

RECONSTRUIR

1

Jacobo Prince

Revalidación del método
libertario

Alex Comfort

Un problema para el
humanismo

Luis Franco

Sexo e historia

Michel Colinet

El ejército y la sociedad

Carlos del Peral

Reportaje a Proteo

Edgard Caicedo

Cómo se vive en Colombia

"Archivo":

Enfermedades mentales

"Antología":

Proudhon

"Lo contemporáneo":

Hombres y opiniones

RECONSTRUIR

publicación bimestral

Buenos Aires - Montevideo

julio-agosto 1959

Consejo de redacción:

Gerardo A. Andújar
Jorge Ramón Ballesteros
Carlos de la Reta
Jacobo Prince
Fernando Quesada

Administración:

Roberto Cúneo

RECONSTRUIR es una publicación amplia, tanto en sus inquietudes sociales como en el criterio que aplica para la selección de los materiales. Por lo tanto, no comparte necesariamente las opiniones vertidas en ellos.

Suscripciones

simples:

Argentina y Uruguay
anual m\$n. 60.—.

Otros países
anual u\$s. 1.—.

de apoyo:

Argentina y Uruguay
anual m\$n. 100.—.

Otros países
anual u\$s. 2.—.

Valores y giros:

Editorial Reconstruir
Casilla de Correo 320
Buenos Aires
Argentina

G. Gatti
Casilla de Correo 1403
Montevideo
Uruguay

Impresa en la
Comunidad del Sur

Montevideo

RECONSTRUIR

revista libertaria

Cuando aparece una revista nueva, parece elemental decir algo que la explique. Puede decirse mucho o muy poco. Nosotros haremos esto último. RECONSTRUIR está avalada por el trabajo de un Grupo Editor numeroso y responsable, que desde 1946 hasta ahora publicó un periódico con ese mismo nombre y una buena cantidad de libros y folletos con ese mismo sello editorial. Mucha gente conoce el periódico y ha leído nuestros libros, y de allí que no sintamos la necesidad de explicar exhaustivamente qué somos y qué queremos.

El trabajo específicamente editorial continuará y se intensificará en los próximos meses. El periódico, en cambio, ha sido reemplazado por esta revista bimestral. El Grupo Editor ha tenido en cuenta, al resolver el cambio, que el movimiento libertario de nuestro país posee diversos órganos periodísticos que cumplen con su función de dar a conocer las diversas posiciones sobre los hechos de actualidad. En cambio, no poseía ninguna revista como ésta, dedicada a situar esos planteos más bien circunstanciales en el contexto más vasto de la cultura y de la sociedad, desde el particular enfoque dado por el esquema de referencia del socialismo libertario.

Pero el hecho de que el Grupo Editor de RECONSTRUIR esté definido ideológicamente, no implica de ninguna manera que la revista pretenda constituirse en un coto exclusivo: por el contrario, estará abierta a todas las opiniones. Porque a nadie escapa que el proceso seguido por la sociedad contemporánea exige el constante replanteo de todas las ideas —y también de las nuestras, desde luego— a la luz de los actuales desarrollos de las ciencias sociales. La divulgación de nuevas disciplinas que tienden a reemplazar la especulación abstracta por los estudios basados en métodos científicos —la moderna sociología, por ejemplo— arrojan nueva luz sobre los problemas estructurales y funcionales de la sociedad, y plantean soluciones dignas de ser tenidas en cuenta, o por lo menos de ser tratadas con honestidad intelectual y discutidas con seriedad. Lo mismo puede decirse con respecto a los grandes temas de la cultura, entendida como todo producto de la actividad humana.

El Grupo Editor rehusa los reposorios doctrinarios, sobre los cuales mucha gente descansa indefinidamente. Los nuevos tiempos y —sobre todo— los que se avecinan, obligan no sólo a modernizar costumbres y tradiciones que parecían inamovibles, sino también a modificar aquellas actitudes mentales que no son compatibles con las soluciones más racionales, tanto en lo cultural como en lo político, social y económico.

Nuestra revista no desea más que contribuir a esa tarea, dentro de sus posibilidades. De que éstas aumenten y mejoren, y del cumplimiento de nuestros propósitos, dependerá que RECONSTRUIR realice la función que se le ha asignado.

EL GRUPO EDITOR.

Revalidación del método libertario

por Jacobo Prince

Todo movimiento político o social de cierta envergadura —descartando por consiguiente los de carácter ocasional y simplemente oportunista— responde a una determinada concepción del hombre dentro de la sociedad, a opiniones o **creencias** acerca del tipo más adecuado de relaciones entre los hombres, y también a un montón de deseos, ambiciones y anhelos de realización que mueven a importantes grupos humanos y les hacen actuar en un sentido más que en otro. Ese conjunto de conceptos, creencias, aspiraciones y deseos forman o condicionan las **ideologías** políticas y sociales, las cuales se concretan a través de organizaciones, partidos, grupos de acción, movimientos de opinión, etc., que pugnan, en la medida en que pueden manifestarse, por realizar su respectiva concepción ideológica. Las instituciones que rigen la sociedad son por lo general una resultante de las distintas tendencias, opiniones e ideologías que en ella actúan. Salvo cuando interviene la fuerza como argumento decisivo, imponiendo una sola y exclusiva concepción y prescribiendo como heréticas y antisociales a todas las demás, como ha ocurrido bajo los absolutismos históricos y como ocurre en los modernos sistemas totalitarios.

Dejando de lado la tan debatida cuestión de si las ideologías son un simple reflejo de las condiciones materiales en que viven los hombres, de los intereses de los grupos sociales, o si las conforman además otros ingredientes como la educación, las creencias, los anhelos espirituales, etc., lo cierto es que desde el punto de vista práctico y militante, el factor ideológico es de primordial importancia en lo que atañe a las reformas o las transformaciones y al simple mantenimiento del **statu quo** o equilibrio estático en la sociedad. Cuando una gran mayoría, impulsada por núcleos activos, repudia el sistema institucional vigente en una sociedad dada, ese sistema está condenado a desaparecer o a transformarse a plazo más o menos breve. Cuando, por el contrario, prevalece el conformismo y la mayoría de la gente que forma la colectividad **cre**e que las normas e instituciones que la rigen son las más justas y perfectas posibles, esa colectividad disfruta o padece —según como se opine— de una firme estabilidad. Digamos desde ya que la estabilidad de un régimen, aun cuando descansa en el consenso de la mayoría, que puede ser resignación, no significa que sus instituciones sean justas y objetivamente convenientes para los integrantes de esa mayoría. Sólo quiere decir que ésta las acepta, que cree que son justas, y que no aspira a otra cosa. Un ejemplo de ello fueron las monarquías absolutas y los sistemas feudales que imperaron durante siglos en casi todos los países europeos, sin otros accidentes que las guerras que sostenían entre sí y algunas rebeliones esporádicas. Durante ese prolongado lapso, incluso las víctimas del feudalismo creían que no podía haber otra forma de organización social. Su **ideología**, fomentada y mantenida por las religiones, se confundía exactamente con los intereses de sus dominadores.

