Latina.* — Alex Com-  
fort: *Discurso por la Paz.*

RESEÑA — NOTAS

Xilografías de Juan Pardo

4

OCTUBRE  
1952

MONTEVIDEO  
Uruguay

# Cuadernos Internacionales

COMITE DE REDACCION

BENITO MILLA — J. CARMONA BLANCO —  
N. ALBORNOZ

REDACTOR RESPONSABLE  
ERNESTO MAYA (h)

CORRESPONDENCIA Y VALORES:

ERNESTO MAYA (h.) — Carlos Ma. Ramírez 143

MONTEVIDEO  
Uruguay

## CUADERNOS INTERNACIONALES

### FRACASO DE LA PROFECIA MARXISTA

Por Albert Camus

El siguiente trabajo pertenece al libro "L'HOMME REVOL-  
TE", y lo publicamos con autorización expresa de su autor. De  
este libro tan importante prepara Editorial Losada, Buenos  
Aires, una versión castellana de próxima aparición.

Hégel da por terminada la Historia en 1807, los saint-simoni-  
anos consideran que las convulsiones revolucionarias de 1830  
y 1848 son las últimas. Comte muere en 1857, disponiéndose a  
sentar cátedra para predicar el positivismo a una humanidad vuel-  
ta, por fin, de sus errores. A su vez, con el mismo ciego romanti-  
cismo Marx profetiza la sociedad sin clases y la solución del mis-  
terio histórico. Más advertido, sin embargo, no fija la fecha de  
realización. Desgraciadamente, su profecía describía también la  
historia hasta la hora del hartazgo: anunciaba ya la tendencia de  
los acontecimientos. Son los acontecimientos y los hechos los que  
han olvidado de venir a alinearse en la síntesis, lo que explica  
que haya sido necesario alinearlos a la fuerza. Pero sobre todo,  
las profecías, desde el momento que traducen la esperanza viva  
de millones de hombres, no pueden seguir impunemente sin térmi-  
no. Llega un día en el que la decepción transforma el pacien-  
te esperar en furor y en el que el fin mismo, afirmado tercamen-  
te, más cruelmente exigido, obliga a buscar otros medios para rea-  
lizarse.

El movimiento revolucionario, hacia el final del siglo XIX y  
principios del XX, vivió como los primeros cristianos, esperando el  
fin del mundo y de la aparición del Cristo proletario. Es conocida  
la persistencia de este sentimiento en el seno de las primitivas co-  
munidades cristianas. Todavía al finalizar el siglo IV, un obispo  
de Africa pro-consular calculaba que quedaban ciento y un años  
de vida al mundo. Al terminar ese plazo sería el reino de los cie-  
los, que era necesario merecer inmediatamente. Este sentimiento  
es general en el primer siglo de nuestra era (1) y explica la in-

(1) Sobre la inminencia de este acontecimiento ver: San Marcos,  
VII 39, XIII 30; San Mateo, X 23, XII 27, 28, XX; IV 34; San Lucas, IX  
26, 27, XXI 22, etc.

diferencia que mostraban los primeros cristianos hacia las cuestiones puramente teológicas. Si la aparición está cercana, es a la intensa fe más que a los dogmas a la que hay que consagrarlo todo. Hasta Clemente y Tertuliano, durante más de un siglo, la literatura cristiana se desinteresa de los problemas de teología y presta poco cuidado a las obras. Pero en el instante en el que la aparición se aleja hay que vivir con su fe, es decir, improvisar. Nacen entonces la devoción y el catecismo. Alejado indefinidamente el reino de Dios, San Pablo viene a constituir el dogma. La Iglesia ha dado un cuerpo a esta fe que sólo era una pura tensión hacia el reino entrevisto. Hubo que organizarlo todo aquel siglo, hasta el martirio, cuyos testigos temporales serán las órdenes monásticas y hasta la prédica que volvemos a encontrar bajo el manto de los inquisidores.

Un movimiento similar nació del fracaso de la profecía revolucionaria. Los textos de Marx dan una idea cabal de la intensa esperanza que animaba entonces al espíritu revolucionario. A pesar de los fracasos parciales, esta fe no cesó de crecer hasta el momento en que se encontró, en 1917, con sus sueños casi realizados. "Luchamos por las puertas del cielo", había gritado Liebknecht. En 1917, el mundo revolucionario creyó realmente haber llegado ante esas puertas. La profecía de Rosa Luxemburgo se realizaba. "La revolución se alzará mañana estruendosamente y, ante vuestro terror, anunciará con todas sus trompetas: yo era, yo soy, yo seré." El movimiento Spartakus creyó alcanzar la revolución definitiva ya que, según el mismo Marx, esta debía pasar por la revolución rusa completada por una revolución occidental. (1) Después de la revolución de 1917 una Alemania soviética hubiera, en efecto, abierto las puertas del cielo. Pero Espartakus es vencido, la huelga general francesa de 1920 fracasa, el movimiento revolucionario italiano es yugulado. Liebknecht reconoce entonces que la revolución no está madura. "Los tiempos no estaban suficientemente agitados". Pero también — y aquí es donde podemos apreciar cómo la derrota puede sobreexcitar la fe vencida hasta la exaltación religiosa: "Al estruendo del hundimiento económico que se acerca, las tropas adormecidas del proletariado se despertarán como ante el sonido de las trompetas del juicio final y los cadáveres de los luchadores asesinados se pondrán de pie para exigir cuentas a aquellos manchados de maldición." En espera de ese día, él mismo y Rosa Luxemburgo son asesinados y Alemania se lanza hacia la esclavitud. La revolución rusa queda aislada, viviendo contra su propio sistema, lejos todavía de las puertas celestes y con un apocalipsis por organizar. La aparición se aleja más todavía. La fe sigue intacta, aunque **doblegada bajo una enorme masa de problemas y de descubrimientos que el marxismo no había previsto.** La nueva iglesia vuel-

(1) Prefacio a la traducción rusa del *Manifiesto Comunista*.

ve a encontrarse frente a Galileo: para conservar su fe va a negar el sol y humillar al hombre libre.

¿Qué es lo que dice Galileo en este momento? ¿Cuáles son los errores de la profecía demostrados por la historia? Se sabe que la evolución económica del mundo contemporáneo desmiente primero un cierto número de los postulados de Marx. Si la revolución debe producirse en la extremidad de dos movimientos paralelos, la concentración indefinida del capital y la extensión indefinida del proletariado, o no se producirá o debiera haberse producido. Capital y proletariado le son igualmente infieles a Marx. La tendencia observada en la Inglaterra industrial del siglo XIX se ha transformado en algunos casos y complicado en otros. Las crisis económicas que debían precipitarse sen han ido espaciando y el capitalismo ha aprendido los secretos de la planificación y contribuido, por su parte, al crecimiento del Estado-Moloch. Por otro lado, con la constitución de sociedades por acciones, el capital, en lugar de concentrarse, ha dado paso a una nueva categoría de poseedores menores cuyo interés no es, precisamente, el de promover huelgas. Las pequeñas empresas, en muchos casos, han sido destruidas por la competencia, como había previsto Marx. Pero la complejidad de la producción ha hecho proliferar, alrededor de las grandes empresas, una multitud de pequeñas manufacturas. En 1938 Ford anunciaba que cinco mil doscientos talleres independientes trabajaban para sus fábricas. Después, esta tendencia se ha acentuado. Se sobreentiende que, forzadamente, Ford corona todas esas empresas. Pero lo esencial es que todos esos pequeños industriales forman una capa social intermedia que complica el esquema imaginado por Marx. Además, la ley de concentración se ha revelado absolutamente falsa en cuanto a la economía agrícola, estudiada por Marx a la ligera. Esta laguna es importante. Bajo uno de sus aspectos, la historia del socialismo en nuestro siglo puede ser considerada como la lucha del movimiento proletario contra la clase campesina. Esta lucha prolonga, en el plano de la historia, la lucha ideológica entablada en el siglo XIX entre el socialismo autoritario y el socialismo libertario, cuyos orígenes campesinos y artesanales son evidentes. Marx poseía ya, entre el material ideológico de su tiempo, los elementos para una reflexión sobre el problema campesino. Pero la voluntad del sistema lo ha simplificado todo. Esta simplificación debía costarle cara a los **Kulaks** que constituían más de cinco millones de excepciones históricas y que fueron alineados, por la deportación y por la muerte, dentro de la regla.

La misma simplificación desvió a Marx del fenómeno nacional, en el siglo mismo de las nacionalidades. Creyó que por el comercio y el cambio, por la proletarianización misma, las barreras caerían. Pero han sido las barreras nacionales las que han dado en tierra con el ideal proletario. La lucha de nacionalidades se ha revelado tan importante para explicar la historia como la lucha

dé clases. Pero la nación no puede explicarse enteramente por la economía y, por lo tanto, el sistema la ha ignorado.

El proletariado, a su vez, no se ha situado en la línea. El temor de Marx se ha cumplido: el reformismo y la acción sindical han obtenido un alza del nivel de vida y un mejoramiento de las condiciones de trabajo. Estas ventajas están lejos de constituir una solución equitativa del problema social. Pero la miserable condición de los obreros textiles ingleses, en la época de Marx, lejos de generalizarse y agravarse, como él pretendía, se ha reabsorbido. Marx no se quejaría hoy de tal defecto pues el equilibrio ha sido restablecido precisamente por otro error en sus previsiones. Se ha podido comprobar, en efecto, que la acción revolucionaria o sindical más eficaz ha sido siempre conducida por élites obreras no esterilizadas por el hambre. La miseria y la degeneración han seguido siendo lo que eran en tiempos de Marx, aunque él lo negaba contra toda observación; factores de servidumbre y no de revolución. Un tercio de la Alemania trabajadora estaba en paro forzoso en 1933. La sociedad burguesa se veía entonces obligada a hacer vivir a sus obreros en paro, realizando así la condición exigida por Marx para la revolución. Pero no es aconsejable que los futuros revolucionarios sean puestos en el trance de esperar su alimento del Estado. Esta costumbre forzosa trae otras consecuencias, con las que Hitler compuso su doctrina.

Tampoco la clase obrera se extendió indefinidamente. Las condiciones mismas de la producción industrial, que todo marxista debía estimular, han aumentado de manera considerable la clase media (1) y han hecho aparecer una nueva capa social: la de los técnicos. El ideal, tan caro a Lenin, de una sociedad en la que el ingeniero sería al mismo tiempo peón, tropezó con los hechos. El hecho capital es que la técnica, como la ciencia, se ha complicado de tal manera que es imposible que un solo hombre abarque la totalidad de sus principios y de sus aplicaciones. Es casi imposible, por ejemplo, que un físico de hoy tenga un panorama casi completo de la ciencia biológica de su tiempo. En el interior mismo de la ciencia física no puede siquiera aspirar a dominar de manera completa todos los sectores de esta disciplina. Igual ocurre con el técnico. A partir del momento en que la producción, considerada como un beneficio en sí misma por los burgueses y por los marxistas, se ha desarrollado en proporciones desmesuradas, la división del trabajo, que Marx creía evitable, se ha convertido en condición ineluctable. Cada obrero ha sido obligado a efectuar un trabajo particular sin conocer el plan general de la obra. Aquellos que coordinan los trabajos de cada uno han

(1) De 1920 a 1930, en un período de intensa productividad, los EE.UU. han visto disminuir el número de sus obreros metalúrgicos, mientras el número de vendedores, en la misma industria, se duplicaba.

constituido, por su función misma, una capa cuya importancia social es decisiva.

Esta era de los tecnócratas, anunciada por Burnham, es de elemental justicia recordar que hace ya 17 años que Simone Weil la ha descrito (1) en una forma que puede ser considerada intachable, sin extraer las consecuencias inaceptables de Burnham. A las dos formas tradicionales de la opresión que ha conocido la humanidad, por las armas y por el dinero, Simone Weil añade una tercera: la opresión por la función. "Se puede suprimir la oposición entre el que vende y el que compra el trabajo, escribía, sin suprimir la oposición entre los que disponen de la máquina y aquellos de los que la máquina dispone". La voluntad marxista de suprimir la degradante oposición del trabajo intelectual al trabajo manual ha tropezado contra las necesidades de la producción que Marx exaltaba. Marx previó, en *El Capital*, la importancia del "director" en el máximo nivel de concentración del capital. Pero no creyó que tal concentración pudiera sobrevivir a la abolición de la propiedad privada. División del trabajo y propiedad privada, decía él, son expresiones idénticas. La historia ha demostrado lo contrario. El régimen ideal basado sobre la propiedad colectiva quería definirse por la justicia más la electricidad. Finalmente resulta sólo la electricidad sin la justicia.

La idea de una misión del proletariado no ha podido encarnar hasta ahora en la historia. Este hecho resume el fracaso de la predicción marxista. La derrota de la segunda internacional ha probado que el proletariado está determinado por otra razón además de su condición económica y que tenía una patria a pesar de la fórmula famosa. En su mayoría el proletariado ha aceptado o sufrido la guerra, y ha colaborado, queriéndolo o no, en los furros nacionalistas de este tiempo. Marx entendía que las clases obreras, antes de triunfar, habrían adquirido la capacidad jurídica y política. Su error consistía en creer que la extrema miseria, y particularmente la miseria industrial, puede conducir a la madurez política. Es cierto, sin embargo, que la capacidad revolucionaria de las masas obreras ha sido frenada por la decapitación de la revolución libertaria, durante y después de la "Commune". Después, el marxismo ha dominado fácilmente el movimiento obrero a partir de 1872, por su importancia propia, posiblemente, pero también porque la única tradición socialista que podía hacerle frente ha sido ahogada en sangre; prácticamente no habían marxistas entre los sublevados de 1871. Esta depuración automática de la revolución ha proseguido, al cuidado de los Estados policíacos, hasta nuestros días. Cada vez más, la revolución se ha visto entregada a sus burócratas y a sus doctrinarios de una parte y a las masas debilitadas y desorientadas por otra. Cuando se guillotina a la élite revolucionaria y se deja vivir a Toylerand

(1) "¿Vamos hacia una revolución proletaria?", en *Revolution Proletarienne* del 25 de abril de 1933.

¿quién puede oponerse a Bonaparte? Pero a estas razones históricas se añaden las necesidades económicas. Hay que leer los textos de Simone Weil sobre la condición del obrero de fábrica (1) para saber hasta qué punto de agotamiento moral y desesperación silenciosa puede conducir la racionalización del trabajo. Simone Weil tiene razón al decir que la condición obrera es doblemente inhumana, privada de dinero primero y de dignidad después. Un trabajo que puede suscitar interés, un trabajo creador, aunque esté mal pagado, no degrada la vida. El socialismo industrial no ha hecho nada esencial en favor de la condición obrera porque no ha atacado el principio mismo de la producción y de la organización del trabajo que, al contrario, ha exaltado siempre. Ha podido proponer, a los trabajadores, una justificación histórica del mismo valor de aquella que consiste en prometer las delicias del cielo a aquel que muere penando, pero no le ha devuelto nunca la alegría del creador. La forma política de la sociedad ya no es cuestión en ese momento, sino los credos de una civilización técnica de la que dependen igualmente capitalismo y socialismo. Cualquier pensamiento que no hace avanzar este problema, apenas si roza al de la desgracia obrera.