Pero cuando más tarde, en virtud de una serie de factores —entre los cuales se incluyen los progresos científicos y las nuevas ideas acerca

de la sociedad— esa ideología fue cambiando hasta el franco repudio del orden existente, éste quedó virtualmente condenado. Las revoluciones y las reformas que se sucedieron desde fines del siglo XVIII —reflejo y concreción del cambio ideológico— hicieron efectiva la condena. Otro ejemplo lo ofrece el zarismo ruso, que se mantuvo firme y estable durante siglos, sobre la base de la ciega fe con que lo sostenía la gran masa campesina. Cuando esa fe, minada por la acción de varias generaciones de revolucionarios, se disipó, —por completo, según Volin, con motivo de las sangrientas jornadas de 1905— el régimen zarista perdió su principal apoyo y doce años después se derrumbó sin resistencia. En cuanto al actual sistema totalitario imperante en Rusia, si bien cuenta para sostenerse con el más formidable y perfecto aparato de represión que conoció la historia, no es menos cierto que realiza los más grandes esfuerzos para inculcar en la población una ideología que se identifica plenamente con los intereses políticos de la minoría dirigente. El relajamiento del dogma ideológico —sucedáneo de la religión— puede ser tan funesto para el régimen como la quiebra de su poder material.

Ese principio es aplicable en líneas generales a cualquier sistema político y social. Así, el capitalismo y la democracia burguesa se han esforzado y se siguen esforzando en inculcar a los pueblos los principios del liberalismo económico y del gobierno representativo, que son los dogmas más adecuados para la supervivencia del orden capitalista. Y los grandes movimientos obreros y populares que desde mediados del siglo pasado han sostenido la lucha, a veces de contornos épicos, contra el capitalismo y los privilegios sociales en general, dando lugar a cambios y transformaciones de gran trascendencia, fueron inspirados en todas partes por las diversas escuelas y tendencias del socialismo, la ideología que más imprimió su sello al período histórico a que nos referimos.

Desde el punto de vista práctico, en cuanto a orientación y metodología, esto tiene sus ventajas y sus desventajas. La cristalización de una ideología social, en este caso el socialismo —el autoritario de los marxistas y el libertario de Proudhon, Bakunin, Kropotkin— se produce en un momento histórico dado y es influida por las condiciones y las tendencias dominantes de ese momento. Fue un momento de expansión y de ascenso, no sólo de las fuerzas productivas y de los progresos técnicos, sino también y sobre todo, de la conciencia revolucionaria y de la capacidad combativa de las masas explotadas. Las revoluciones de 1848, que revelaron la magnitud de esa capacidad de lucha, fueron una gran fuente de inspiración y estímulo para los pensadores y los militantes del movimiento obrero y socialista. Igual o mayor influencia tuvo en ese sentido la **Comuna** de París, de 1871, que a pesar de haber sido sangrientamente aplastada por las huestes del orden burgués, significó un extraordinario mensaje de fe en la acción revolucionaria autónoma de los trabajadores. La creación de la primera Asociación Internacional de Trabajadores, constituida en realidad por algunos puñados de hombres de varios países, fue un acontecimiento que al cabo de pocos años —y pese a las luchas intestinas, provocadas por el exclusivismo autoritario, que terminaron por fraccionar a esa organización— logró movilizar a decenas de millares de trabajadores y de hombres de otros sectores sociales tras las banderas y las aspiraciones de liberación social del socialismo.

En esa atmósfera de fe, de expansión, de seguridad en el triunfo

inevitable del socialismo, que significaba entonces la eliminación definitiva de todas las formas de explotación de los hombres, cristalizaron las concepciones ideológicas y tácticas de las distintas corrientes del socialismo internacional, incluso la nuestra, la libertaria o anarquista. Por encima de las disquisiciones teóricas y las sutilezas doctrinarias, lo que en realidad apelaba con más vigor al espíritu y a la conciencia de los hombres que adherían de un modo o de otro a ese gran movimiento de superación, era una profunda convicción en la justicia de la causa y en la inevitabilidad de su triunfo. Quiérase o no admitirlo, surgió entonces —en un período que puede situarse entre la octava década del siglo pasado y algunos años antes de la primera guerra mundial— una especie de fatalismo optimista, muy a tono con las ideales generales sobre el **progreso indefinido**, que influyó decisivamente en la formación espiritual de los militantes e incluso de los teóricos.

Así, la gran mayoría de los socialistas marxistas —sea cual fuere su grado de ortodoxia— descansaban en la fe del proceso dialéctico, según el cual el capitalismo estaba condenado a ser su propio sepulturero, con lo cual y mediante la toma del poder por los "representantes del proletariado" iba a terminar el sistema de la explotación del hombre por el hombre, el Estado dejaría de tener razón de ser, y el advenimiento del socialismo sería una realidad, sin que los hombres tuvieran que hacer otra cosa que coadyuvar al desarrollo de un proceso histórico ineluctable. En la práctica esa cooperación se concretó en la acción electoral, en la lucha por el poder y por la conquista del Estado, incluso a través de la colaboración de clases, que degeneró en el más desleído reformismo, o bien a través de la toma del poder total, que degeneró en la más cerrada y absolutista de las dictaduras. Todo eso no obsta para reconocer que el socialismo como movimiento que ha puesto en acción a millones de trabajadores, movidos por la fe de su redención social, ha realizado una valiosa contribución en el progreso social de nuestro tiempo. La realizó en la medida que impulsó a esos hombres a la acción por mejoras inmediatas, por la organización sindical y cooperativa, etc. Ese es su **activo** frente al tremendo **pasivo** del electoralismo, el estatismo y otros vicios autoritarios. En la hora actual, los socialistas, cuyo bagaje doctrinario, cuando existe, sigue siendo el que se formó a mediados o a fines del siglo pasado, oscilan entre la revalorización del liberalismo burgués y un apoyo más o menos diluido de la dictadura bolchevique.