Por el solo juego de las fuerzas económicas admiradas por Marx, el proletariado ha rechazado la misión histórica de la que Marx, justamente, le había encargado. Puede excusarse el error de éste último porque, ante el envilecimiento de las clases dirigentes, un hombre ansioso de civilización busca por instinto las élites reemplazantes. Pero esta exigencia no es por sí sola creadora. La burguesía revolucionaria tomó el poder en 1789 porque, en realidad, ya lo tenía. El derecho, en aquel tiempo, como lo señala Jules Monnerot, estaba atrasado con relación al hecho. El hecho era que la burguesía disponía ya de los puestos de mando y del nuevo poder: el dinero. No ocurre lo mismo con el proletariado, que sólo posee su miseria y sus esperanzas, y que la burguesía ha mantenido en ese estado. La burguesía se ha envilecido por su locura de producción y de poderío material; la organización misma de esta locura no produce élites. (7) La crítica de esta organización y el desenvolvimiento de la conciencia rebelde podían forjar una élite reemplazante. Solamente el sindicalismo revolucionario, con Pelloutier y Sorel, se lanzó por esa vía y quiso crear, por la educación profesional y la cultura, los nuevos elementos

(1) La condición obrera, Gallimard, editor.

(2) Lenin fué el primero en consignar esta verdad, pero sin aparente amargura. Si su frase es terrible para las esperanzas revolucionarias, aún lo es más para el mismo Lenin. Se atrevió a decir, en efecto, que las masas aceptarían más fácilmente su centralismo burocrático y dictatorial porque la "disciplina y la organización son asimiladas más fácilmente por el proletariado gracias a esa misma escuela de la fábrica.

que requiera y requiere todavía un mundo sin honor. Pero esto no podía hacerse en un día y ya nuevos maestros estaban allí, interesándose para utilizar de inmediato, a cambio de la promesa de una lejana felicidad, la desgracia de millones de hombres, en vez de aliviarla con urgencia. Los socialistas autoritarios juzgaron que la historia andaba muy lentamente y que era necesario, para precipitarla, poner la misión del proletariado entre las manos de un puñado de doctrinarios. Por ese hecho mismo han sido ellos los primeros en negar dicha misión. Ella existe, sin embargo, pero no en el sentido exclusivo que le daba Marx, sino como existe la misión de todo grupo humano que sepa, de su labor y de sus sufrimientos, adquirir dignidad y conciencia fecunda. Para que tal misión se manifieste había que arriesgarse y otorgar confianza a la libertad y la espontaneidad obreras. El socialismo autoritario, por el contrario, ha confiscado esta libertad viva en provecho de una libertad ideal, todavía por venir. A todo esto, queriéndolo o no, ha reforzado la empresa de sometimiento comenzada por el capitalismo de fábrica. Por la acción conjugada de estos dos factores, y durante ciento cincuenta años, con excepción del París de la **Comune**, último refugio de la revolución verdadera. El proletariado no ha tenido otra misión histórica que la de ser traicionado. Los proletarios se han batido y han muerto para entregar el poder a militares o intelectuales, futuros militares, que los sometían a su vez. Sin embargo, esta lucha ha sido toda su dignidad, reconocida por todos aquellos que han elegido compartir sus desgracias y sus esperanzas. Pero esta dignidad ha sido conquistada contra el clan de los amos antiguos y nuevos. Ella los niega en el instante mismo en el que osan utilizarla. Puede decirse que anuncia su crepúsculo.

Las predicciones económicas de Marx, cuando menos, han sido puestas en cuestión por la realidad. Lo que sigue siendo verdad en su apreciación del mundo económico es la constitución de una sociedad definida cada día más por el ritmo de producción. Pero él compartió esta concepción, en el entusiasmo de su siglo, con la ideología burguesa. Las ilusiones burguesas concerniendo la ciencia y el progreso técnicos, compartidas por los socialistas autoritarios, dieron lugar a la civilización de los domadores de máquinas que puede, por la competencia y la dominación, separarse en bloques enemigos, pero que, en el terreno económico, está sometida a las mismas leyes: acumulación del capital, producción racionalizada y acrecentada sin cesar. La diferencia política que hace referencia a la más o menos grande omnipotencia del Estado, es apreciable, pero podría ser reducida por la evolución económica. Únicamente las diferencias de moral, la virtud formal oponiéndose al cinismo histórico, parece sólida. Pero el imperativo de la producción domina ambos universos y no hace, en el plano económico sino un solo mundo. (1)

(1) Precisemos que la productividad sólo es perniciosa considerada como un fin en sí misma y no como un medio liberador.

De todas maneras, si el imperativo económico ya no puede ser negado, (1) sus consecuencias no son las que Marx había imaginado. Económicamente el capitalismo es opresor por el fenómeno de la acumulación. Oprime por lo que es, acumula para aumentar lo que es, explota todavía más y, en la misma medida, acumula todavía. Marx no concebía otro fin para este círculo infernal que la revolución. Con ella, la acumulación sólo sería necesaria en esa medida para garantizar las obras sociales. Pero la revolución se industrializa a su vez y se da cuenta entonces que la acumulación es un producto de la técnica en sí, no del capitalismo, y que la máquina, en fin, engendra nuevas máquinas. Cualquier colectividad en estado de lucha tiene necesidad de acumular en vez de repartir el sobrante de su producción. Acumula para agrandarse y aumentar su poderío. Burgués o socialista, aplaza la justicia para más tarde, en provecho del poderío. Pero el poder se opone a otros poderes. Entonces se equipa, se arma porque los otros también se arman y se equipan. No cesa de acumular y ya no cesará nunca más de acumular a partir de ese momento, salvo en el caso de que llegue a reinar, sola, sobre la tierra. Para esto debe pasar por la guerra. Hasta ese día, el proletario recibe apenas lo necesario para su subsistencia. La revolución se ve obligada a construir, con grandes pérdidas de hombres, el intermediario industrial y el capitalista que su propio sistema exige. La renta es substituida por el sudor del hombre. La esclavitud se generaliza entonces y las puertas del cielo siguen cerradas. Tal es la ley económica de un mundo que vive del culto a la producción, y la realidad es todavía más sangrienta que la ley. La revolución, en el callejón sin salida al que la han conducido sus enemigos burgueses y sus partidarios nihilistas, es la esclavitud. A menos de cambiar de principios y de vía, no tendrá otra salida que las insurrecciones serviles, ahogadas en sangre, o la repugnante esperanza del suicidio atómico. La voluntad de poderío, la lucha nihilista por la dominación y el poder, han hecho más que barrer la utopía marxista. Esta se ha convertido, a su vez, en un hecho histórico destinado a ser utilizado como los otros. Ella, que quería dominar la historia, se ha perdido; quería dominar todos los medios y ha sido convertida en un medio más, maniobrado cínicamente por el más banal y sangriento de los fines. El desarrollo ininterrumpido de la producción no ha arruinado al régimen capitalista en beneficio de la revolución. Ha arruinado igualmente la sociedad burguesa y la sociedad revolucionaria en provecho del idolo repulsivo del poderío.

(1) A pesar de que fué —hasta el siglo XVIII— durante todo el tiempo en el que Marx creyó descubrirlo. Ejemplos históricas en los que el conflicto de formas de civilización no condujo a un progreso en el orden de la producción: destrucción de la sociedad micena, invasión de Roma por los Bárbaros, expulsión de los moros de España, exterminación de los abigenses... etc.

¿Cómo un socialismo que se pretendía científico ha podido tropezar de tal modo con los hechos? La respuesta es simple: porque no era científico. Su fracaso, por el contrario, se debe a un método demasiado ambiguo, al mismo tiempo determinista y profético, dialéctico y dogmático. Si el espíritu es sólo el reflejo de las cosas, sólo puede avanzarlas en hipótesis. Si la teoría está determinada por la economía, puede describir el pasado de la producción, pero no su futuro, que sigue siendo únicamente probable. La tarea del materialismo histórico sólo puede consistir en establecer la crítica de la sociedad presente; si no quiere negar el espíritu científico sólo puede hacer, sobre la sociedad futura, meras suposiciones. Después de todo, es sólo por eso que su libro fundamental se titula **El Capital** y no **La Revolución**. Marx y los marxistas se aventuraron a profetizar el porvenir y el comunismo en detrimento de sus postulados y del método científico.

Su predicción sólo podía ser científica dejando de profetizar en lo absoluto. El marxismo no es científico. Cuando más puede llamarse científico. Pone al descubierto el divorcio profundo establecido entre la razón científica, instrumento fecundo de investigación, de pensamiento y hasta de rebelión, y la razón histórica, inventada por la ideología alemana en su negación de todo principio. La razón histórica no es una razón que, según su función propia, enjuicia al mundo. La dirige al mismo tiempo que pretende juzgarlo. Sepultada en el acontecimiento, lo dirige. Es, al mismo tiempo, pedagógica y conquistadora. Estas misteriosas descripciones ocultan, desde luego, la más simple realidad. Si se reduce el hombre a la historia, éste sólo puede elegir naufragar en el tumulto y el furor de una historia demencial o dar a la misma historia la forma de la razón humana. La historia del nihilismo contemporáneo sólo es, pues, un amplio esfuerzo para dar, según las fuerzas del hombre, o por la fuerza a secas, un sentido del orden a una historia que carece de él. Esta pseudo-razón termina identificándose con la astucia y la estrategia, esperando culminar en el Imperio ideológico. ¿Qué tiene aquí que ver la ciencia? La razón no es conquistadora. No se hace la historia con escrupulos científicos; incluso es imposible hacerla cuando se pretende proceder con la objetividad de los científicos. La razón es algo que no predica, y cuando predica deja de ser razón. Por eso la razón histórica es una razón irracional y romántica, que recuerda a veces la sistematización del obsesionado y otras la afirmación mística del verbo.

El único aspecto verdaderamente científico del marxismo se encuentra en su rechazo previo de los mitos y en la exposición cruda de los intereses. Pero en ese sentido Marx no es más científico que La Rochefoucauld; sin embargo, es esa actitud lo que abandona apenas se interna en la profecía. No hay que extrañarse, entonces, que para hacer científico al marxismo, y mantener tal ficción, muy útil en el siglo de la ciencia, haya tenido que convertirse en marxista a la ciencia recurriendo incluso al terror. El progreso de la ciencia ha consistido, después de Marx, en reemplazar el de-

terminismo y el mecanismo demasiado grosero de su siglo por un probabilismo provisional. Marx escribía a Engels que la teoría de Darwin constituía la base misma de su propia teoría. Para que el marxismo siguiera siendo infalible ha sido necesario negar los descubrimientos biológicos realizados después de Darwin. Como estos descubrimientos, desde las mutaciones bruscas comprobadas por de Vriés, consisten en introducir, contra el determinismo, la noción del azar en biología, se encargó a Lissenko de disciplinar los cromosomas y de demostrar nuevamente el determinismo más elemental. Esto es ridículo. Pero si se refuerza la ridiculez con la policía, ya tenemos el siglo XX. Para llegar a eso, el siglo XX tendrá también que negar el principio de indeterminación en física, la relatividad condicionada, la teoría de los quanta (1) y, en fin, la tendencia general de la ciencia contemporánea. El marxismo sólo puede ser científico actualmente bajo condición de estar contra Heisenberg, Bohr, Einstein y los más grandes sabios de este tiempo. Sin embargo, el principio que consiste en someter la razón científica al servicio de una profecía no tiene nada de misterioso. Ya fué llamado el principio de autoridad; es el que guía las Iglesias cuando éstas pretenden sujetar la razón verdadera a la fe muerta y la libertad de la inteligencia al mantenimiento del poder temporal. (2)

Finalmente, de la profecía de Marx, enfrentada contra sus dos principios, la economía y la ciencia, sólo queda en la actualidad el anuncio fervoroso de un acontecimiento lejano. El único recurso de los marxistas consiste en asegurar que la etapas son más largas y que cabe esperar que el fin la justifique todo. Dicho de otra manera: estamos en el purgatorio y se nos promete que no iremos al infierno. El problema es, entonces, de otro orden. Si la lucha de una o dos generaciones a lo largo de una evolución económica, forzosamente favorable, basta para traernos una sociedad sin clases, el sacrificio es concebible para el militante: el porvenir tiene para él un viso concreto, el de sus hijos, por ejemplo. Pero, si el sacrificio de varias generaciones no ha sido suficiente, y debemos desde ahora abordar un período infinito de luchas universales mil veces más destructivas, hace falta la certidumbre de la fe para aceptar el sacrificio de morir y la necesidad de matar. Simplemente, esta nueva fe está tan poco basada en la razón pura como las antiguas.

¿Cómo podemos, en efecto, imaginar este fin de la historia? Marx no retomó los términos de Hegel. Dijo, bastante oscuramente, que el comunismo era sólo una forma necesaria del porvenir humano. Pero, o bien el comunismo no termina la historia de las

(1) Roger Caillois señala que el stalinismo objeta la teoría de los quanta pero utiliza la ciencia atómica que de ella deriva.

(2) Sobre esta cuestión, ver *Ensayo sobre el espíritu de ortodoxia*, de Jean Grenier, (Gallimard, editor) que sigue siendo, después de quince años, un libro de actualidad.

contradicciones y del sufrimiento —y no se comprende entonces cómo justificar tantos esfuerzos y sacrificios— o la termina, y sólo puede imaginarse la continuación de la historia como la marcha hacia esa sociedad perfecta. Una noción mística se introduce entonces arbitrariamente en una descripción que se pretende científica. La desaparición final de la economía política, tema favorito de Marx y de Engels, significa el fin de todo sufrimiento. La economía, en efecto, coincide con la pena y la desgracia de la historia, desapareciendo con ella. Y ya estamos en el Edén.

No se aclara el problema diciendo que no se trata del fin de la historia, sino del salto hacia otra historia. Esta otra historia sólo podemos imaginarla según nuestra propia historia. Las dos, para el hombre, son sólo una. Esa otra historia plantea además el mismo dilema. O bien ella no es la solución de las contradicciones y sufrimos, morimos y matamos casi inútilmente, o significa la solución de las contradicciones y termina prácticamente nuestra historia. A esa altura, el marxismo sólo se justifica por la sociedad definitiva.

¿Esa sociedad definitiva posee, entonces, un sentido? Sí, en el universo de lo sagrado, una vez aceptado el postulado religioso. El mundo fué creado; tendrá, pues, un fin; Adán abandonó el Edén, la humanidad debe, pues, volver a él. Pero no la tiene en el universo histórico si se admite el postulado dialéctico. La dialéctica correctamente aplicada no puede ni debe detenerse (1). Los términos antagónicos de una situación histórica pueden negarse los unos a los otros y resolverse en una nueva síntesis. Pero no existe razón alguna para que esta nueva síntesis sea superior a las anteriores. O solamente existe razón para ello si se impone, arbitrariamente, un término a la dialéctica, si se introduce, pues, un juicio de valor venido de fuera. Si la sociedad sin clases termina la historia, entonces, la sociedad capitalista será superior a la sociedad feudal en la medida en que ella acerca el advenimiento de la sociedad sin clases. Pero si se admite el postulado dialéctico, hay que aceptarlo totalmente. De la misma manera que a la sociedad de las órdenes sucedió una sociedad sin órdenes, pero dividida en clases, hay que decir que a la sociedad de clases sucederá otra sociedad sin clases, pero animada por el nuevo antagonismo, todavía por definir. Un movimiento al que se le niega un comienzo debe carecer de fin. "Si el socialismo, dice un ensayista libertario, es un devenir eterno, sus medios constituyen su fin". (2) Exactamente, el fin no existe, sólo los medios, sin garantía alguna, a menos que lo sean por un valor ajeno al devenir. En este sentido, hay que señalar que la dialéctica no es ni puede ser revolucionaria. Es solamente, según nuestro punto de vista, nihilista, puro movimiento que aspira a negar todo cuanto no sea él mismo.

(1) Ver la excelente discusión de Jules Monnerot: *Sociología del comunismo*, tercera parte.

(2) Ernestan: *El Socialismo y la libertad*.

No existe, pues, en tal universo, ninguna razón de imaginar el fin de la historia. Sin embargo es la única justificación de los sacrificios solicitados en nombre del marxismo a la humanidad. Pero ella no tiene otro fundamento razonable que una demanda de principio, al introducir en la historia, reino que se quería único y suficiente, un valor ajeno a la moral; no es, correctamente hablando, un valor sobre el cual pueda determinarse la conducta, sino un dogma sin fundamento que se puede adoptar en un arranque desesperado de soledad o de nihilismo, o que nos veremos imponer por aquellos a quienes les es útil el dogma. El fin de la historia carece de valor como ejemplo de perfeccionamiento. Es un principio de arbitrariedad y de terror.

Marx reconoció que, hasta su tiempo, todas las revoluciones habían fracasado. Pero pretendió que la revolución anunciada por él debía triunfar definitivamente. El movimiento obrero ha vivido hasta hoy en base a esta afirmación, que los hechos no han cesado de desmentir y que ya es tiempo de denunciar. En la medida que la aparición se alejaba, la afirmación del reino final, debilitada con razón, se ha convertido en artículo de fe. El único valor del mundo marxista reside ahora, a pesar de Marx, en un dogma impuesto a todo un imperio ideológico. El reino de los fines es utilizado, como la moral eterna y el reino de los cielos, para fines de mixtificación social. Elie Halevy se declaraba incapaz de afirmar si el socialismo conduciría a la república suiza universalizada o al cesarismo europeo. Hoy estamos mejor informados. Las profecías de Nietzsche, sobre este punto al menos, están justificadas. El marxismo, desde ahora, se inspira, contra él mismo y por una lógica inevitable, en el cesarismo intelectual, del cual debemos emprender la descripción. Último representante de la lucha de la justicia contra la gracia, toma a su cargo, sin haberlo querido, la lucha de la justicia contra la verdad. La cuestión que domina al siglo XIX es cómo vivir fuera del estado de gracia. "Por la justicia", han respondido todos aquellos que se negaban a aceptar el nihilismo absoluto. A los pueblos que desesperaban del reino de los cielos, le prometieron el reino del hombre. La prédica de la sociedad humana se aceleró hacia el final del siglo XIX, en cuyo momento se convirtió en visionaria, poniendo las certidumbres de la sociedad al servicio de la utopía. Pero el reino de la felicidad se alejó, guerras prodigiosas arrasaron la más antiguas de las tierras, la sangre de los sublevados cubrió los muros de las ciudades, y la justicia total sigue estando lejos. La cuestión del siglo XX, por la cual murieron los terroristas de 1905 y que desgarró al mundo contemporáneo, se ha ido precisando poco a poco: ¿Cómo vivir sin gracia y sin justicia? A esta cuestión, únicamente el nihilismo y no la rebelión ha respondido. Únicamente, hasta este momento, ha hablado él, adoptando la fórmula de los rebeldes románticos: "Frenesí". El frenesí histórico se llama poderío. La voluntad de poder ha suplantado la voluntad de justicia, fingiendo previamente identificarse con ella, relegándola después al térmi-

no de la historia, cuando nada quede por dominar sobre la tierra. La consecuencia ideológica ha triunfado de la consecuencia económica: la historia del comunismo ruso desmiente sus principios. Volvemos a encontrar, al final de este largo camino, la rebelión metafísica, que avanza esta vez entre el tumulto de las armas y de las consignas, olvidándose de sus verdaderos principios, escondiendo su soledad entre las multitudes armadas, cubriendo sus negaciones con un obstinado ropaje escolástico, vuelta hacia el porvenir, que ha convertido en su único dios, pero separada de él por una muchedumbre de naciones por destruir y de continentes por dominar. Con la acción como único principio y el reino del hombre como excusa, ya ha comenzado a cavar sus trincheras, al este de Europa, frente a otras trincheras enemigas.

(Traducción de B. Milla)



## FACTORES DE TOTALITARISMO

Por George Woodcock

Los hechos acerca de la discriminación racial en los Estados del Sur de Norte América son bien conocidos por todos los que siguen cuidadosamente las noticias a ello referentes. Si no lo son, o si se hace necesaria alguna aclaración complementaria sobre sus aspectos más torvos, todo cuanto se precise para una convicción intelectual puede ser hallado en un libro titulado "Scottsboro Boy", escrito por una de las víctimas del notable caso de acusación sin fundamento, Haywood Patterson, quien lleva preso algunos años en Alabama. Lo que Patterson manifiesta es realmente una devastadora condena a la burlesca justicia que trae consigo una sociedad de este tipo, y pone de relieve hasta qué grado la presencia de una discriminación contra una minoría puede tornar peor la situación del resto de un pueblo. Los pobres blancos sufren también, porque la persecución a los negros da carta de naturaleza a la brutalidad, exactamente como las persecuciones contra los judíos en Alemania fueron el preludio de un ataque contra la totalidad del pueblo alemán.

Sin embargo, hay algo en la experiencia directa de una sociedad de esta clase que hace, incluso sus hechos menos importantes, más chocantes que cualquier cantidad de literatura. Reconozco que había leído bastante acerca del Sur antes de atravesarlo; que mi mente estaba saturada de los horrores perpetrados sobre los negros. Pero debería recordarse siempre que en tales casos los hechos realmente sensacionales, los linchamientos y los quemados vivos son solamente el vértice de una humillación que actúa sin cesar sobre la parte oprimida de la población. Y cuando eventualmente viajé a través del Sur—no solamente del Sur, sino en el nortéño límite de Missouri desde Kansas City a St. Louis,—pude comprobar a diario una no tan espectacular discriminación que me impresionó realmente ante la significación humana e implicaciones del prejuicio racial sureño.

Viajé en ómnibus, que tomé en Denver, en el Colorado, un Estado sin ley Jimcrow. Venía también un sargento negro del ejército, y, como las leyes sureños Jimcrow no pueden aplicarse a un

transporte de inter-Estados, nadie trató de interferir con el viajero. Mientras atravesamos el Colorado y Kansas todo fué bien.

Luego, en la primera ciudad de Missouri, el negro descendió con el resto de nosotros al café y se sentó en el mostrador. El propietario nos sirvió a todos ignorándolo a él deliberadamente.

A la segunda parada, las camareras blancas del café retrocedieron con horror y fueron a buscar al encargado quien envió al soldado negro a la cocina para alejarlo de los blancos.

En la tercera parada, el asunto estaba enteramente organizado y en el local había separación para negros y blancos, señalado de un modo muy claro y prominente. El soldado, que evidentemente consideraba haber sido ya suficientemente insultado, siguió esta vez humildemente la flecha indicadora y se metió en la sección "color".

Lo que ahora me impresionó más en esta serie de incidentes fué que toda la gente que había tomado parte en esta deliberada humillación de otro ser humano pertenecía generalmente a la clase trabajadora o eran personas de la clase media, gentes de esas que probablemente son razonablemente decentes en su conducta con sus familias y sus amigos. No eran ciertamente monstruos de ninguna especie, sino gentes normales—de acuerdo con las normas de la moderna sociedad americana—actuando de una forma que tenían por permitida desde la niñez y que cualquier otro que hubiera intentado cambiar les hubiera ofendido desagradablemente.

Otro hecho significativo es que el prejuicio que sentían era evidentemente bastante robusto para sobreponerse a otras de sus fidelidades. De acuerdo con sus luces, presumiendo los sureños de ser demócratas en política, este soldado negro estaba luchando por sus intereses, y podía muy bien ser obligado a morir en nombre de esos intereses. Pero, ¿merecía por eso un poco más de consideración? Ni siquiera un ápice. No dejaba por ello de ser un "negro" y fuere cuanto fuere lo que hiciese o fuese, el color de su piel y los rasgos de su fisonomía determinarían su actitud hacia él.

Esta es la actitud del promedio de los blancos pobres o pertenecientes a la clase media en el Sur. Sin duda alguna esta actitud ha sido instigada por los patronos y propietarios de factorías que obtienen beneficio con la división del pueblo a quien explotan. Pero cualquiera pueda haber sido su origen, la actitud popular es ésta, y el pueblo blanco del Sur ha sido en su mayoría completamente corrompido por la situación. El miedo a la revancha de los negros, el sentimiento de que deben permanecer en su lugar, el resentimiento por la competencia económica, son factores que, debidamente jugados por los políticos y por toda clase de mezaquinos pequeños propietarios, hacen de los blancos del Sur un sólido frente reaccionario. Los efectos de de este estado de cosas se siguen sin claros: no solamente se encuentran las

clases pobres del Sur—igual los negros que los blancos— en peor situación que sus semejantes en otras partes de los Estados Unidos o del Canadá, sino que la división entre negros y blancos los ha enteramente limitado a todos. El esqueleto de un orden totalitario existe, con una raza marcada y una poderosa emoción de temor al alcance de la mano de los políticos que pueden jugarla en cualquier momento: el ejemplo del último "Huey Long" muestra, en verdad, cuán fácilmente el Sur puede deslizarse hacia una dictadura. Pero, como toda situación totalitaria, ésta del Sur es soportada con la aprobación de casi la totalidad de la población, basada en el odio y miedo a un hombre de diferentes orígenes a quien esos pobres trabajadores blancos (hombres que no tienen realmente nada que perder, en situación mucho peor que sus compañeros de New York y San Francisco) miran como peligroso a su bienestar.

La presencia en un país, o parte de un país, de una raza comúnmente considerada como inferior tiene, pues, un número de consecuencias que juegan en detrimento del numeroso público que posee el prejuicio. Haré una vez más el sumario:

1) Se establece un precedente que legaliza la brutalidad con desconsideración de las libertades y derechos elementales y protecciones legales.

2) Se establece un nivel de pobreza inferior al de los trabajadores comunes por la presencia de una clase especialmente sumergida, por lo tanto existe siempre un estado inferior hacia el que pueden ser empujadas las masas populares en tiempos de inestabilidad económica.

3) Se crea una línea divisoria en pleno seno de la clase trabajadora, desposeyéndola de la unidad de acción y sentimiento, preparando esa condición favorable a los regímenes totalitarios en que el pueblo, aunque unido por arriba, queda atomizado en sí mismo por el temor mutuo y desconfiando por grupos o individualmente.

4) Los patrones de la política y las corruptas máquinas de los partidos florecen en una situación en que la simple llamada al prejuicio racial es suficiente para conseguirse una mayoría entre la población blanca, sin que ésta repare en la naturaleza fundamentalmente reaccionaria de sus programas o en la parasitaria naturaleza de sus reglamentos.

Con otras palabras: En los Estados del Sur de América del Norte ya existe esa aceptación masiva de la injusticia, y esa interna división que es la condición esencial para una sociedad totalitaria.

Este es un ejemplo extremo. Pero el odio racial, donde quiera que exista, como un vasto fenómeno popular, crea bases similares para el totalitarismo. Ni siquiera sería necesario que el actual odio existiese, la presencia de una clase económicamente deprimida, cuya existencia está tácitamente reconocida por la tota-

lidad de los trabajadores, ya significa un comienzo de la situación, ya es una condición que puede crear las bases populares para un orden totalitario.

Tomemos ahora algunos países europeos en que el odio racial no existe de una forma abierta. Francia es un caso concreto. Durante muchos años hemos escuchado vocear que en Francia no existen bares para personas de color ni ninguna otra distinción entre razas, y en verdad esto es culturalmente cierto. Dudo de que exista otro país, excepto quizás el Brasil, donde el negro encuentre menos prejuicios con relación a su piel. Sin embargo, es preciso recordar que en Francia también hay ciertas clases deprimidas, ciertos grupos de gentes que por el hecho de ser considerados extranjeros son mantenidos, más o menos permanentemente, en el más bajo posible nivel económico. Uno de esos grupos está formado por la población de refugiados y particularmente por los españoles que entraron en Francia como resultado de la victoria de Franco. La lista de los campos de concentración en que esas gentes fueron confinadas, explicado de un modo vivido en "La Escoria de la Tierra" de Koestler, es bien conocida. Lo que quizás no es tan conocido para el público de fuera de Francia es que en nuestros días, debido a la actitud de los franceses relacionada con el empleo de los extranjeros, la gran mayoría de los refugiados españoles se ven condenados a aceptar los trabajos menos retribuidos y en condiciones que ningún francés aceptaría, a menos que no pudiera obtener nada mejor. Un español amigo mío, técnico de la industria textil y a quien no se le permite ejercer su oficio, tiene que trabajar como ayudante en los archivos, establecidos en un sótano, de una compañía de seguros, por cuyo trabajo percibe 20.000 francos mensuales; hasta el presente no ha podido conseguir otra vivienda que una pieza de hotel por la que pagó 6.000 francos primero y 8.000 después, mensualmente, de alquiler, restándole entre 12.000 y 14.000 francos por mes para comer él, su mujer y un hijo. La mayoría de los españoles refugiados en Francia se encuentran en esta situación y nunca encuentran oportunidad de salir de ella. Las autoridades consideran que deben dárseles los trabajos peor retribuidos y los trabajadores franceses aprueban tácitamente el arreglo, ya que nunca se les escucha protesta alguna en beneficio de los españoles. Por supuesto, hay muchos trabajadores franceses que sólo ganan veinte mil francos por mes, pero en ellos esto es una cuestión de poca fortuna y no un problema de discriminación contra todo un grupo social.

Otro grupo que en Francia también se halla deprimido muy por debajo de la población general está formado por los trabajadores argelinos. Estos, siendo como son ciudadanos franceses, tienen libre derecho de emigrar a Francia y, como existe por fuerza en gran escala en África del Norte, los argelinos llegan a la Metrópoli en un promedio de 100.000 por año. Nadie les dará

nada mejor que el trabajo peor retribuido y muy pocos de ellos lo consiguen en forma regular. Se calcula que sólo el 10% de ellos disfrutan de empleos estables. El resto se dedica a trabajos casuales de granja o agrícolas, actúan como baratilleros a comisión de organizaciones capitalistas, etc., y su standard de vida, aunque quizás mejor que el que soportaban en África del Norte, está muy por debajo del de la población libre francesa. Viven en los barrios más sórdidos, en lugares abandonados por inhabitables, hacinados, durmiendo frecuentemente diez o doce sobre el piso de una habitación individual. De este modo forman una clase deprimida, que ya alcanza a varios cientos de miles, que está al margen económica y culturalmente del resto del pueblo francés, y cuya condición no levanta evidentemente ninguna protesta en los trabajadores franceses, por lo que puede decirse que el hecho cuenta con su aprobación tácita.

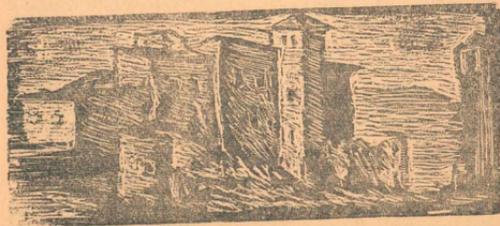
En Alemania existe una situación similar con los grupos de refugiados, exilados Checoslovacos y de otros países que después de la guerra deportaron su población de origen alemán. Esas gentes son a menudo consideradas por los alemanes nativos como competencia para la comida, el alojamiento y el trabajo; forman una desfavorecida minoría que sólo consigue una desventajosa parte de esas cosas. De este modo, por una práctica discriminación de aspectos e insolidaridad, el pueblo alemán está preparando dentro de su seno un grupo que ya está siendo usado por los grupos neo-nazistas como trampolín de sus actividades.

La Historia mostró siempre que la presencia o la creación de minorías inferiores o distintas del resto de la población actúa siempre en favor de los políticos reaccionarios y los provee de un elemento de poder con bases populares. La situación de los negros en Norte América, la situación de los africanos en Francia, la situación de los refugiados en Alemania, en la medida en que son sostenidas por la población común de esos países, significan inminentes peligros para la libertad de todos. Incluso en Inglaterra, la actitud de los sindicatos y sus miembros con respecto al empleo de la mano de obra extranjera es un signo de advertencia de la misma tendencia, la tendencia hacia la división dentro de las filas de los explotados.