En cuanto al socialismo libertario o anarquismo, su trayectoria y su enfoque del problema social fue muy distinto. Nutrido de las ideas de Proudhon, Bakunin y Kropotkin, ha sido y sigue siendo la única corriente del socialismo que señaló desde el primer momento la peligrosidad y la negatividad del Estado como factor de progreso social y de emancipación de los oprimidos. Contrariamente a la concepción marxista, según la cual el Estado no era más que una superestructura, un reflejo de la división de clases y como tal un instrumento de represión al servicio de la clase dominante, los anarquistas han afirmado siempre que el Estado, o sea el poder concentrado en manos de determinados grupos o individuos, era también y de por sí fautor de privilegios y por tanto de diferencias de clase. En consecuencia, la liberación de los explotados y la instauración de una sociedad socialista, donde el individuo pudiera desarrollarse plenamente y satisfacer sus necesidades naturales, no habría de lograrse a través de la conquista del poder y de una dictadura "transitoria", sino a

través de la lucha directa del pueblo, de los trabajadores, de todos los hombres interesados en crear una sociedad, sin Estado y sin capitalismo. Lucha y creación desde abajo, desde las instituciones y los organismos que los hombres fueran capaces de crear, al margen del poder y del privilegio. En la práctica, el movimiento anarquista puso todo el acento y la vehemencia de su acción en el repudio del estatismo y el autoritarismo, dos grandes males de nuestra época favorecidos por mucha gente que se cree y se proclama orgullosamente **progresista**. Este antiestatismo del socialismo libertario no tiene desde luego nada que ver con el "antiestatismo" de los liberales burgueses, que sólo piden que el Estado se abstenga de restringir la libertad de explotación capitalista. Tampoco tiene nada de común con el antiautoritarismo estético y declamatorio de los individualistas, a quienes sólo preocupa su personalidad. La esencia del socialismo libertario está precisamente en establecer una síntesis armónica entre el individuo y la sociedad, en buscar la satisfacción de las necesidades de todos sin desmedro de la libertad de nadie. Esta concepción de la acción social, ajena ciertamente a la comprensión de algunos sociólogos académicos y olímpicamente despreciada por todos los marxistas, ha sido la inspiradora de las más gloriosas y superadoras luchas del proletariado, en aquellos países donde en determinados momentos logró penetrar profundamente en el movimiento obrero, como ha ocurrido en España, en gran parte en Italia y Francia antes de Mussolini y de la primera guerra mundial, así como en Argentina, Uruguay, México, Chile y otros países sudamericanos. Es la misma concepción que ha orientado a muchos pensadores y artistas que, llamándose o no libertarios, han contribuido a exaltar la dignidad del hombre liberándole de los moldes deformantes de viejos o nuevos dogmatismos.

Pero, como decimos más arriba, el anarquismo, al igual que otras doctrinas sociales, se formó y cristalizó en el espíritu de su adeptos, en la atmósfera ideológica dominante a fines del siglo pasado y a principios del actual. La creencia en el progreso indefinido y en el triunfo próximo e inevitable de los ideales de justicia y libertad, nos afectó, a nuestros predecesores y a nosotros mismos, al igual que a otras tendencias políticas. La idea de la Revolución Social, con mayúsculas, llegó a convertirse en la clave y la síntesis solucionadora de todos los problemas. Poco importa establecer que esa concepción un tanto mesiánica y simplista no surgía, o no surgía del todo, de los libros de los teóricos, si bien no cabe negar que tuvo apoyo valedero en "La conquista del pan" y "Palabras de un rebelde" de Kropotkin. Lo que aquí interesa subrayar es que el espíritu dominante en el movimiento, el que plasmó la mentalidad de muchas generaciones de militantes, era el de un optimismo extremado que generó un tipo especial de dogmatismo, que llevaba a plantear casi siempre el todo o nada y a creer que cualquier magno estallido de descontento popular podía provocar el advenimiento de la Revolución Social y con ella la solución más o menos inmediata de todos los problemas.

Las experiencias que significaron las guerras mundiales, la desviación dictatorial de la revolución rusa, el surgimiento del totalitarismo y de la demagogia reaccionaria de base popular, la adaptación del capitalismo para sobrevivir —con reformas o con reacción, según los casos— y otros hechos similares que constituyen el actual panorama mundial, obligaron y obligan a modificar el enfoque de muchos problemas y sobre todo a adoptar la metodología más adecuada a las nuevas condiciones de la

lucha y de la realidad social. Eso puede y debe hacerse sin dejación de principios y sin desviación de lo esencial del pensamiento libertario. O, mejor dicho, siguiendo la esencia y la continuidad histórica de ese pensamiento, que es antidogmático y objetivo por definición. Mucho antes de que se produjeran las experiencias a que nos referimos, Ricardo Mella había señalado los peligros del dogmatismo y del simplismo en materia económica; Gustavo Landauer enseñó que el Estado no se puede destruir sino en la medida en que se lo suplante por instituciones de creación popular que den satisfacción a las necesidades humanas; Malatesta, que ya había objetado el optimismo kropotkiniano en cuanto a la abundancia de bienes que posibilitara la aplicación inmediata del comunismo libertario, proclamó, en plena agitación revolucionaria, en los años que precedieron al vuelco fascista, la necesidad de enfocar realizaciones graduales en sentido libertario; Max Nettlau, el más profundo conocedor de la historia y de los diversos matices del movimiento libertario, mantuvo una permanente crítica contra la cristalización ideológica, sinónimo de estancamiento y de conservatismo espiritual, y finalmente, el recientemente malogrado Rocker —para no citar sino a los que se fueron— quien supo captar quizás con más lucidez que cualquier otro el tremendo drama de nuestro tiempo, nos legó magníficas páginas de orientación que abren cauces posibles de actividad militante en las condiciones actuales, al margen de fórmulas dogmáticas y de creencias muertas.

Se trata, en suma, de revalorizar el pensamiento y la actuación libertarios, situándonos en la plena realidad del momento que vive el mundo. Nuestros antecesores, setenta o cincuenta años atrás, enfocaron el problema con las condiciones materiales y el ambiente ideológico de la época. Una doctrina que pretende ser motor de una acción transformadora, no puede permanecer inmutable como un dogma religioso. Desde entonces se han producido en el mundo cambios trascendentales, a un ritmo tan intenso, que el hombre medio —incluso el hombre anarquista— difícilmente puede adaptar sus hábitos mentales a la adecuada interpretación de lo que esos cambios significan. Ocurre en este caso algo semejante a lo que Bertrand Russell señala en lo que llama "el impacto de la ciencia en la sociedad". Las creaciones científicas y técnicas se han manifestado en sucesión tan vertiginosa que el hombre contemporáneo no logra generalmente adaptar sus ideas a la realidad que esas creaciones implican.

Reconocer las dificultades que significa el replanteo de los problemas sociales, a la luz de la realidad actual —incluso los peligros de error o desviación— no excusa la necesidad y aun el deber de emprender esa tarea en forma permanente. No se trata simplemente de desechar los conceptos "clásicos" ni de aceptar "innovaciones" que suelen ser frutos de escepticismo o desaliento. Creemos que la experiencia histórica ha justificado plenamente la concepción libertaria de la convivencia social, en su oposición definitoria al estatismo y la masificación que hoy se extienden por el mundo. Más aún, en una sociedad saturada de autoritarismo, como es la sociedad contemporánea, es de vital importancia impregnar las actividades y los movimientos populares que se producen naturalmente en procura de mejoras sociales, de ese espíritu de libertad y autodeterminación —antídotos contra el morbo totalitario— que sólo la metodología anarquista puede ofrecer de modo consecuente. Una metodología sin cesar renovada, coherente con sus principios básicos, que

Un problema para el humanismo:

¿Puede la ciencia hacernos buenos?

por Alex Comfort

Texto de la introducción a un debate sobre el tema, irradiado por la BBC de Londres, que el autor ha enviado especialmente para su publicación en "Reconstruir".

Los osos pardos son criados enteramente por su madre, pues su padre se los come. Cuando vuelve la época de la reproducción, ella los hace subir a un árbol y los abandona. Después de unas horas o de unos días, los oseznos se dan cuenta de que la madre no va a regresar y de que ya están solos. No tienen a quien pedirle nada, ni nadie —salvo la ley de causa y efecto— que los castigue si rompen con sus costumbres. Eso debe producirles cierta sorpresa, pero también bastante alivio.

Cuando digo **humanismo** quiero significar que el hombre está moral y físicamente en la misma situación que el nuevo oso adulto. No porque esté subido a un árbol, por cierto, sino porque está solo y debe actuar por su propia cuenta. Pero el hombre tiene herramientas para afrontar esa situación que supera los alcances del instinto. Y sin embargo, la aceptación de su estado le resulta más difícil que al oso. No sé si el oseño sigue pidiendo por su madre para que lo aconseje en situaciones difíciles, pero sabemos que el hombre teme grandemente a la soledad y tiene una poderosa tendencia a personalizar su contorno y adjudicarle una mente como la suya.

Una de nuestras dificultades, cuando estudiamos a los animales, consiste justamente en comprender que no son personas. Muchas culturas ni intentan siquiera comprenderlo, y atribuyen a pájaros, osos, árboles y clima, mente y emociones humanas. En nuestros avisos comerciales, los muebles, las locomotoras, y hasta los postres, por dar algunos ejemplos, aparecen frecuentemente con un aspecto humano. Parece que si le dibujamos una cara a un objeto inanimado nos resulta más fácil tomar contacto con él. No sería sorprendente que quisiéramos dibujarle una cara al universo entero. Hombres menos sofisticados que nosotros han visto a la naturaleza como poblada por numerosas deidades y espíritus; las culturas más complejas han reducido la cantidad. Pero el único factor consistente de tales caras es la sorprendente similitud que tienen con la de la gente que las ha dibujado.

El punto de vista humanista sobre estas caras es que son reflejos del rostro humano. La idea de la mayoría de las religiones importantes es de que esos rostros son reales, y que hay una o más inteligencias personales, los dioses, que ofrecen al hombre alguna forma de cooperación a cambio de ciertas obligaciones morales y rituales.

no pretende ofrecer soluciones totales ni revoluciones mesiánicas, sino que trata de lograr objetivos inmediatos y concretos, tanto en la formación de conciencias antiautoritarias como en el logro de conquistas sociales que signifiquen libre cooperación entre los hombres, acción directa y resistencia constructiva frente a las corrientes e instituciones que tienden a subyugar al hombre y convertirlo en un **robot**.

Ninguno de estos puntos de vista me parece demostrable ni creo que eso sea necesario para mis fines, ya que se refiere a una alternativa de todo o nada. Antes, por ejemplo, se creía que la viruela era causada por un demonio ofendido. Pero en realidad nunca ha sido necesario realizar un experimento para probar que eso no es cierto, y además no sería posible realizarlo. Lo que se ha hecho es mostrar, a través de mucho tiempo, que otro conjunto de postulados hace posible controlar la viruela con bastante seguridad. En consecuencia, parece innecesario tomar en consideración su posible origen demoníaco.

A través de toda la historia humana, y hasta para las personas religiosas, ha habido una constante reducción de la cantidad de problemas y temas prácticos en que realmente se espera la intervención de algún dios. Y el éxito del control humano sobre la naturaleza ha sido paralelo a la medida en que hemos ido reconociendo que dicha intervención no se produciría. Cada éxito práctico en la solución de los problemas, significó generalmente una reducción más del campo en que las ideas animistas e intuitivas aún se mantenían firmes. Y éstas han desaparecido perdiendo simplemente su significado intelectual cuando perdieron su posible utilidad, y no por un proceso de refutación formal. En suma, y en la mayoría de los casos, no han sido refutadas sino superadas, aunque cuando se referían a cuestiones básicas el proceso haya sido muy lento.

A veces he imaginado el tipo de literatura que pudiera existir en nuestra sociedad, si una de las creencias más arraigadas de nuestra religión tradicional fuera la de la existencia real de sirenas. Sería inútil, creo, aclarar que las sirenas son organismos improbables, que contradicen casi todo lo que sabemos sobre vertebrados, o que leyendas de este tipo son propias de gente muy primitiva, o que las posibles sirenas tal vez no sean más que vacas marinas. Seguiría diciéndonos en los sermones que la humanidad, por su naturaleza, requiere la realidad de las sirenas; que con solamente creer las veremos con nuestros propios ojos —lo cual es relativamente cierto—; que los mares están llenos de sorpresas y animales desconocidos; y que ningún biólogo puede probar que no contienen también sirenas. Y finalmente, ya en las últimas defensas, se nos diría que existen en forma simbólica.