Quizás no está en nuestras manos controlar el desarrollo del totalitarismo en el mundo, pero lo que es cierto es que la única cosa que podemos oponerle es la solidaridad entre sus futuras víctimas. En cualquier país donde los trabajadores hagan discriminaciones contra los trabajadores por ser éstos de distinto origen, o acepten la diferencia cuando tal discriminación ocurre, están preparando, inconscientemente sin duda, las condiciones en que un orden totalitario puede tener comienzo. Todos los grandes movimientos totalitarios llegaron al poder debido a que al principio contaron con un extenso apoyo de las masas, y las bases para este apoyo, y para su subsiguiente éxito, se sentó en la creación

de divisiones entre los sujetos que las integraban por la existencia o creación de razas o grupos "inferiores". Por esta razón ningún hombre que humille a un negro, o tolere una discriminación económica contra un trabajador extranjero, debe sentirse sorprendido cuando la mano de un **Furher** descienda sobre su hombro.

(Tradujo del inglés para C. I. J. Carmona Blanco)



## LAS DOS LIBERTADES

Por André Prunier

Si deseáis obtener las aclamaciones del público (de cualquier público); si deseáis aparecer como un modelo incorruptible de firmeza revolucionaria, de sentido realista y de cuidado cívico; si, en una palabra, deseáis mostraros como uno de esos hombres cuya frente se halla próxima a las más altas cumbres del ideal y que sin embargo apoyan fuertemente sus pies en la tierra —no necesitáis para ello consumir demasiada imaginación. Pronunciad simplemente con convicción y energía esta frase: **"Ninguna libertad para los enemigos de la Libertad!"**

Esta frase la suscribirán los más implacables "autoritarios" igual que los "libertarios" más feroces; en estas ocho palabras, liberales y conservadores encontrarán su brillante justificación y la condena sin apelación de sus adversarios, nazis y judíos, comunistas y anticomunistas, católicos y franc-masones, ex-resistentes y ex-colaboradores, gentes del campo americano y gentes del campo ruso, todos suscribirán con vosotros, cada uno amenazando con su puño a su antagonista directo: **"¡No, nada de libertad para los enemigos de la libertad!"**

¿Cuál es la razón de este éxito universal? ¿De dónde procede el clamor de aprobación que se levanta a la vez de derecha y de izquierda, del centro y de enfrente, cuando resuenan las mágicas palabras que evocan para unos la reacción, para otros la revolución, para éstos la defensa de los Grandes Principios, para aquellos la supresión, para todos la acción política sin trabas y el poder ilimitado de su propia iglesia, secta, estado o partido?

Y para nosotros, anarquistas, ¿no es un arma adecuada para proporcionarnos triunfos de tribuna y de prensa, de huelga y motín, de terrorismo y liquidación social —todos conducentes hacia esa libertad futura, integral, universal, igual para todos, en la que soñamos y procuramos instaurar sobre la derrota de todos los demás movimientos y grupos sociales?

Desearía aquí contestar que no; probar que esta fórmula **"Ninguna libertad para los enemigos de la Libertad"** aunque sea aclamada por multitudes fanáticas y aplicada por gentes situadas (gracias a sus esbirros, inquisidores, hombres fuertes, no puede ser ad-

mitida por los **anarquistas**, que no se proponen (si guardan fidelidad a su propio nombre) ni el ejercicio de la ley de Lynch, ni el de la razón de Estado, y que, por encima de todo, repudian su propia **ascensión al poder**.

Si nosotros tueseamos (como los trotskystas proclaman ser y los stalinistas son) partidarios de la **Revolución permanente**, es decir, de una estrategia de pseudo-compromiso, débiles siempre para la ofensiva y atemorados por la ofensiva, entonces, prosiguiendo constantemente la guerra civil tras el parapeto de cada tregua, aplastando una después de otra todas las fuerzas sociales y ocapitando por turno todas las fracciones para conseguir la **unidad**, en ese caso no existiría mejor consigna, más cómodo pretexto para nosotros que: **"Ninguna libertad para los enemigos de la Libertad"**. En efecto, esas palabras lo justifican todo: el exterminio o el encarcelamiento de los **adversarios** declarados o presuntos; la eliminación de los **aliados** que necesariamente se convierten en "traidores" de hecho o en potencia, a medida que el círculo de los rivales se estrecha en torno al poder supremo; el hacer marchar al paso a los **neutros** y su absorción por el vencedor; la depuración radical del partido-jefe, la liquidación, en su seno, de los **saboteadores**, de los herejes, de los extremistas, de los moderados, de los corrompidos, disidentes y no-conformistas de toda especie, (es decir de todo centro o principio que haga sombra a la **libertad del único motor legítimo de la emancipación general**); y, en fin, coronándolo todo, la educación de las masas a una esciavitud política, económica, cultural, fisiológica, lo suficiente integral para proporcionar la **satisfacción en la esclavitud**, por la cual la Libertad ha triunfado al fin sin obstáculo, victoriosa sobre todos sus enemigos, puesto que absorbe la no-libertad y surge dialécticamente de la más completa tiranía servida por la obediencia más ciega.

La teoría de la Revolución permanente, como medio de realizar la Libertad pasando por la dictadura (o, simplemente, por la **democracia social** unitaria y centralizada) es el bien común de los marxistas, de los jacobinos y de los **anarquistas de intención**, extraviados por la senda de esos eméritos dialécticos.

Bakunin, Kropotkin y sus discípulos no han podido abstraerse de esta interpretación que han desarrollado más tarde los revisionistas y platofornistas de todo calibre. El primero a causa de su **hegelismo impenitente**, el otro debido a su **cienticismo** (y ambos en razón de un cierto **populismo sentimental** que les hace dedicar la violencia que procede de abajo), estos pensadores, en cierta medida, han abierto el camino al **anarco-bolchevismo** tal cual lo hemos conocido después de 1917 en Francia, en España, en Italia, en los países eslavos y hasta en extremo-oriente.

El sector individualista, el propio Stirner, con su identificación del derecho a la fuerza, y de la libertad del prójimo ante un obstáculo, evidentemente nada ha aportado que permitiese rectificar

la situación. Esta no podía ser en efecto rectificadora, mas que por el análisis crítico del marxismo y de su táctica en tanto que vías de realización del **totalitarismo moderno**.

Mucho antes del bolchevismo, hubo en Francia entre los anarquistas, incluso en la propia redacción de "Le Libertaire", una escuela que propagaba la **negación de toda libertad a los enemigos de la Libertad**, escuela que, numerosas veces después, ha hecho su reaparición en nuestras filas. A fines del siglo pasado tuvo lugar una firme discusión entre Constant Martin por un lado y Errico Malatesta por el otro; Martin sostenía que la **libertad para todos** era idéntica a la contra revolución y reclamaba el terror en tanto que la Anarquía no fuese realizada integralmente; Malatesta por el contrario afirmaba que la libertad para todos era, para la Anarquía y los anarquistas, **vía y medio, presente y porvenir, principio y fin** a la vez.

Sin duda es necesario que esa polémica haya vuelto hoy a ser de actualidad candente para que "Umanita Nova", órgano de la Federación Anarquista Italiana, y "Solidaridad Obrera", órgano de la CNT española, (los más poderosos semanarios de las dos más importantes formaciones libertarias del mundo actual) le hayan consagrado, sin común acuerdo, un importante espacio en sus números del 22 y 25 de abril, exhumando los textos de Martin, Malatesta y Fabbri.

¿Qué decía en concreto Constant Martin? Para él existen dos libertades: una saludable, la nuestra; la otra perniciosa, la de los enemigos. Cuando la victoria integral será nuestra, cuando lo seamos todo, dice, toda libertad será buena por definición y viviremos los dichosos tiempos de la Anarquía realizada. Pero, hasta entonces, somos combatientes de una sangrienta guerra social, en que la justicia y el buen derecho están incontestablemente de nuestro lado: nuestra misión es combatir eficazmente por la buena causa, es decir **hacer el bien a los buenos y el mal a los malos siempre que esté en nuestra mano**.

Sin duda alguna, el adversario que nos oprime o se opone a nuestro progreso puede adoptar la misma fórmula; y quizá cree luchar con igual sinceridad "por el bien y contra el mal". Pero, para Constant Martin se trata de una simple aberración; según él, tenemos con nosotros la **certidumbre de la ciencia**; los otros no tienen más que las ilusiones del fanatismo. Nuestros derechos son, pues, los de la verdad única, contra el error estéril y múltiple. Tenemos el deber de atacar, por todos los medios, a las manifestaciones del error, desde el mismo momento en que poseemos la fuerza.

De este modo, Martin precisa que debemos impedir por todos los medios que los curas recen y celebren la misa, que los reaccionarios se reúnan, que los burgueses gocen de sus ingresos mal adquiridos, que los comerciantes posean establecimientos, que los no-sindicados encuentren trabajo; que los impresores edi-

ten libros y diarios anti-semitas, patrióticos, clericales, antianarquistas, etc... Todo en la **medida de nuestra fuerza**.

En esta fuerza, creciente y audaz en 1899, Martin ve la consagración de nuestro derecho, ya que ella prueba que "hacia la anarquía marcha la historia y nosotros no hacemos sino realizar por la derrota de nuestros adversarios, una ley inmanente de la evolución, la que nos reclama, a nosotros, para dar forma a la sociedad." Y Constant Martin concluye:

"Aceptamos la Libertad como uno de los principios de esa sociedad futura que queremos fundar; pero en la sociedad actual, nos burlamos de ese principio siempre que nos perjudica; y **negamos a nuestros enemigos todas las libertades y todos los derechos**...

"Que el Pueblo, pues, se organice para la guerra civil, prelujo necesario de su liberación, y que no tenga piedad con sus enemigos!"

Malatesta, voluntarista de la anarquía, (por otra parte **agnóstico** completo en materia de teoría del cosmos de la evolución humana, de filosofía metafísica e histórica, de populismo religioso y otras legitimaciones sacerdotales), no podía sino oponerse a la opinión de Martin que, como lo señala "Umanita Nova" "contenía en germen toda una teoría y toda una práctica autoritarias".

"No podemos dispensarnos (escribe en "La Question Sociale", de Patterson, 25[1]89) de protestar fuertemente contra una concepción reaccionaria, autoritaria, liberticida, que hace de la Libertad un principio de la sociedad futura y la niega en el presente.

"En nombre de esta misma "teoría" están establecidos todos las tiranías presentes; y en su nombre se establecerán, si el pueblo la acepta, las tiranías futuras.

"Un historiador de la gran revolución, francesa, Louis Blanc, queriendo explicar y justificar las contradicciones entre las famosas aspiraciones humanitarias y liberales de los Jacobinos y la feroz dictadura que ejercieron cuando consiguieron el poder, también distinguía entre "República", como institución del porvenir en la cual serán aplicados los principios en toda su extensión, y en la "Revolución", que pertenecía al presente y cubría de este modo con su autoridad todas las violencias y todas las restricciones como tantos otros medios de llegar a la justicia y a la libertad. Lo que de esto resultó es bien sabido, fué enviar al patíbulo a los mejores revolucionarios y a un número infinito de desgraciados, después la reacción imperial y la restauración de los Borbones.

"Y he aquí que los marxistas, estos jacobinos de hoy, siempre en nombre de la libertad futura y como instrumento de su realización, se preparan para tomar el poder e imponer su tiranía.

"Sabemos muy bien que los sacerdotes, los patronos, los antisemitas, los monárquicos (y que Constant Martin nos permita añadir a los republicanos) mienten cuando hablan de libertad,

porque quieren la libertad solamente para ellos y en tanto sirve para mantenerlos o izarlos al poder. Sabemos muy bien que no existe la libertad para quien está económicamente esclavizado y debe soportar la dominación del Estado.

"Pero, para combatir, y combatir eficazmente a nuestros enemigos, no tenemos necesidad de renegar, ni por un solo instante del principio de libertad; basta con querer la verdadera libertad, y querría para todos, para nosotros como para los demás. . .

"La libertad de oprimir, de explotar, de forzar a las gentes a prestar el servicio militar, a pagar impuestos, etc. es la negación de la libertad; y el hecho de que nuestros enemigos, unas veces por cauteia y otras por hipocresía, usen ic palabra libertad, no es suficiente para hacernos renunciar a este principio que es el signo que define a nuestro movimiento, y que es un factor eterno, constante, en la vida y el progreso de la humanidad .

"Libertad para todos y, consecuentemente, derecho para todos de resistir y oponer la fuerza a la fuerza.

"Pero primero, ¿quien dirá dónde termina la sociedad presente y dónde comienza la sociedad futura? ¿En qué día se podrá decir que la revolución se ha realizado enteramente y que el triunfo indiscutido de una sociedad libre e igualitaria se ha convertido en hecho? Si damos hoy el derecho a alguien de violar la libertad bajo pretexto de preparar el triunfo de la Libertad futura, es bien cierto que estos encontrarán siempre al Pueblo insuficientemente maduro, que las maniobras reaccionarias subsisten, que la educación no es todavía completa; y, bajo este pretexto, buscarán mantenerse en el poder. La fuerza del pueblo insurreccionado por una causa justa, por un profundo sentimiento de respeto a la libertad de todos, cuando no es moderada, no tarda en degenerar en tiranía y restablecer un gobierno puro y simple como los que hoy existen.

Es cierto que Malatesta no podía prever, hace cincuenta y dos años, que los soviets — fuerza del pueblo insurreccionado no tenida a brida por el respeto a la autonomía individual — iba a surgir un gobierno, no "puro y simple", ni "igual" a los de "la belle époque", sino mucho más grave con relación al propio despotismo de los zares y al de los terratenientes de fines del siglo XIX. Por lo tanto, los párrafos siguientes de su artículo son más notables y sorprendentes si se piensa que fueron escritos en los tiempos del "progreso democrático" y si hacemos la aplicación a la actualidad, en que otros sacerdotes que los del Papa se han apoderado (¡cuán más eficazmente!) de los espíritus y de los cuerpos, en medio mundo, en espera de conquistar la otra mitad.

"Pero — se dirá —, ¿quieren que los sacerdotes continúen embruteciendo a los niños con sus mentiras?

"No, creemos necesario, incluso urgente, terminar con la influencia maléfica de los sacerdotes, pero creemos que el único modo de conseguirlo es la libertad: la libertad para nosotros y para ellos.

"Ciertamente, deseamos (y un día u otro lo conseguiremos) terminar con todos los privilegios de los sacerdotes, todas las ventajas que deben de una parte a la protección del Estado, de la otra a las condiciones de miseria y sujeción a que se encuentran reducidos los proletarios; pero, hecho esto, no contamos ni podemos contar más que sobre la verdad, sobre la libre propagación de las ideas.

"Creemos — y es por lo que somos anarquistas — que la autoridad no puede hacer nada bueno, o que, si aporta un bien relativo lo hace en compañía de males cien veces mayores.

"Se habla del derecho de prohibir la propagación del error. Pero ¿con qué medios?

"Si la corriente más fuerte de opinión se manifiesta en favor de los sacerdotes, serán ellos quienes harán la ley en materia de propagación de las ideas y prohibirán las nuestras; pero si, por el contrario, la opinión está con nosotros, ¿qué necesidad tendremos de renegar a la libertad para combatir una influencia en decadencia y hacerla simpática al perseguirla?

"A parte de toda otra consideración, a nosotros nos conviene estar siempre por la libertad, porque, siendo a menudo infima minoría, tendremos, si reclamamos la libertad para todos, más fuerza moral para hacer respetar nuestra propia libertad, y porque, incluso en mayoría, nunca tendremos motivo — si verdaderamente no pretendemos dominar — para violar la libertad de los otros.

"Además, ¿quién dirá qué es la verdad y qué el error? ¿Fundaremos, pues, un ministerio de instrucción pública con sus profesores patentados, sus libros de texto admitido, sus inspectores escolares, etc.? ¿Y todo lo cual en nombre del "pueblo", como los marxistas quieren ir al poder en nombre del "proletariado"?