Y si cualquier autoridad, por más "anti-sirena" que fuera, expresara la idea de que puede haber organismos desconocidos para la ciencia, en seguida alguien manifestaría que la ciencia retorna a la fe. El debate entre el sobrenaturalismo y el humanismo es más complejo y más importante que la existencia de las sirenas, desde luego, pero el problema actual del humanismo y el hipotético caso que plantearía la fe en las sirenas tienen mucho en común. No quise enunciarlo dentro de las mismas líneas en que se ha debatido siempre. Creo que las creencias futuras sobre este tema se determinarán como lo han sido en el pasado nuestras creencias sobre la viruela y las sirenas, es decir, más por el dominio práctico de los problemas que por medio de pruebas formales. Pienso particularmente en el control de la conducta humana. En la segunda parte del título, puse **¿Puede la ciencia hacernos buenos?** para centrar el debate sobre este punto.

La razón por la que fue importante dejar de atribuir la viruela a los demonios consistió en advertir que tal creencia interfería nuestras posibilidades de controlar la enfermedad. Nos hacía perder tiempo, y la en-

fermedad y las amenazas físicas del medio ambiente son parte de los problemas que el hombre ha enfrentado a través de su desarrollo. Quizá la conquista humana más grandiosa sea el desarrollo de una técnica para comprenderlos: el método científico. En el control del mundo físico ha tenido éxito. La cuestión surge ahora con vistas a su aplicación en el otro gran grupo de los problemas humanos: los provenientes de la conducta del hombre. En cuanto a esto, nos hallamos en la misma posición que la medicina, cuando se debatía el origen demoníaco de la viruela. Desde hace mucho tiempo, se dice que los problemas de la conducta humana no son del mismo tipo que los problemas del mundo físico, y que tienen características sobrenaturales que los hacen insolubles en términos humanísticos. Hipócrates escribió sobre la epilepsia: "Esta se denomina la enfermedad sagrada, pero no veo ninguna razón para considerarla más sagrada que cualquier otra enfermedad". Quisiera sugerir, análogamente, que el problema de la conducta humana no es un tema sagrado sino investigable y racional.

Por lo que veo, hay dos diferencias principales entre el humanista y el sobrenaturalista sobre esto. La primera es si el humanismo es capaz de proveer valores sobre los cuales se pueda juzgar la conducta; y la segunda es si los seres humanos, concedida la aceptación de valores éticos, son capaces de llevarlos a la práctica sin intervención sobrenatural. Esta segunda diferencia es, o debería ser, algo que no puede solucionarse experimentalmente. Es evidente que hemos llegado al punto en que el progreso humano está siendo limitado no por una falta de control sobre la naturaleza, sino por ciertos factores psicológicos y sociales de los grupos humanos. Se dice a menudo, y me temo que con un tono próximo a la satisfacción, que las consecuencias mismas de la ciencia están amenazando al hombre con la destrucción, y que esto es un juicio divino sobre nuestra arrogancia: el hombre puede controlar la energía nuclear pero no puede controlarse a sí mismo.

Quizá la humanidad sea destruida o seriamente dañada por los productos de la tecnología, o por accidente, o por su costumbre actual de permitir que sus sociedades sean gobernadas por gente mentalmente enferma. Pero si ello ocurre será por no aplicar con suficiente rapidez a la forma de sus propias sociedades, los métodos que ya aplicó al control de la naturaleza.

Cuando oímos decir que la ciencia ya ha fracasado en hacer al hombre más bueno, siempre conviene aplicar a las cosas la escala del tiempo. Ha habido seres reconociblemente humanos durante más o menos un millón de años. Ha habido sociedades bastante desarrolladas durante los últimos doce mil años (esta cifra todavía está en discusión). Si fechamos el punto de partida de la utilización del método científico a partir de Bacon, han transcurrido 300 años. Se ha aplicado seriamente a la medicina y a las ciencias naturales en los últimos 200 años, con los resultados que conocemos. Y ha sido aplicado al comportamiento social humanos en los últimos 80 o 100 años más o menos.

Y bien: en este breve lapso ya ha producido en la conciencia humana, y creo que también en la ética humana, una revolución mucho más grande que la producida por la religión en varios siglos; y el progreso en estos terrenos tiende a ser exponencial: es probable que vaya más rápido cuanto más se adelante. Creo que realmente nos ha provisto de nuevos

valores, que son producto directo de la ciencia, porque la ciencia implica técnica, y existe comúnmente una gran relación entre técnicas y valores. Los pescadores primitivos, por ejemplo, tenían que seguir una técnica para poder pescar; podía ser una práctica empírica o un ritual o ambas cosas a la vez, pero generaba un valor: buena pesca. Un aspecto importante de los standards de este tipo es conocer hasta qué punto se cumplen, y hasta dónde determinan la cantidad de pesca. Y esto sólo se evidencia con la práctica.

La ciencia, si da resultado, genera un valor de este tipo, la integridad intelectual, que tiene mucho de autocrítica y autocontrol. Si este valor no es acatado no se consiguen resultados útiles. Creo que esto es sumamente importante. El depender de la ciencia ya ha introducido en la vida diaria una concepción de integridad intelectual, en todos los niveles, que ninguna religión ha intentado siquiera requerir. Y, al igual que la pesca, la ciencia lleva consigo sus propias sanciones. No se puede tener deshonestidad intelectual y energía atómica, y si se tiene no es por mucho tiempo. No se puede tener una ideología psicopática y una genética que dé suficiente carne para el consumo. Esto ya es una importante consecuencia moral de nuestra creciente confianza en la ciencia. Pero más importante todavía es su aplicación directa a la modificación del comportamiento humano.

Todavía no hemos hecho bueno al hombre por medio de la ciencia, pero en los últimos diez o veinte años hemos aprendido que se lo puede hacer bueno por reformas relativamente simples en su manera de vivir; y también hemos aprendido lo suficiente sobre la naturaleza de su comportamiento para dejar sin duda asentado, al menos por lo que a mí se refiere, que estamos en posesión de la única clave que puede acaso resolver el problema. Si por estos medios no conseguimos superar los peligros de la época, no hay nada en la historia que sugiera algo con más posibilidades. Pues ya hemos obtenido, en mi opinión, mejores resultados con nuestras limitadas aplicaciones de psicología y ciencia social, en los problemas de conducta, que los producidos por todas las morales sobrenaturales en mucho más tiempo.

Los valores humanistas están, creo, estrechamente relacionados con las técnicas. Las "leyes morales" dictadas por valores de este tipo son técnicas efectivas para vivir, y no leyes morales propiamente dichas. Bertrand Russell las llamó "condiciones para la felicidad". Es evidente que no siempre será fácil definir las o practicarlas. En el pasado, los dioses y las creencias sobrenaturales han sido de importancia para la moral, no tanto por habernos dado una "verdad revelada", sino por habernos ofrecido una motivación. Si, como creo, debemos obtener nuestra revelación a través de experiencias científicas, necesitamos reemplazar aquella motivación por otra de la misma fuerza. Y pienso si no la encontraremos, en gran parte, al darnos cuenta de que estamos solos, y de que, como dijo Sherrington al final de su libro *El hombre y su naturaleza*, "tenemos, por el simple hecho de ser humanos, una inalienable prerrogativa de responsabilidad que no podemos devolver... sino sólo compartir con los demás seres humanos".

Enfermedades mentales

1960 será el "Año de la Salud Mental" para la Organización Mundial de la Salud, dependiente de la Organización de las Naciones Unidas. En su transcurso, se desarrollará una vasta tarea de cooperación científica internacional en la materia, indicio de que las enfermedades mentales constituyen actualmente uno de los problemas sociales más graves.

Los factores que determinan la enfermedad mental parecen ser de dos clases principales:

- a) modificaciones patológicas del sistema nervioso.
- b) dificultades de adaptación del hombre a su medio.

El hombre de hoy, "tironeado" por múltiples exigencias, encuentra dificultades crecientes para mantener una relación armónica con su mundo circundante. De allí el desarrollo inquietante de las neurosis y psicosis llamadas "funcionales".

Es así como el número de enfermos mentales no cesa de acrecentar y cada vez está menos lejos de la realidad esa difundida caricatura del hombre moderno, que lo representa con una píldora "tranquilizadora" en un bolsillo y una píldora "estimulante" en el otro.

ALGUNOS DATOS

● En un siglo, es decir, desde que se utilizan métodos estadísticos, el número de enfermos mentales se ha multiplicado por 10.

● Se destinan más camas de hospital a estas enfermedades que al cáncer, las cardiopatías y la tuberculosis juntos; y por cada individuo internado en hospitales, es decir, totalmente incapacitado, hay por lo menos 2 pacientes externos, cu-

ya enfermedad no es lo suficientemente grave para requerir hospitalización, pero que tampoco están en condiciones de disfrutar de una vida saludable y feliz.

● Con el criterio actual sobre las enfermedades mentales, considérase que en los países cultural y económicamente más desarrollados existe una tasa de demencia de aproximadamente el 1 %, y una tasa de neurosis (definida como enfermedad que incapacita parcialmente) de un 10 %.

● El doctor Paul van de Calseyde, de la OMS, ha calculado en 2 millones el número de enfermos mentales que recibe tratamiento médico sólo en Europa.

● También en Europa, más de 1/3 de los lechos de los hospitales está ocupado por este tipo de enfermos.

● En Francia: Se calcula que en este país el 4,3 % de los niños comprendidos entre los 4 y los 17 años de edad padecen deficiencias mentales de cierto grado y necesitan atención y enseñanza especiales; pero la proporción de niños o adolescentes que requerirán atención psicológica y orientación especial en algún momento de sus años escolares o post-escolares, se eleva, por lo menos, del 5 al 10 %.

● En la India: "Aproximadamente el 2 % de nuestra población sufrirá, tarde o temprano, algún trastorno mental que requerirá hospitalización. Asimismo, hemos de tener en cuenta a los deficientes mentales, cuyo promedio es, por lo menos, de 8 a 10 por cada 1.000 habitantes, y a los epilépticos, que ascienden, tal vez, al 0,5 % de la población. Además, hay que incluir en esta categoría a di-

versos tipos de enfermedades físicas, tales como la hipertensión, trastornos de la piel, trastornos cardiovasculares, etc., en las que influyen considerablemente las tensiones emocionales crónicas. A esta enorme lista hay que agregar los problemas de patología social: en nuestro país se cometen anualmente alrededor de 1.750.000 delitos; se suicidan de 15 a 17.000 personas por año; y se calcula que, por lo menos, del 15 al 20 % de los menores de 20 años son delinquentes juveniles" (Govindaswamy, Dr. M. V. - JOURNAL OF THE ALL-INDIA INSTITUTE OF MENTAL HEALTH - 1958).

- En los Estados Unidos: Se calcula que en los Estados Unidos hay 1.500.000 personas que sufren enfermedades mentales graves, y 7 millones 500.000 con trastornos de la personalidad. En total, representan una proporción de 1 por cada 16 habitantes. Además, hay 1 millón 500.000 de deficientes mentales, que, haciendo un cálculo conservador, suponen el 1 % de los habitantes.

- De cada 12 niños nacidos en los EE. UU., 1 sufrirá, en algún momento de su vida, alguna enfermedad mental lo suficientemente grave para requerir hospitalización. El número de los que experimentarán trastornos menos graves es mucho mayor.

- Los pacientes internados en hospitales mentales de los EE. UU. representan, en cualquier momento, casi la mitad de los pacientes de todos los hospitales del país. Si se suman los pacientes de los hospitales mentales con los internados en las instituciones para deficientes mentales y epilépticos, la proporción asciende al 55 % de los pacientes de todos los hospitales.

- Se calcula que el número de individuos que acude a los hospi-

tales, clínicas, o médicos particulares, para tratarse de enfermedades mentales y otros trastornos de la personalidad, asciende al 30 % del total de pacientes que reciben atención en los hospitales generales.

- También se calcula que el 50 % de los pacientes asistidos por médicos particulares padecen de enfermedades mentales y de otros trastornos de la personalidad o enfermedades físicas relacionadas con las enfermedades mentales.

- Las "enfermedades sociales" (cifras correspondientes siempre a los EE. UU.): Todos los años se cometen, aproximadamente, 1 millón 750.000 delitos graves. Aproximadamente 50.000 personas son toxicómanas. Unos 3.800.000 personas toman bebidas alcohólicas al extremo de constituir un problema, y 950.000 sufren de alcoholismo crónico. Los suicidios anuales ascienden, aproximadamente, a 17 mil casos. De cada 4 matrimonios, 1 termina en divorcio. Y aproximadamente 265.000 niños y jóvenes entre los 7 y los 17 años comparecen anualmente ante los tribunales de menores: representan al 1,2 % del total de componentes de ese grupo de edad.

- Un signo de progreso: el porcentaje de enfermos que salen curados de los hospitales psiquiátricos se ha elevado de modo considerable, y hoy es del 80 al 85 % en vez del 50 % de otros tiempos. Asimismo, el promedio de permanencia en un hospital psiquiátrico, que antes era de 12 meses, ha disminuído actualmente a 4: es decir, que los tratamientos son mucho más rápidos y eficaces.