"La corrupción es el poder que la ejerce; el hecho de creerse en derecho y de considerarse a medida para imponer a los otros nuestra voluntad, he aquí lo que corrompe a los hombres.

"Con justa razón decimos a los marxistas que yendo al parlamento, dejan prácticamente de ser socialistas. Lo que no depende ciertamente del hecho material de sentarse en una asamblea que se denomina parlamento, sino que resulta exactamente del poder inherente a las funciones parlamentarias.

"Si de cualquier manera nos ponemos a dominar a los demás y a impedirles de hacer lo que quieren, dejamos prácticamente de ser anarquistas.

"Libertad, pues; libertad para todos y para todo, sin otro límite que la igual libertad de los demás; lo que no significa — es casi ridículo tener que decirlo — que nosotros admitamos o queramos respetar la "libertad" de explotar, de oprimir, de mandar, que es opresión y no libertad."

(Tradujo del francés para C. I. J. Carmona Blanco)

## EUROPA - AMERICA

Por Eugen Relgis

Exponer en algunas páginas, en el marco de este ensayo, el tema América-Europa, significa, forzosamente, limitarlo a la correlación civilización-cultura que hemos analizado en los capítulos anteriores. Este tema es vasto y demasiado complicado para enfocarlo bajo un solo punto de vista. Hace ya mucho tiempo que nos preocupa. En 1930-32 emprendimos con este propósito una encuesta internacional, dirigiéndonos casi a las mismas personalidades que habían contestado a nuestra anterior encuesta sobre "Los Caminos de la Paz". Pero, si bien a esta última habíamos recibido 165 respuestas, a la nueva encuesta fueron apenas la mitad de los solicitados quienes respondieron; es evidentemente más fácil o más cómodo contestar a una pregunta de orden general que a un problema localizado, inclusive cuando se trata del Viejo y del Nuevo Mundo. A los cincuenta textos recogidos después de la primera guerra mundial (publicados en diversas revistas europeas y sobre todo en "Nervio" de Buenos Aires, 1932) hemos añadido unas cuarenta respuestas recibidas después de la segunda guerra mundial (aparecidas en algunos periódicos de Montevideo y en la revista "Cénit" de París, 1948-51). El conjunto debe constituir un libro que con la introducción y conclusiones de rigor, puede muy bien interesar, como una contribución colectiva al debate permanentemente abierto sobre Europa y América. No podemos aquí indicar más que lo esencial, eligiendo dos respuestas que nos parecen más significativas. Una procede de un europeo que nunca ha visitado América; la otra de un europeo exilado desde hace treinta años en Sud América.

La primera está firmada por el sociólogo e historiador austriaco Max Nettlau. A la pregunta concerniente a la posición de América con relación a Europa y viceversa, parte del principio que "la evolución progresiva crea entre todos los hombres relaciones basadas sobre la igualdad, la reciprocidad, la solidaridad, interpretadas en el sentido de equidad y de tolerancia". Es, pues, una ética universalista alimentada por la idea de una humanidad que no puede avanzar sino bajo el sol de la libertad. La correlación América-Europa es también enfocada bajo ese punto de vista mundial:

"Cualquier criterio que separe europeos y americanos pertenece a esos obstáculos que los factores interesados, prejuicios, tradiciones, ignorancia, etc., saben poner entre los humanos". Estos obstáculos nos hacen ignorar a los vecinos más próximos, incluso aquellos que viven en el mismo inmueble. Mucho más a los hombres que viven en otro país del que nos separan montañas o el océano. Pero hoy se puede hablar de América y oír su voz sin salir de la vivienda. "No hay más que una ciencia, una técnica y, entre hombres del progreso, una mentalidad y ética comunes". Es cierto que las mentalidades atávicas nos todavía muy tenaces. Datán "de los siglos de los grandes descubrimientos geográficos; los espíritus de campanario se figuran que el hombre se retrotrae al salvajismo cuanto más se aleja de su terruño. Estos factores funestos separan a los pueblos, mantienen a los Estados mutuamente hostiles, perpetúan la industria monstruosa de la guerra, los monopolios del comercio, el poder oculto de los especuladores políticos, etc. Es pues, imprescindible luchar contra esos factores antiprogresivos que disgregan los destinos de América y Europa. "Las problemas humanos son internacionales todos". Hay soluciones múltiples pero hay que evitar hacer valer en estas soluciones las diferencias ficticias que corresponden al pasado: "Para toda cuestión trascendente no existen Estados ni continentes; no hay más que una humanidad global de la que somos todas partículas mínúsculas".

A la segunda pregunta de nuestra encuesta, sobre si puede observarse una misión específica de la América del Sur (civilización latina) y de la América del Norte (civilización anglo-sajona y técnica), y en consecuencia cuál es el papel que desempeña la América en la síntesis de la cultura universal, Nettlau, como concienzudo historiador, se ve obligado a objetar que de la vida natural, es decir: **vivir nuestra vida** en la labor, a la vida del deber y de la **misión**, hay una serie indeterminada de gradaciones, de desvíos, de perversiones que han producido las desdichas que viene sufriendo la humanidad. Toda idea de deber implica una autoridad exterior o interior. La "misión" se manifiesta más bien por el fanatismo, por la expansión de la fuerza, por las conquistas, "sacrificando a la humanidad por una voluntad personal o colectiva". La misión latina, o civilización latina, creó el imperialismo romano, el de Carlos V, la Francia de Luis XIV, el imperio de Napoleón, y pretende subsistir todavía por medio del fascismo universal. La misión o la civilización anglo-sajona, creó el Imperio británico, el monopolio industrial del siglo XIX, el ansia de supremacía norteamericana, el nuevo monopolio industrial del siglo XX. Si se piensa en la "misión" de las religiones: cristiana, islámica, etc. debe ser reconocido que esas religiones han provocado "la enemistad entre Occidente y Oriente", han establecido el monopolio espiritual de las Iglesias, ejerciendo "a fuego y sangre", durante siglos, su influencia sobre la educación y la conciencia de los hombres. En cuanto a la "misión" de las nacionalidades, de los Estados, es decir: de

sus políticos, de sus financieros e industriales, "todas estas misiones han empujado a la guerra de 1914", y luego a la de 1939-45, "puesto que ninguna de estas "misiones" quiere y puede entrar en la convivencia humana, pacífica y desinteresada". ¿Y la misión del marxismo? Marx se propuso, con su socialismo "destruir teóricamente todas las demás concepciones socialistas", y la misión que se han propuesto los bolcheviques "es la de cumplir la destrucción física de los demás socialistas".

Estos ejemplos de misiones que han pretendido "constreñir a la humanidad en su lecho de Procasta", son suficientes para prevenirse contra las funestas enseñanzas que se denominan civilización anglo-sajona, latina, alemana, eslava, oriental, etc. "Creemos primero la libertad universal y en seguida salvaremos las diferencias locales". Del mismo modo que nos gusta contemplar la variedad natural de los paisajes, de los animales y de las plantas, "nos será grato apreciar las diversas concepciones humanas del pensamiento y del arte en los diversos temperamentos, la belleza física de mujeres y de hombres, sus eficacias, sus especializaciones, y todo lo que puede formar el vasto panorama de una humanidad libre de sus atavismos". Evitemos regimentarnos en el ejército de la "misión" de cualquier fanatismo.

Por lo que respecta a América, con los inmigrantes de raza blanca llegados desde hace más de cuatro siglos, contiene "fragmentos de todos los pueblos que en Europa forman las aglomeraciones nacionales más o menos homogéneas, antiguas, profundamente arraigadas, en una mezcla que depende de las más diversas causas, de todos los accidentes de una inmigración espasmódica durante ese período." Hay que añadir las influencias locales, más o menos eficaces, de las razas indias, indígenas. Nettlau duda en llamar civilización anglo-sajona a lo que ha salido de este inmenso crisol de millones de europeos. La civilización anglo-sajona se formó en Inglaterra durante un desarrollo de quince siglos, influenciada por diversas poblaciones: normandas, danesas, célticas, etc. A pesar de los parecidos externos, lo que ha resultado en América del Norte no es una civilización anglo-sajona, "sino una civilización puramente local. Se puede decir lo mismo sobre todas las regiones de América Central y del Sur, de las cuales ninguna posee la civilización española o portuguesa, ni la italiana; pero cada una es una amalgama nueva que depende de sus elementos constitutivos, de las influencias locales experimentadas". Todos esos países del Norte, del Centro y del Sur de América deben vivir "su propia vida diferenciada y matizada de particularismos". Los orígenes anglo-sajones, latinos y demás quedan a retaguardia y "no podrían ser proclamados enfáticamente y reforzados más que por un nacionalismo o imperialismo artificial, o para expresarse de otro modo: por la dictadura del pasado sobre el futuro". En resumen: construir de nuevo

y no pretender hacer réplicas del pasado, es el verdadero trabajo de América.

El hombre progresivo es internacional en su acción, porque todo lo que puede ser útil a su actividad es internacional: la ciencia, la técnica, los sentimientos éticos. Viviendo en libertad, el hombre progresivo se diferencia según su ambiente, como las plantas según el suelo y el clima. Si, por sus poblaciones de orígenes diversos, América sufre ciertas dificultades, recoge por otra parte algunas ventajas. Los nuevos elementos de la vida americana no son todavía evidentes, porque el inmenso crisol está en continuo estado incandescente. No se puede presagiar el papel de estos conglomerados de pueblos, frente a la totalidad de las civilizaciones humanas. "Razón de más para rechazar las pretensiones funestas de las misiones nacionales".

Poseyendo esta concepción relativista, basada sobre el principio de libertad, de diversidad en la unidad mundial, Nettlau no podía dar otra respuesta a la tercera pregunta: ¿cómo se podría realizar el puente de unión, por encima del Atlántico, entre el Antiguo y el Nuevo Mundo? Esta separación oceánica no existe "sino para los que insisten sobre la separación de los pueblos por cualquiera de las barreras artificiales". En todas partes se encuentran obstáculos semejanjes entre los ricos y los pobres, entre los privilegiados y las víctimas de los regímenes autoritarios, entre las multitudes que son el instrumento del despotismo y los hombres libres y "subversivos". Es necesario, pues, romper estos lazos, nivelar estas barreras, con la ayuda de la solidaridad, la reciprocidad, la generosidad. Nuestro planeta es un territorio unitario; la Tierra, con sus riquezas naturales debe pertenecer a todos, igual que la ciencia, ninguna riqueza social "no puede ser declarada propiedad privada y privilegio de un solo país". Nettlau no ignora las calamidades de los monopolios, no sólo económicos sino también los que han invadido a la ciencia aplicada, a la técnica y otros dominios intelectuales. De este modo "se ha llegado a las divisiones, al exclusivismo, a la multiplicación de la miseria". A la clasificación: ricos y pobres, hay que añadir "los pueblos ricos o favorecidos por condiciones naturales y los pueblos pobres a quienes ninguna condición natural favorece". La crisis mundial de nuestros días nos muestra donde nos conduce esta ausencia de solidaridad. Se ha llegado a "la universalidad de la miseria, de los odios, de las dictaduras y de las convulsiones ineficaces para orientar los destinos humanos..." El océano no nos separa sino en el caso de que queramos permanecer separados. "Si yo cierro mi puerta, si cierro mis ojos a los sufrimientos humanos, me hallo tan separado de mi vecino más próximo, como me siento cercano de un amigo en California o en Perú, cuando sé que nuestros espíritus y nuestros sentimientos vibran al unísono".

La concepción humanista y a la vez social de Max Nettlau,

tan cercana a nuestro propio punto de vista, es esencial para las conclusiones que pueden ser extraídas de la encuesta "América-Europa". La respuesta de otro europeo, del profesor G. Fr. Nicolai, que prosiguió en diversos centros universitarios de América del Sur sus búsquedas de biólogo, de médico y de sociólogo, conservando siempre una independencia crítica digna de un espíritu enciclopédico como el suyo, tiene el valor de una experiencia directa, personal. Es más bien el esbozo de una concepción geográfica y económica y hasta geo-política. Al precisar que la relación Europa América es una cuestión parcial del gran problema de las relaciones internacionales, él dice que, por su similitud con Europa en las condiciones geográficas, sobre todo por su riqueza en carbón y hierro, América del Norte se ha industrializado rápidamente, superando en muchos aspectos a la vieja Europa. "Los habitantes desde la frontera rusa hasta las costas del Pacífico están en vísperas de formar un nuevo grupo étnico uniforme: el grupo de los euroyanquis". Las corrientes sociales, espirituales, etc. en Norte América ya no tienen un significado distinto de Europa que, a su vez, se americaniza cada día más.

Si el bloque euroyanqui es una unidad, América del Sur tiene un significado especial. Y esto, no porque en el Norte prevalezca la civilización anglo-sajona y en el Sur la latina. Los habitantes de América (¿omite Nicolai a los indígenas?) "son una mezcla de toda Europa y parte de Asia". Los inmigrantes europeos "si llegan al Norte, se hacen, al menos a la segunda generación, yanquis perfectos, y en el Sur se vuelven criollos no menos perfectos". La verdadera diferencia entre el Norte y el Sur está causada "por la hulla y el hierro que han formado el hombre de nuestros tiempos. Donde existe hierro y hulla ha surgido el euroyanqui, cualesquiera fuesen sus padres; y donde no se puede hacer nada más que sembrar trigo y criar vacas se forma un criollo". No poseyendo carbón y no pudiendo, pues, industrializarse, América del Sur seguirá siendo una región agrícola, "una región proletaria con respecto a las poseedoras de hulla... las que, como son pocas, resultan privilegiadas."

Pero la singularidad que tiene América del Sur, entre las regiones agrícolas del mundo, es esta: es la mayor comunidad que queda aún libre. "Los otros países agrícolas son, casi todos, colonias de Euroyanquia o forman parte de la unión rusa o mongólica. Entre aquellos que, al menos nominalmente, son todavía independientes de estos tres grandes bloques, los países iberoamericanos tienen gran importancia; abarcan, por lo menos, cuatro quintas partes de ellos". Esta singularidad será más evidente en el porvenir, porque la U.R.S.S. está sobre el camino de la industrialización y China no tardará en seguirle.

Conclusión: "América del Sur es el representante nato de los países agrícolas; es decir, de los países proletarios". Esta situación

se debe solamente al hecho de que las riquezas de la tierra (hierro, hulla) pertenecen hoy a los pueblos que se establecieron en sus regiones nórdicas, en un tiempo en que la riqueza agrícola valía aun más que la industrial. "América del Sur tiene, por eso, que desempeñar en la lucha de las naciones el mismo papel que les corresponde a los proletarios individuales en lo que se llama lucha de clases; es decir, es el campeón nato para la idea del futuro de que las riquezas del mundo no han de pertenecer a tal o cual pueblo, sino a todos los hombres que quieran trabajar". Es la tarea natural, impuesta a América del Sur por sus condiciones geográficas. Es de este modo que podría dar al mundo su idea propia: la idea sudamericana que se confunde con la del internacionalismo, y que los países industriales, ricos, privilegiados y, **por consecuencia, culturales**, deberían resignarse finalmente a aceptar. Se trata de una cuestión vital para Sud-América. Realizando este ideal, ella podrá subsistir materialmente. Luchando para ella misma y así para los otros países proletarios, dará de una forma práctica la respuesta que, a la divisa egoísta de Monroe: "América para los Americanos", Sáenz Peña ha dado con esta otra divisa: "América para la Humanidad".