(N. de la R.: estos datos han sido tomados de publicaciones de la Organización Mundial de la Salud y de UNESCO).

Sexo e historia

por Luis Franco

"Sexo e Historia" es el capítulo V de un libro aún inédito de Luis Franco, titulado "La Hembra Humana". De los originales del mismo, que el autor nos facilitó al efecto, hemos tomado el extracto que aquí se publica.

A nuestro parecer, los no muchos intentos de trazar una reseña histórica de la sexualidad humana adolecen de más de una falla, entre ellas la de reducirse casi únicamente a los pueblos de Europa, modernos o clásicos, y de la antigüedad judía —y dentro de ellos a las clases dirigentes— descuidando demasiado, por lo demás, los datos y métodos modernos de interpretación. Esos someros y pintorescos prontuarios de la sexualidad humana suelen resultar al lector común —virginalmente ignaro en la materia, por lo general— una especie de antología de escándalos de alcoba y prostíbulo.

La desgraciadamente apretada síntesis que intentamos en este capítulo adolecerá un poco de las mismas menguas, ya que ello es más o menos inevitable mientras hombres lo suficientemente idóneos para el arduo y enorme cometido no se resuelvan a llevarlo a cabo.

La primera desventaja para el ensayista está en enfrentarse con un público, inculto o semiinculto, pero angelicalmente a ciegas sobre un tema que la sociedad, la familia, la prensa, y los institutos de enseñanza, todos acaudillados por la Iglesia, han convertido en tabú.

El muchacho o la muchacha estudiantes reciben en los colegios un barniz de casi todo lo que puede interesar al conocimiento humano — desde las tablas de Moisés a la tabla de logaritmos, desde los fósiles del terciario al latín de las Pandectas, del neolítico al neotomismo— pero de lo sexual ni una media palabra. Más aún: cuando se estudia botánica se habla hasta de la cándida fecundación de las azucenas, pero cuando se estudia anatomía y fisiología humanas el sexo del hombre y de la mujer no existen. Lo único que llega a las jóvenes es lo que la madre o el cura les sugieren, y a los mozos lo que aprenden en los prostíbulos o en los libros y películas pornográficos.

Tampoco en la zoología existe el sexo, y lo que es más, se insinúa que los errores y pecados sexuales son privativos del hombre, pues el animal no sólo es inocente, sino que las palomas ofrecen modelos de castidad y los elefantes modelos de pudor. Ocurre así que un somero informe sobre la sexualidad en la naturaleza y en el hombre resulta para Juan Cualquiera tan extraño e inverosímil como la mitología caldea.

Por de pronto, si no tratamos de informarnos sin prejuicios sobre los estilos de la conducta animal y sus móviles, nunca averiguaremos a fondo los secretos de la conducta humana. El animal es la raíz del hombre. Hay que comenzar jubilandamente el mito —de procedencia teológica— de la secesión entre instinto e inteligencia.

Ocurre que los animales —o mejor, los mamíferos más evolucionados y también algunos pájaros— están más cerca del hombre de lo que se habría pensado. Tienen instintos, alma e inteligencia diferentes de los nuestros en grado y modo, no en esencia.

Con lo anterior, está ya sugerido que la sexualidad animal tiene no

escasa similitud con la nuestra y, en lo que hace a nuestro objeto, que toda la gama de las taras y aberraciones sexuales del hombre se da también en el animal, aunque —en función del sistema nervioso menos rico y de sus menores complejidades de convivencia— con menos variedad e intensidad: homosexualidad, onanismo, sadismo.

Eso como antecedente general.

Por cierto que las razones para que la sexualidad humana esté cuantiosamente más expuesta a desvíos y deformaciones son obvias y poderosas.

En resumen, por la doble razón del superior caudal de su sexualidad y de su imaginación (resultado del desarrollo sin parangón de su sistema nervioso) el hombre ya estaba destinado por su propia evolución biológica a ser la criatura más tentada a los achaques sexuales. A esto vinieron a sumarse las contradicciones inevitables —que sin duda el hombre superará algún día— de la civilización. Quien acierta más en grande suele ser también el que yerra más. Ese gigantismo sexual, paralelo al de su cerebro, es el que debía llevarlo a hacer del mero instinto de reproducción, común a toda la naturaleza, esa maravilla de esplendor y hermosura que puede devenir el amor humano cuando logra alzarse sobre la carne y el espíritu como sobre dos alas.

No es necesario insistir en que lo excelente siempre cuesta más o menos caro.

Las consideraciones que preceden son más o menos indispensables para una interpretación justa y justiciera y una actitud eficiente ante los excesos y desvíos de la libido humana. Tan erróneo y siniestro es deducir que el Eros humano está inspirado por el demonio de la perversidad, según lo postula el pesimismo sagrado y el profano, y encogerse de hombros ante ello o refugiarse inerte en la gracia de Dios —es decir, en la del sacerdote— como confiar ciegamente en el curandero científico, es decir, en la magia del psicoanalista.

El cáncer no se cura, pero ¿quién dice que no puede prevenirse? Quizá, después de todo, la única medicina válida sea la profilaxis.

Naturalmente, peor que lo anterior es hacer de lo sexual un secreto nefando, como si lo que comienza a descomponerse no olierá peor cuando se lo tapa.

Acaso la prueba menos discutible de que el motor maestro de la sexualidad degenerescente es la descomposición social, lo suministre la llamada decadencia romana.

Al finalizar la República gobernada por los senadores, la bota legionaria itálica había chafado la escasa libertad que consumían los pueblos sitos en un área desmesurada, que iba desde España a Siria y desde Egipto a las Galias. Poco a poco, los ya escasos trabajadores libres del mundo grecolatino habían ido cayendo en la miseria y el hambre, cuando no en la esclavitud. La marea montante de esclavos no se detuvo en ningún momento. Con la opresión militar y el poder político absoluto, Roma se trocó en el ombligo de una concentración de riqueza nunca vista. ¿Es de asombrarse que en la pequeña minoría de los amos de la urbe y del orbe, ebrios de un poderío sin contralor y tumefactos de sa-

ciudad, se aflojasen todos los resortes psicofísicos y morales y con ellos los de la libido, sin excluir los esfínteres? No, por cierto. En los **Anales** de Tácito y en la **Vida de los doce Césares** de Suetonio, en el **Satiricon** de Petronio y en las obras de los poetas eróticos y satíricos —Ovidio, Juvenal, Marcial— hay constancias fervorosas de lo que allí ocurría. Hechos y detalles acoquinadores aun para la imaginación de mayor denuesto. Porque en todo tiempo "el despotismo ha pisoteado a la humanidad y ha profanado el amor", pero pocas veces, o nunca, como entonces. El influjo fertilizante del exceso del absolutismo y de riqueza fue tal, que los emperadores y sus cortesanos llegaron a monstruosidades no paladeadas ni aun soñadas por las prostitutas ni los rufianes más insignes. Bastará, para demostrarlo, con una sumaria antología.