Esta era la opinión del profesor Nicolai sobre "la gran idea sudamericana", en 1930. Veinte años más tarde, ha tenido que reconocer que los gobiernos sudamericanos, en los países donde se producen los pronunciamientos, el feudalismo más o menos camuflado a los dictaduras de carácter neofascista, tienen otra idea acerca de su futuro. Y cuando le hemos preguntado si Europa encontrará su resurgimiento en las fuentes de energía material y espiritual del continente americano, la réplica de este gran europeo exilado, que cree a pesar de todo en Europa, ha sido decisiva. "Si Europa no renace por ella misma, no renacerá jamás de ninguna manera. No se puede renacer más que por propio esfuerzo".

Es una advertencia que vale igualmente para otros continentes, incluso tratándose simplemente de su nacimiento o de su desarrollo y no de su renacimiento. Volvemos de este modo a la cuestión de la civilización y de la cultura, que ahora se presenta bajo una luz más clara, en el marco de la encuesta "Europa-América", de la cual hemos expuesto dos concepciones debidas a europeos. Para las opiniones de los americanos, nos encontramos con el inconveniente de la elección. Tenemos que limitarnos aquí a dos o tres voces, sin olvidar, por ello, a las otras personalidades, meritorias en casi todos los dominios de la actividad intelectual, científica o artística.

Un escritor colombiano, Germán Arciniegas, que también ha sido profesor en una Universidad norteamericana, se ha expresado francamente a este propósito. Según él, toda cultura es una forma de espíritu particular, "una meditación de varios siglos sobre la vida del hombre en un marco dado". Una misma palabra tiene un valor, un colorido y una intención diferentes en las mesetas de

Castilla que en las pendientes de los Andes. En tiempo pretérito, la cultura romana introducida en Inglaterra sufrió una tal transformación en el curso de los siglos, que hoy ya no puede ser reconocida. También en América, "hace cuatro siglos apenas que combinamos nuestros colores, que manejamos nuestras palabras, oralmente y sobre el papel, que elaboramos lo que será tal vez en algunos siglos la cultura americana". Se está, en América del Norte y del Sur, en el período creador, con un ardor que se parece al de la juventud. "Al lado de un viejo zorro británico, el americano del Norte parece un joven pastor cándido y agresivo"... En América hemos gozado o sufrido de tres siglos de paz no interrumpida, mientras que en Europa, desde hace veinticinco siglos, "ningún país ha vivido tres períodos consecutivos de veinticinco años sin que sobrevenga una gran guerra". En América, en tres siglos de colonización, se ha fundado la democracia. Y un solo siglo de independencia bastó para asegurar la libertad. Esta evolución, bastante distinta a la de Europa, da a la naciente cultura una característica propia, en los llanos como en las montañas. "Sería ingenuo decir que somos ya cultos. En realidad, elaboramos nuestra cultura. En cambio, tal vez seamos civilizados".

Es hablar claramente, sin mezclar la grandilocuencia. Se puede reconocer verdaderamente que en América, en una medida decreciente de Norte a Sur, se han desarrollado las formas más o menos imitativas de la civilización. El progreso técnico es más rápido que el progreso cultural, que han encontrado en los países americanos centros de fijación, por decirlo así, oasis de crecimiento en las vastas regiones sobre las cuales se han trazado apenas las rutas del tráfico y donde las máquinas comienzan a valorizar las riquezas naturales. Germán Arciniegas tiene, pues, razón cuando reconoce que la civilización de nuestro tiempo es un producto de un proceso universal de imitación, no solamente por lo que concierne a la técnica, sino también en lo que llamamos alfabetización de las multitudes, sean de China o de México. La civilización ofrece facilidades al mejoramiento de la condición de las masas y al progreso de las naciones. "Hoy, la civilización es más que en cualquier otra cosa un problema de cantidad, un problema de dinero"... Este autor insiste, también, sobre el factor "enteramente nuevo" que interviene en la evolución actual de la civilización: las comunicaciones. (Recordemos a este propósito, que el profesor Nicolai ya nos ha dado detalles edificantes). El ritmo de la evolución civilizadora depende también de la rapidez de las comunicaciones, y esta rapidez contribuye a la cohesión entre los territorios alejados, a su unión por la independencia cada vez más firme. Así, la civilización "no es ya un fenómeno circunscrito en un solo continente. Tiende a vaciar el mundo entero en el mismo molde". Europa, a su vez, se ha convertido en tributaria de la civilización técnica de América del Norte. Es demasiado evidente que la civilización "esa luz del siglo XVIII," no es sino un barniz superfi-

cial, relativamente fácil de dar. "La civilización pasa sin detenerse en las paradas, cosa que no puede hacer la cultura".

Esta lentitud de la cultura (que exige una elaboración muy atenta, en profundidad, una depuración de los elementos en bruto, que deben ser transformados en esencia durable y que hacen madurar a través de las generaciones y de los siglos los frutos del pensamiento y de la sensibilidad: de la ciencia, de las artes y de la ética universalistas) es desatendida con demasiada frecuencia. Sobre todo en los países jóvenes, donde se confunde generalmente la causa con el efecto, la cultura y la civilización. Se extiende apresuradamente "el barniz de la civilización", para hablar enseguida, no sin orgullo, del progreso de la cultura. El profesor uruguayo C. Vaz Ferreira ha reconocido con la franqueza de un espíritu lógico que en América las universidades son todavía los únicos centros de cultura: constituyen "el único órgano respiratorio de cultura". Es preciso alzar las antenas del conocimiento hacia las lejanas fuentes de la cultura, sobre todo hacia el Viejo Mundo. Ya que, en el continente americano, donde se emplean tantas energías en el esfuerzo primario de la civilización técnica, no hay todavía un ambiente cultural general — y "los pulmones" de la cultura arriesgan sofocarse si, por inhibición estrictamente nacional, se pretende respirar únicamente el aire enrarecido de las pampas y de los altiplanos rocosos de sus comunidades étnicas.

Podríamos citar a este propósito numerosos autores, desde el brasileño Euclides da Cunha hasta el peruano Víctor R. Haya de la Torre, que se han tomado la tarea de despertar las fuerzas latentes de las poblaciones autóctonas, unos para amalgamarlas con los descendientes de los primeros inmigrantes europeos, otros para hacerlas retomar una "misión" olvidada durante siglos de esclavitud colonial. Es el sueño de la Amerindia (cf. Dr. Faris Antonio S. Michael, director de "Tapejora", Ponta Grossa, Brasil) o de la Indoamérica (cf. el boliviano F. Diez de Medina, en "La Pluma", Montevideo, marzo 1931). Este último lo expresa sin rodeos: "La América india parece estar sumida en un letargo interminable... Ya no es la América de Netzahualcoyotl; ya no es la América de Pachacútec; ni la de Moctezuma o la de Caupulicán... La realidad indoamericana se conforma a un europeísmo desorbitado cuando no a una mercantilización saxoamericana". Los visionarios como José Carlos Mariátegui desaparecen antes de poder despertar las energías nativas: "La grandeza inviolada del conglomerado que va desde Patagonia hasta el Anáhuac acecha el instante de su realización. El futuro es de Indoamérica"... Pero hoy, la América india "sigue durmiendo el sueño secular de su sometimiento a otras civilizaciones... que le enseñan a calcar moldes para tallar una vida artificiosa... lejos de las montañas y de los llanos, donde reposa el sello de los Aztecas, de los Chichbas, de los civilizadores de Tiahuanacu, de los Araucanos, de los Pompeanos", de todos esos antiguos pobladores del continente, "verdaderas expre-

siones del espíritu de la tierra y de la línea pura de su tiempo. Indoamérica marcha al futuro con los ojos vendados”...

Otros apologistas de la “nueva América”, sin ignorar las profundidades étnicas y las correlaciones históricas del iberoamericanismo, insisten sobre el aspecto social e incluso revolucionario del destino de los pueblos sudamericanos. Uno de ellos, un argentino (cf. Dr. Sánchez Viamonte, en “Ariel”, Montevideo, Julio 1924) ha bosquejado inclusive un paralelismo social-político entre Rusia y México: “La asemeja una extraña afinidad que se revela en la circunstancia común de constituir un fondo étnico, una raza un tanto inadaptada e inadaptable, rebelde al patrón cultural con que el Derecho Romano, el Renacimiento y la Revolución Francesa procuraron uniformar a los pueblos de Europa, primero, y de América después”... ¿Que nos queda todavía para redimir de su esclavitud al moujik ruso y al pelado mejicano, si rechazamos, como lo hace ese doctor argentino, los elementos fundamentales de la cultura occidental? Parece que, para hacer la revolución de la nueva América, la pobreza, la miseria secular; son absolutamente necesarias. Nuestro doctor ha concedido generosamente ese papel a México; es de esa tierra que debería partir el grito heroico y dolorido. Escuchemos esta autocrítica, o mejor esta autoflagelación: “No podíamos ser nosotros, los Argentinos, ni tampoco nuestros hermanos del Uruguay, Chile, Brasil, Perú, etc. los iniciadores de la nueva gran empresa revolucionaria. Entorpece nuestro corazón la grasa de la prosperidad; carecemos de la sensibilidad necesaria... La europeización de nuestra vida cotidiana ha enervado el vigoroso empuje de la juvenil estirpe y tocado con tonos de prematura decadencia el elegante bizantinismo de nuestras clases superiores; mientras el pueblo, inmigrante en su mayoría, se afana ansiosamente por “hacer la América”, sin advertir aún que ese es el grave problema que queda para sus hijos”.

Este problema: “Hacer la América”, significa para el autor argentino: “Hacerla diferente de Europa”. Cree que esta obra está ya comenzada en México —con el cual deben solidarizarse todos los latinoamericanos— ya que esta obra “nos definirá en la historia de las culturas”. No olvidemos que el profesor Nicolai, que ha caracterizado a los países sudamericanos como a países proletarios, asigna también, a los latinoamericanos un papel revolucionario, para la posesión común de las riquezas de la tierra por todos los que trabajan. No parte de un imperativo abstracto, sino de algo muy prosaico, como la hulla, el hierro, etc. A pesar de todo, no niega a estos pueblos los valores culturales europeos, siendo él mismo, en tierra de América, uno de los forjadores de dichos valores.

Otro profesor, el mexicano José Vasconcelos (según el Dr. Viamonte) rechaza para América “el inocuo barniz de la cultura europeizante, con cuyo brillo engañoso nos seducen los mercaderes... El quiere para América un destino propio (muy bien!), la

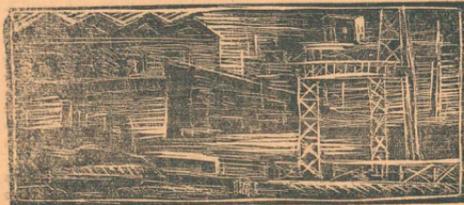
realización de su genuino tipo de cultura, caracterizado por el aprovechamiento de la experiencia asiática y europea (estas palabras subrayadas ¿no contradicen en un todo la negativa proclamada en las líneas precedentes?), modelando de nuevo la arcilla cuantas veces sea necesario rectificar sus líneas, deformadas por el abuso de la fuerza, de la corrupción y la injusticia”. Para terminar, se nos anuncia por la voz de Vasconcelos el conflicto de las culturas que América promueve al iniciar su ciclo, ya que el ciclo europeo, después de veinticinco siglos “orientados hacia la injusticia irreparable y absurda” ha llegado a su fin. “Fraternalmente, dice Vasconcelos, mejoraremos lo que se ha hecho antes, y el mundo beneficiará con nuestro triunfo y seremos la primera raza universal”. No se olvida de añadir este mandamiento moral: “No debemos ser indiferentes al dolor de ningún pueblo de la tierra”. Apercibimos, al fin, un eco de la generosa divisa: “América para la Humanidad”.

Pero, si ha anunciado proféticamente que América comienza su ciclo de cultura, José Vasconcelos ha tenido, en otra circunstancia, la sinceridad de poner en evidencia el profundo desacuerdo entre los creadores de la cultura y sus beneficiarios más bien políticos que culturales. Este fenómeno, del que ni la vieja Europa queda exenta, se manifiesta de una manera crónica en los centros universitarios latinoamericanos, a pesar de la autonomía de que gozan algunos de ellos. En un discurso pronunciado ante los profesores, al hacerse cargo del Ministerio de Instrucción Pública, después de la Revolución Mexicana, confesó desde el principio: “Llego con tristeza a este montón de ruinas de lo que antes fuera un ministerio que comenzaba a encauzar la educación pública por los senderos de la cultura moderna...” Y, haciendo una severa crítica de la enseñanza, sobre todo en la Universidad, precisó: “Lo que yo debo decir, es que nuestras instituciones de cultura se encuentran todavía en el período simiesco de imitación sin objeto, puesto que sin consultar nuestras necesidades, los malos gobiernos las organizan como piezas de un muestrario, para que el extranjero se engañe mirándolas y no para que sirvan”. Luego, poniendo el dedo en la llaga social, aún reconociendo los méritos de numerosos profesores, añadió que el Estado que permite subsistir “el contraste del absoluto desamparo con la sabiduría intensa o la riqueza extrema, es un Estado injusto, cruel y remotamente bárbaro”. Este Rector, que se consideraba “un delegado de la Revolución”, no buscó en la Universidad un refugio para meditar en el ambiente tranquilo de los aulas; invitó a los profesores y a todos aquellos que debían ser servidores de la cultura a trabajar para el pueblo: “Os pido a vosotros, y junto con vosotros a todos los intelectuales de México, que salgais de vuestras torres de marfil para sellar pacto de alianza con la Revolución... La Revolución anda ahora en busca de los sabios”. De los sabios de verdad, y no de esos egoístas “que usan la inteligencia para

alcanzar predominio injusto. El sabio que usa de su ciencia para justificar la opresión, y el artista que prostituye su genio para divertirse al amo injusto, no son dignos del respeto de sus semejantes, no merecen la gloria".

Y, después de haber mostrado que el pueblo venera instintivamente el arte libre de los que no han conocido señor ni baja-za, como un Dante o un Beethoven, vuelve a la cuestión de la enseñanza que debe servir "para remontar la capacidad productora de cada mano que trabaja y la potencia de cada cerebro que piensa". No exalta los estudios profesionales, porque "el profesionalista tiene la tendencia a convertirse en un parásito social", aumentando de este modo la carga de los de abajo y convirtiendo la escuela en cómplice de las injusticias sociales. Necesitamos producir, obrar rectamente y pensar. El fin capital de la educación, e implícitamente de la cultura general, es "formar hombres capaces de bastarse a sí mismos y de emplear su energía sobrante en bien de los demás".

Si hemos desenterrado este discurso pronunciado hace más de un cuarto de siglo, al iniciarse la Revolución mexicana, es porque todavía hoy es valadero en los otros países latinoamericanos, que han conocido, mientras tanto, más pronunciamientos que verdaderas revoluciones y cuyos progresos técnicos ("el barniz de la civilización") no cubren ya los defectos profundos, sociales y políticos, que todavía atrasan el ciclo cultural de América, anunciado por un realista como Vasconcelos y por los visionarios idealistas.



## PERSPECTIVA MUNDIAL

### Anti-imperialismo en América Latina

A través de las parciales, y a menudo deformadas informaciones periodísticas, venimos observando desde hace unos meses un considerable auge del sentimiento antiimperialista, particularmente antiyanqui, en indoamérica. Son fáciles de establecer las causas inmediatas de este fenómeno, pues tanto el tratamiento económico arbitrario que dan los E.E.U.U. a los productos centro y sudamericanos, como la firma de pactos militares bilaterales, por poco que sean aprovechados por la propaganda nacionalista y comunista, hacen aflorar en los pueblos de América latina un viejo resentimiento contra el imperialismo yanqui, caso que se da actualmente en Perú, Bolivia, Chile, Méjico, Argentina, etc.

El origen histórico de ese sentimiento, íntimamente ligado de antiguo con las luchas sociales y el descontento de la población trabajadora, campesina y proletaria de la América latina, tampoco es difícil de encontrar. Nuestros países, económicamente poco desarrollados, desde mediados y fines del siglo pasado ofrecieron al capitalismo internacional, y especialmente al yanqui, ávido de nuevos mercados y materias primas, un campo virgen y amplio para su expansión. Enormes capitales se invirtieron entonces en la explotación parcial de las riquezas de centro y sudamérica y en el desarrollo de sus transportes.

Pero la penetración del imperialismo yanqui, factor en cierto sentido positivo en el desarrollo económico de nuestros países, tiene, a través de su historia, otros dos aspectos que esbozaremos ligeramente. Por una parte, por la protección de los intereses de sus ciudadanos, el gobierno de los Estados Unidos no titubeó en ejercer sus violencias de toda índole que creyó necesarias. En virtud a un corolario a la Doctrina Monroe, el presidente Teodoro Roosevelt consideró que los E.E.U.U. debían convertirse en el policía del Mar Caribe, con lo cual varios países, Cuba, Santo Domingo, Haití y Nicaragua, se convirtieron, de hecho, en protectorados norteamericanos. A esto, que fué la forma más directa de intervención militar, hay que agregar todo tipo de amenazas, el estacionamiento frente a los puertos de barcos de guerra, la fi-

nanciación de golpes de estado, hasta culminar en la provocación de una guerra entre países vecinos de sudamérica para dirimir cuestiones de primacía entre poderosos consorcios internacionales. En una palabra, ninguna forma de coacción y violencia fué considerada deleznable por los E.E.U.U. hasta el año 1933 en que el Presidente Franklin Roosevelt inauguró su política "del buen vecino", que significó la supresión de las presiones militares y de fuerza directas, en apoyo de pretensiones imperialistas, aunque continuaron y continúan todas las formas de presión económica y de propaganda.

La otra cara, igualmente dura e inhumana del imperialismo yanqui es la que surge de su esencia capitalista, en lo que nada la distingue de los capitalismo nacionales, es la explotación desmedida de las poblaciones que caen bajo su férula, cuya única contención está en la resistencia que pueden oponer los que la sufren. Zonas enormes de América han visto degradar hasta la miseria más abyecta su nivel material, moral e intelectual debido a los medios de explotación de que se han valido los amos. Para justificar lo que decimos será suficiente recordar que, según el informe del Doctor Carlos Gutiérrez Noriega, que merece entera fe por su ponderación, hay en el Perú dos millones de seres, mayormente indígenas y mestizos, habituados al "coque", sencillamente cocainómanos, hábito que es consecuencia directa de la desnutrición y del hambre crónica. Este pavoroso problema, referido a la misma u otras drogas, se presenta en toda la costa del Pacífico.

Las miserables condiciones de vida de grandes masas de población en indoamérica han dado lugar a vastas insurrecciones populares en las que aleteaba un auténtico espíritu justiciero y libertario, como en el caso de la Revolución Mejicana, y ha creado también un profundo resentimiento contra los responsables de tal estado de cosas. Como tales fueron denunciados y considerados en América Latina, junto con el imperialismo, las clases poseedoras y capitalistas vinculadas estrechamente a él, y los grupos reaccionarios, militares y clericales que detentaban los gobiernos mediante intermitentes dictaduras. Una auténtica conciencia liberal se fué desarrollando en indoamérica desde principios de siglo, al par que crecían y se fortalecían las organizaciones sindicales al influjo de los fenómenos del mismo orden que se desarrollaban en Europa.

Las castas militares, cerrilmente reaccionarias, altamente influenciadas por las ideologías totalitarias, fascistas y nazis, de autarquía económica, dieron un brusco viraje en la cuarta década de nuestro siglo, y en lugar de enfrentar las aspiraciones populares en su conjunto, se dieron a la tarea de canalizarlas para su propio beneficio, especialmente las del antiimperialismo. En esto fué su arma favorita la de todos los totalitarismos, la captación de las masas por medio de hábiles consignas demagógicas de

contenido aparentemente popular y progresista, elaboradas en centros de propaganda, y cuyo verdadero objetivo es el de estrechar el campo de visión del hombre, señalándole un enemigo, siempre el mismo, todos los días y a cada momento, para dar cauce a todos los resentimientos, y sin dar oportunidad al análisis objetivo de las causas reales de su situación. El imperialismo, para muchos dictadores de América Latina, está jugando un papel similar al de los judíos para Hitler; es la cortina de humo tras la que se ocultan toda clase de fraudes cuyo objetivo primordial es conseguir la total domesticación del pueblo y el predominio cada vez más absoluto de la casta gobernante.

Los gobiernos militares y los dictaduras no son cosa nueva en nuestra América, muy por el contrario, son viejos conocidos de estos pueblos, que siempre los han ubicado como enemigos del progreso social. Han oprímido a los hombres, pero no los habían engañado sobre su esencia. En estos últimos años palpamos una tragedia de contornos nuevos. Los pueblos, amordazados por sus mandones, los llama líderes y protesta a cora con ellos por la situación de los negros de los EE. UU.; agobiados por la carga económica que significa el sostenimiento de enormes burocracias e inútiles ejércitos, culpan al imperialismo de su situación económica y creen en las grandilocuentes declaraciones pacifistas de sus generales elevados a caudillos populares.

La gran estafa, concebida en un puro estilo totalitario, está en plena marcha, y el antiimperialismo es una de sus más importantes banderas. Por eso es hoy más necesario que nunca aclarar su verdadero alcance. Concebido como fin en sí mismo, es una forma de soslayar los problemas básicos. Ni moral ni materialmente hay diferencias apreciables entre la explotación ejercida por extranjeros o por nacionales, ya sean particulares o el Estado. Los verdaderos problemas básicos, económicos, sociales, culturales, políticos y éticos de indoamérica son enormemente más profundos que el hecho de la explotación de su riqueza por intereses extranjeros. La solución aislada de éste, no nos acerca en nada a aquellos y menos si ella ha de ser al estilo nacionalista. Muy al contrario, todo enfoque de las realidades latinoamericanas ha de comenzar por situarse por encima de nuestras fronteras artificiales. Es innegable un común acervo cultural, una historia y composición étnica similar y una economía natural complementaria de todas nuestras pretendidas nacionalidades. Comenzando por ahí es directa y lógica la conclusión de que la lucha frente a los intereses de las grandes potencias económicas no reside en el sostenimiento de una aberrante autarquía, sino en un entendimiento total, un verdadero mútuo acuerdo entre nuestros pueblos basado en la conveniencia de todos y la libertad y autonomía de cada uno.

Eso entendemos por una posición clara, orientada hacia un futuro mejor y de amplia mira; de ahí surge el antiimperialismo

que profesamos los hombres libres de América, como lucha contra una de tantas formas de opresión y no como disfraz de una xenofobia regresiva, encaminada a la fanatización de los pueblos.

ISER

## Discurso por la Paz

Leído por Alex Comfort en el mitin público organizado por el Grupo Anarquista de Londres, celebrado en Large Holborn Hall el 28 de marzo

No creo necesario insistir esta noche acerca de las posibilidades de la situación en que nos encontramos. Creo que vuestra propia experiencia, que bien pudo haberlos traído esta noche hasta aquí, ha sido la misma que la mía. Por donde quiera que vaya, en cartas precedentes de gente que no conozco y que nunca he encontrado, en conversaciones con amigos y en charlas que escucho al pasar, se formula una sola pregunta ¿qué podemos hacer para detenerlos? No "qué puede hacer el gobierno, la UN, la Iglesia, o mi partido político?" sino qué podemos hacer nosotros, individuos.

Nuestros líderes políticos exhortan al público constantemente a ver con más claridad el problema, a través de sus anteojos, a enfrentarlo con más honradez, de acuerdo a las líneas que ellos sugieren. Yo me permito decirlos, haciendo justicia al hombre común de nuestro país —y, si juzgamos por una reciente encuesta de Gallup, haciendo justicia también al hombre común de Estados Unidos— de que éste tiene conciencia del problema, y que la tiene pese a las dos opuestas corrientes de opinión que pintan al Occidente o a la Unión Soviética como la encarnación ya sea del ángel de la luz o del de las tinieblas. Me atrevo a decirlos que el público de aquí, y creo firmemente que el de todos los países, ve efectivamente cada vez más los hechos tal cual son, pese al estrépito de la propaganda a que está siendo sometido. En lugar de un contraste entre bondad intachable y maldad imitigada, entre libertad y tiranía, cualquiera sea la forma de expresión que prefiráis emplear, los pueblos ven dos grupos de políticos asustados, culturalmente incapaces de entenderse mutuamente, prontos a sacrificar a cualquiera y a cualquier cosa con excepción de su propia infalibilidad, disparando más y más cerca de algo que nos destruirá a todos. El público no es comunista, no es, en su sentido más evolucionado, pacifista— si tiene una objeción consciente que hacer es a entregar la vida inefectivamente a pedido de lunáticos.

Porque la posición es asaz clara. Si alguien estaba en duda, la guerra coreana debió disipar esa duda. Pienso que quizás el gobierno británico esté, precisamente ahora, empezando a darse cuenta del efecto que esta guerra, sus mareas de refugiados, sus masacres de aldeas con bombas de petróleo, sus vacías pretensiones de liberación y su pestilente realidad, está teniendo en la opinión pública. No se trata de objetar éticamente a la guerra como abstracción. No se trata tam-

poos de preferir el comunismo a la guerra. Es simplemente la percepción de que fuere cual fuere el país que sobreviva a una nueva guerra, éste no será el nuestro. Nuestro país es un indefenso porta-aviones aliado a una potencia absolutamente irresponsable, a una potencia que está perfectamente preparada para reproducir no sólo los horrores de Corea o los horrores de Nagasaki y de Hiroshima, sino para aumentarlos hasta igualar los horrores de la exterminación de los judíos por los alemanes, si, según las palabras muy francas del general Eisenhower, ello pudiera reportarle ventajas militares. En el pasado la guerra pudo haber sido un instrumento político mediante el cual pese a que el pueblo era invariablemente el perdedor, los líderes que la provocaban esperaban triunfar. Los revolucionarios y reformadores podían criticar el egoísmo de una clase dirigente que confiaba beneficiarse con el sufrimiento de otra gente. Ni siquiera eso es cierto hoy día. La bomba atómica y el frenesi de los políticos contemporáneos no reflejan ningún plan tan inteligible. Son la obra, no de una cínica política, sino de enfermos mentales.

En el caso de nuestro país, la guerra no es una alternativa — es simplemente el fin de nuestra existencia. Según los jefes norteamericanos de defensa civil, pronto nos acostumbraremos a las bombas atómicas. Pues bien, se ha dicho acertadamente que la derrota significaría el fin de los Estados Unidos, pero la guerra equivaldría al fin de Europa. Una guerra entre Estados Unidos y Rusia no podría ser ganada por una u otra parte. Ella involucraría la invasión de Europa y probablemente Gran Bretaña, por el Ejército Rojo, seguida de una sistemática devastación por los norteamericanos. Terminaría en un compromiso por agotamiento entre dos tiranías enconadas.

Presenciaríamos en Europa la reválida de Corea, presenciaríamos la vindictoria carnicería de la población de Rusia. Si existiera la más pequeña justificación moral para malgastar nuestras vidas en esta forma, si de ello pudiera surgir cualquier cosa que no sea una miseria peor, muchos de nosotros sentiríamos el deber del propio sacrificio para resistir la tiranía, pero toda persona normal se detendría antes de sacrificar a otros, a millones de otros, con el fuego, la tortura, el hambre o la radio-actividad. No la cobardía, sino precisamente la bancarrota moral de toda la así llamada campaña anticomunista es lo que meo que el público percibe y contra la cual se rebela. La guerra contra Alemania demostró que cuando cree en una buena causa la gente aparentemente menos dispuesta está pronta a morir por un disparate, una estafa o un rapto de locura.

Que no haya equívocos sobre esto. Aquellos que se muestran más seguros acerca de las intenciones belicistas de Rusia no son enemigos de la tiranía. Ellos no intercedieron las ejecuciones ordenadas por Syngman Rhee o se lamentaron del estado policial de Chiang. No han tenido escrúpulos de congregar y sostener una larga serie de tiranías vergonzosas. Nosotros no entraríamos en una guerra contra China o contra Rusia como aliados de la liberación, sino como incautos engañados por ancianos sanguinarios que odian las realizaciones mucho más que los vicios del comunismo, que han provocado y agravado con

sus desatinos la intransigencia de éste, y que ahora intentan preservar la paz mundial precisamente con una medida calculada para convertir aquella intransigencia en guerra abierta: el rearme de Alemania y la liberación de los dirigentes de guerra nazis. En una tal coalición nuestros aliados no son los pueblos oprimidos sino Franco, el senador McCarthy, el general Mac Arthur y los expertos en bombardeo estratégico. Y no tenemos ningún derecho a pretender que no conozcamos a esta gente por lo que son. Ellos entraron en Corea, y nosotros con ellos, como campeones de la independencia. La UNESCO elaboró planes para hacer de ese país un modelo de democracia industrial. Desearía saber quién se atrevería hoy a sugerir que algún coreano pueda preferir tal liberación a lo peor que una tiranía local sea capaz de dar. Ellos han arrasado todas las ciudades y poblados, han permitido la masacre de civiles, la ejecución de mujeres y niños, la tortura de prisioneros, la destrucción — en gran medida rencorosa y sin objeto — de propiedades por valor de 400 millones de libras esterlinas, que se hayan producido dos millones de bajas y que cuatro millones de seres se encuentren sin hogar. Y es esta lucha, una minúscula campaña del conflicto mundial, la que está siendo extendida hasta Europa. Nosotros somos la próxima Corea, aquí y salvo que lo impidamos pronto.

Creo que nadie me acusará de ser comunista. Odio al Estado como institución y odio, las arbitrariedades y estrecheces del Estado Soviético. Puedo decir también que, como la gran mayoría del pueblo de este país, tengo por el pueblo ruso exactamente la misma amistad que abrigo por todos los pueblos, intensificada antes que disminuida por los sufrimientos que aquél ha soportado. Sé que ellos desean la paz, así como todos los pueblos la desean.

Y podría respetar, aunque no apoyar, a cualquiera que haya pensado que la fuerza armada puede ser usada hoy para liberar a alguien, ya sea de los abusos en Oriente como los abusos en Occidente. Hoy esto no es así. La guerra no liberará a nadie de nada. Si nosotros cooperamos con ella en cualquier forma o manera nos pondremos en manos de hombres tan entregados a causa de sus propios temores, a la comisión de crímenes ilimitados y sin objeto como lo estuvieron los nazis — aún más ilimitados y sin objeto.

¿Qué podemos hacer entonces? Los que nos encontramos sobre esta tribuna hemos criticado al gobierno parlamentario muy amenuado y desde nuestros distintos puntos de vista. Estamos unidos al afirmar que aquél no confiere al individuo la posibilidad de decisión ni constituye una efectiva defensa contra los psicópatas con cargo. Ahora bien, cualquiera sea vuestra opinión sobre esta teoría, tiene que ser evidente que podéis cambiar la política del gobierno pero nunca mediante el voto. Salvo que estemos dispuestos a votar por el Partido Comunista o por movimientos minoritarios que no tienen esperanzas de hacer oír su voz, no tenemos alternativa entre los programas de los partidos políticos, menos aún entre realidades. Si alguien va a actuar hoy, tendremos que ser nosotros, como individuos, no mediante los vehículos oficiales sino mediante nuestra propia actividad. La uni-

ca barrera entre este país y la guerra es la opinión pública, la resistencia pública, la certeza en aquellos que quieren hacer la guerra de que no la podrán hacer con nosotros. Y por sobre todas las cosas, es pido que comprendáis que ellos no pueden ir a la guerra sin nosotros. No somos impotentes. Si los que hoy formulan la pregunta "¿Qué podemos hacer?" lo comprendieran podemos impedir la guerra.

Creyendo ésto podemos contestar a la pregunta. Y esta es mi respuesta — fortaleced vuestra resolución, determinad cual es vuestra posición. Haced oír por todos los medios. Reunid a vuestros vecinos y discutid el tema con ellos. Unid vuestras voces, individualmente o en grupos, a la de cualquiera de las organizaciones que están exteriorizando sentimientos anti-bélicos y con las cuales podéis estar de acuerdo. Pero, habiendo hecho ésto, recordad que en última instancia tenéis a la vez el deber y el derecho de rehusaros, como individuos, a participar en la guerra o en los preparativos de guerra.

No tenéis derecho a alegar que ignoráis qué puede involucrar la guerra — al margen y por encima de la farsa de innumerables pactos y convenciones contra el genocidio y la masacre desde Ginebra hasta Nuremberg, todavía invocados por los mismos que os invitan a pelear. Tenéis todo el derecho de salvaguardar vuestras vidas y las de vuestro inocente prójimo con la misma negativa que nosotros en vano esperamos de aquellos alemanes que apoyaron a Hitler. Sir Stafford Cripps dijo en 1938: "los trabajadores deben aclarar sin dejar lugar a dudas que no apoyarán al gobierno en la política que está ahora sigulendo". Antes que esos discursos sean retirados de circulación por sediciosos os insto a reiterarlos.

Dejadme concluir con esto. Creo que si cada uno de nosotros resuelve aquí y ahora primero, que nuestra voz se hará oír, que no guardaremos silencio, y, segundo, que en ninguna circunstancia participaremos de buena gana en la guerra o en los preparativos de guerra, creo que podemos triunfar y que en tal empresa nos encontraremos actuando conjuntamente con y por el interés de los pueblos de todos los países. Que cada uno de nosotros use su voz y su conciencia, y yo creo que podemos tener éxito.



## RESEÑA

## El último libro de Borges

Decía Borges en una conferencia pronunciada en el Colegio Libre sobre "El Escritor y la Política" que tres parecen ser las actitudes del escritor actual ante la sociedad: la torre de marfil, el arte dirigido, el arte comprometido. En la primera el escritor se aísla y aísla su obra. En el arte dirigido amolda su producción a las directivas estatales o partidarias. El arte comprometido — "la littérature engagée" — quiere ser una trivialidad media entre las dos posiciones extremas: el artista compromete su obra, el bandero, pero la obligación del compromiso no parte de ningún poder coercitivo, queda librada a la ética del artista, es voluntaria.

Para Borges ninguna de las tres posiciones enunciadas puede satisfacer a un escritor libre, para quien ser verdaderamente libre significa ser fiel a sí mismo. Al término de su conferencia Borges propuso su solución personal al problema: "El artista no debe comprometer su arte, debe comprometerse a sí mismo". Vale decir que el artista, el genuino, el verdadero, el libre, no debe rebajarse a los maniqueísmos partidarios ni encerrarse en un torbellinismo cabalar. Como artista, como hombre, su irrecusable ética vital es salvar su arte y entregarse a sí mismo. Así lo ha entendido Borges así lo ha entendido Camus; así lo entienden Herbert Read y Stephen Spender para quienes poesía y política pueden ser hechos independientes.

"Otras Inquisiciones" (1937-1952) es un libro múltiple y limitado. Es múltiple por la variedad de sus temas: Oscar Wilde y Kafka, Quevedo y los paradojas de Zenón, Carriego y Pascal, teología y metafísica. Es limitado por las mismas dos tendencias que el mismo Borges denuncia en el Epílogo: Una, a estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aún por lo que encierran de singular y maravillosa. Esta es, quizá, indicio de un escepticismo esencial. Otra, a presuponer (y a verificar) que el número de fábulas o de metáforas de que es capaz la imaginación de los hombres es limitado, pero esas contadas invenciones puede ser toda para todos, como el Apóstol.

Esta facultad de Borges le permite obtener curiosos resultados. Así de una discusión estética sobre la "Oda a un Ruiseñor" de Keats puede llegar a insospechadas conclusiones de alcance social como éstas: "El inglés rechaza lo genérico porque siente que lo individual es irreductible, insimilable e impar. Un escrúpulo ético, no una incapacidad especulativa, le impide traficar en abstracciones: como los alemanes. No entiende la Oda a un Ruiseñor; esa vallasincomprensión le permite ser Locke, ser Berkeley y ser Hume, y reductor, hará setenta años, las no escuchadas y proféticas advertencias del Individuo contra el Estado."

Aunque las preocupaciones principales de Borges son la especulación metafísica y la literaria ("una vida consagrada menos a vivir que a leer", así define Borges la suya) estas ensayos nos muestran también al Borges político con su acendrada pasión por el individualismo y con su asombro ante el ridículo de los nacionalismos. Ya en 1931, en una nota sobre "Nuestras Imposibilidades" comentaba la falacia de estos últimos con esta breve reflexión suscitada por un partido de fútbol: "Ahora, desde que los once compadritos buenos de Buenos Aires fueron maltratados por los once compadritos malos de Montevideo, el extranjero en sí es el uruguayo." (Anotemos de paso que el nacionalismo puede defender malamente su irracionalidad con argumentos racionales pero que fatalmente sucumbe a la ironía).

En "Otras Inquisiciones" estas ideas se repiten en numerosos ensayos. Así en su comentario sobre un libro de Wells: "Wells, increíblemente, no es nazi. Increíblemente, pues casi todos mis contemporáneos lo son, aunque lo nieguen o lo ignoren. Desde 1925, no hay publicista que no opine que el hecho inevitable y trivial de haber nacido en un determinado país y de pertenecer a tal raza (o a tal buena mezcla de razas) no sea un privilegio singular y un talismán suficiente. Vindicadores de la democracia, que se creen muy diversos de Goebbels, instan a sus lectores, en el dialecto mismo del enemigo, a escuchar los latidos de un corazón que recoge los íntimos mandatos de la tierra y la sangre. Recuerdo durante la guerra civil española, ciertas discusiones indescifrables. Uno se declaraba republicano; otros nacionalistas; otros, marxistas; todos, en un léxico de Gauleiter, hablaban de la Raza y del Pueblo. Hasta los hombres de la hoz y el martillo resultaban racistas... También recuerdo con algún estupor cierta asamblea que se convocó para confundir el antisemitismo. Varias razones hay para que yo no sea un antisemita; la principal es ésta: la diferencia entre judíos y no judíos me parece, en general, insignificante; a veces, ilusoria o imperceptible. Nadie, aquel día, quiso compartir mi opinión; todos juraron que un judío alemán difiere vastamente de un alemán. Vanamente les recordé que no otra cosa dice Adolf Hitler; vanamente insinué que una asamblea contra el racismo no debe tolerar la doctrina de Mark Twain; "Yo no pregunto de que raza es un hombre; basta que sea un ser humano; nadie puede ser nada peor" (The man that corrupted Hadleyburg, pág. 204)." Así en sus opiniones sobre "Nuestro Pobre Individualismo": "Las ilusiones del patriotismo no tienen término. En el primer siglo de nuestra era, Plutarco se burló de quienes declaran que la luna de Atenas es mejor que la luna de Corinto; Milton, en el XVII, notó que Dios tenía la costumbre de revelarles primero a Sus Ingleses; Fichte, a principios del XIX, declaró que tener carácter y ser alemán es, evidentemente, lo mismo. Aquí, los nacionalistas pululan; los mueve, según ellos, el atendible o inocente propósito de fomentar lo mejores rasgos argentinos. Ignoran, sin embargo a los argentinos; en la polémica, prefieren definirlos en función de algún hecho externo; de los conquistadores españoles (digamos) o de una imaginaria tradición católica o del "imperialismo sajón". Y más adelante agrega: "El más urgente de los problemas de nuestra época (ya denunciado con profética lucidez por el casi olvidado Spencer) es la gradual intrusión del Estado en los actos del individuo".

Con más detalle y extensión se formulan estas mismas reflexiones en

el comentario sobre *Let the People Think*, un libro de Bertrand Russell que vale la pena transcribir íntegro: "Let the People Think" es el título de una selección de los ensayos de Bertrand Russell. Wells, en la obra cuyo comentario he esbozado, nos insta a repensar la historia del mundo sin preferencias de carácter geográfico, económico o étnico; Russell también dispensa consejos de universalidad. En el tercer artículo —Free thought and official propaganda— propone que las escuelas primarias enseñen el arte de leer con incredulidad los periódicos. Entiendo que esa disciplina socrática no sería inútil. De las personas que conozco, muy pocas la deletrean siquiera. Se dejan embocar por artificios tipográficos o sintácticos; piensan que un hecho ha acontecido porque está impreso en grandes letras negras; confunden la verdad con el cuerpo doce; no quieren entender que la afirmación: **Todas las tentativas del agresor para avanzar más allá de B han fracasado de manera sangrienta**, es un mero eufemismo para admitir la pérdida de B. Peor aun: ejercen una especie de magia, piensan que formular un temor es colaborar con el enemigo... Russell propone que el Estado trate de inmunizar a los hombres contra esos oglerías y esos sofismas. Por ejemplo: sugiere que los alumnos estudien los últimos derrotos de Napoleón, a través de los boletines del *Moniteur*, ostensiblemente triunfales. Planea deberes como éste: una vez estudiada en textos ingleses la historia de las guerras con Francia, reescribir esa historia desde el punto de vista francés. Nuestros "nacionalistas" ya ejercen ese método paradójico: enseñan la historia argentina desde un punto de vista español, cuando no quechua o querandi.

De los otros artículos, no es el menos certero el que se titula **Genealogía del fascismo**. El autor empieza por observar que los hechos políticos proceden de especulaciones muy anteriores y que suele mediar mucho tiempo entre la divulgación de una doctrina y su aplicación. Así es: la "actualidad candente", que nos exaspera o exalta y que con alguna frecuencia nos aniquila, no es otra cosa que una reverberación imperfecto de viejas discusiones. Hitler, horrendo en públicos ejércitos y en secretos espías, es un pleonasma de Carlyle (1795-1881) y aun de J. G. Fichte (1762-1814); Lenin, una transcripción de Karl Marx. De ahí que el verdadero intelectual rehuya los debates contemporáneos: la realidad es siempre anacrónica.

Russell imputa la teoría del fascismo a Fichte y a Carlyle. El primero, en la cuarta y quinta de los famosos *Reden and die deutsche Nation*, funda la superioridad de los alemanes en la no interrumpida posesión de un idioma puro. Esta razón es casi inagotablemente falaz; podemos conjeturar que no hay en la tierra un idioma puro (aunque lo fueran las palabras, no lo son las representaciones; aunque los puristas digan *deporte*, se representan *sport*); podemos recordar que el alemán es menos "puro" que la vasconce o el hotentote; podemos interrogar por qué es preferible un idioma sin mezcla... Más compleja y más elocuente es la contribución de Carlyle. Este en 1843, escribió que la democracia es la desesperación de no encontrar héroes que nos dirijan. En 1870 aclamó la victoria de la "paciente, noble, profunda, sólida, y piadosa Alemania" sobre la "fanfarrona, vanagloriosa, gesticulante, pendenciera, intranquila, hipersensible Francia" (*Miscellanies*, tomo séptimo, página 251). Alabó la Edad Media, condenó las bolsas de viento parlamentarias vindicó la memoria del rey Thor, de Guillermo el Bastardo, de Knox, de Cromwell, de Federico II, del taciturno Doctor Francia y de Napoleón, anheló un mundo que no fuera

"el caos provisto de urnas electorales", abominó de la abolición de la esclavitud, propuso la conversión de los estatuos —"horrendos solicismos de bronce"— en útiles bañaderas de bronce, ponderó la pena de muerte, se alegró de que en toda población hubiera un cuartel, aduló, e inventó, la Raza Teutónica. Quiénes anhelan otras imprecaciones o apoteosis pueden interrogar *Past and Present* 1873 y los *Letter-day-Pamphlets* que son de 1850.

Bertrand Russell concluye: "En cierto modo es lícito afirmar que el ambiente de principios del siglo XVIII era racional y el de nuestro tiempo anti-racional". Yo eliminaría el tímido adverbio que encabeza la frase."

Una observación final. No se nos escapa que los ensayos que hemos comentado reflejan al Borges menos esencial como artista. El lector de esta nota que no conozca la obra anterior de Borges corre el riesgo de imaginárselo como un crítico social o político, quizá con una prosa demasiado brillante para su oficio.

En realidad la mayor parte de este libro la constituyen ensayos de carácter filosófico o literario. No los comentamos, no sólo por la índole de esta Revista sino también porque los consideramos una prolongación de la obra artística anterior de Borges.

Lo que sí queremos hacer notar, lo que constituye el objeto de esta nota es esto: señalar a este Borges, nuevo para nosotros, que puede, no obstante sus refutaciones del tiempo y su descreimiento esencial, ocuparse del destino del hombre y creer "en esa fecha profética de algo que aún está en el futuro: el olvido de sangres y de naciones, la solidaridad del género humano".

E. Z.

(1) Jorge Luis Borges: "Otras Inquisiciones (1937-1952)" Ed. Sur. Bs. As.

NOTAS

**L'HOMME REVOLTE**, por Albert Camus, editorial Gallimard, 1951, París.

Con motivo de su aparición, este último libro de Albert Camus suscitó múltiples y variados comentarios en las más importantes publicaciones francesas. Las objeciones de detalle raramente pudieron comprometer la capital importancia de la obra. Estudio exhaustivo del espíritu de rebelión, desmenuza las condiciones y trascendencia históricas de ese fenómeno humano, discerniendo con profundidad en sus causas y derivaciones. En este siglo contradictorio, removido a fondo por la dispersión y el odio, por el acendramiento del poderío y el miedo a las catástrofes permanentes cerridas sobre el porvenir del hombre, la valorización del espíritu de revuelto realizada por Camus adquiere la significación de la esperanza, eternamente renacida en el corazón humano contra el poder que sofoca y la humillación que envilece.

**ARTE Y SOCIEDAD**, por Herbert Read, editorial Krafe, 1951, Buenos Aires.

Por primera vez se traduce al castellano uno de los libros más importantes de Read, considerado actualmente como uno de los críticos e historiadores de arte más importantes de Inglaterra y Europa. hondamente preocupado por los aspectos sociales del arte, la obra general de este autor tiende a poner de relieve sus profundas raíces y derivaciones sociales con excelente criterio original, documentado y libre de prejuicios. Con este párrafo del libro podemos dar una idea somera y válida del enfoque de Read: "En cualquier sociedad naturalmente ordenada, todas las actividades sociales deberían ser estéticas... La amarga y sangrienta historia de un mundo que durante más de dos mil años ha dependido de la supremacía de valores ideológicos de alguna especie, no es una recomendación de su eficiencia para promover la felicidad humana."

**ENSAYOS IMPOPULARES**, por Bertrand Russell, Editorial Hermes, 1952, Buenos Aires.

A pesar del título, estos ensayos de Russell, escritos con profunda simpatía, serán leídos con atención y agrado por los numerosos lectores antiguos y nuevos del conocido filósofo británico. Si a través de sus páginas se percibe una sombra de escepticismo, es siempre un escepticismo creador, que no demiente el largo pasado de lucha de este pensador y combatiente de grandes causas sociales. Afirman, por el contrario, la irrevocable entereza de un espíritu que cree, cuando tantos motivos existen para desesperar, en la conciencia del hombre y su deseo de ver descender, por fin, el reinado del sentido común sobre la tierra.

CUADERNOS INTERNACIONALES

Puede adquirirse en:

BRASIL

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

CUBA

LA HARANA — David Alonso — Apartado N.º 368.

EE. UU.

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

FRANCIA

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

INGLATERRA

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

CeDIncl

Precio: \$ 0.80 m/urug.