Al más grande hombre de Roma, su mujer, Pompeya, lo corona imperialmente de cuernos, y él se prostituye bisexualmente, sin olvidar ni a la madre de Bruto, según consta en este epitafio de Suetonio: **Omnium mulierum virum et omnium virorum mulierem** (hombre de todas las mujeres y mujer de todos los hombres). Se trata de Julio César.

Augusto se acostaba con Mecenas y con su mujer, y coronó su imperial carrera acostándose con su propia hija Julia, que devino una voraginosa ramera.

Tiberio, ya viejo, prefirió a los niños.

Calígula violaba a las matronas en las barbas de sus impertérritos maridos, sin que se salvaran de sus ataques ni sus hermanas ni su propia hija incestuosa.

Mesalina hizo de su imperial marido, Claudio, el mayor cornudo de todos los siglos.

Nerón, hijo de madre y padre incestuosos, inició la carrera mitológica de sus crímenes y abominaciones, cohabitando con su madre y matándola después, para terminar casándose con su intendente.

Pasemos por encima de las hazañas hipersexuales y patibularias de Vitelio, Tito, Domiciano, Cómodo, y compañía (sin olvidar que la esposa del luminoso Marco Aurelio prefería los gladiadores a la filosofía) y lleguemos al inenarrable Heliogábalo, el ex-sacerdote Basiano, que comienza su carrera de emperador a los catorce años y la termina casándose con la luna y haciendo de su cuerpo y su espíritu un solo manchón de las más epilépticas lubricidades, con mujeres, eunucos y bestias.

Apenas es preciso advertir que estas exquisitas flores con olor a carne descompuesta, como esas que suelen engañar a ciertos insectos carnívoros del trópico, sólo podían nacer en el pantano en que se debatía la mínima clase privilegiada, y que era más o menos ajeno a ellas el resto de la población, vale decir, la casi totalidad.

Igualmente, es casi ocioso apuntar que lo mismo ocurría en una Grecia no sólo ya en extrema decadencia, sino vermicularmente envilecida bajo el despotismo de los amos latinos. Lesbos, Mitilene, la misma Atenas, y sobre todo la populosa y áurea Corinto, se trocaron en Mecas del placer aberrante. Basta recordar el epíteto **felatrix** aplicado a las lesbianas. El más delirante y degradante de los sacrificios ofrecidos a los dioses fue perpetrado por ciertas mujeres griegas, según informe de Epifanio que sólo puede citarse en latín: **feminas semen et menstrum libare Deo et einde potare solitas**.

Con lo consignado basta y sobra. ¿Para qué agregar más detalles sino para sublevar nuestra alma y nuestro estómago?

Se dirá que eso ocurrió entre gentes paganas, no iluminadas por la verdad del Dios que nació de mujer virgen, ni enternecidas por la casta blancura de los ángeles. Pero vino la hégira cristiana y si las cosas cambiaron no fue sin duda para mejorar. La deducción, aunque parezca paradoja de ocasión, es que la licencia sexual de la Roma pagana y la represión sexual de la Roma cristiana dieron resultados tan coincidentes entre sí como la mano derecha y la mano izquierda de un mismo individuo. Sólo que el lector se asombró de su asombro cuando advierta que ambas Romas coincidían en un punto capital: el titanismo de poder y de fausto ejercido por una ínfima clase privilegiada contra las de los desposeídos, que constituye la aplastante —pero aplastada— mayoría.

Naturalmente, en esas condiciones, el matrimonio cristiano, instaurado por Dios personalmente, no podía ser, ni fue, mejor que el matrimonio romano tutelado también por sus dioses, según lo veremos. Adelantemos por ahora sólo que en ese matrimonio —como fuera de él— el hombre disfrutaba de tantas mujeres como el privilegio social, pecuniario y masculino se lo permitía, y el clero decía amén porque él hacía lo mismo y porque el privilegio sin tonsura y el tonsurado tenían la misma raíz y por ello daban frutos mellizos.

¿Matrimonio monogámico? Desde luego, o mejor, monoándrico, pues si la esposa tenía un solo hombre, el marido poseía —como aún ocurre hoy— todas las mujeres extramatrimoniales a que podía llegar gracias a su poder económico y a la hegemonía social masculina.

Aunque eso no era todo. Lo tragicómico radicaba en otro detalle. Como de hecho la voluntad de la contrayente no era consultada para nada, dado que el padre —tan autócrata en su casa como el **pater familias** romano— era quien disponía de ella a su arbitrio, usaba éste, naturalmente, para su propio medro, preocupado mucho menos de la alianza nupcial de la hija que de su propia alianza pecuniaria y política con el pretendiente.

Ocurría, pues, como caso normal, que un mancebo cincuentón, cuando no setentón, desposaba a una doncella de doce a quince años que en ocasiones se informaba visualmente de la estampa de su inminente cónyuge recién en las vísperas del desposorio. Como el sí de la niña no entraba para nada en el pacto matrimonial, éste se perpetraba sin inconvenientes. Con harta frecuencia el cónyuge era viudo y solía llevar entonces al matrimonio, además de sus arrugas y achaques, una cáfila de hijos, algunos de más edad que la pubescente madrastra.

Nadie se atrevía a murmurar parola, pues la Iglesia era más pudiente que la policía, y era ella quien elevaba aquel pacto a la jerarquía de sacramento, es decir, de misterio celestial.

Dante ha dedicado un canto infernal —por cierto más interesante que todos los de su **Paraíso**— a la historia de Francesca de Rimini, que desposada, antes de conocerlo, con un poderoso señor cargado de joroba y ferocidad feudal, terminó enamorándose del cuñado, el gentil Paolo, muriendo ambos unidos por un beso inmortal y por la espada del ofendido.

Pero la naturaleza echada por la puerta vuelve por la ventana. En efecto, el proveyto esposo de nuestro apólogo, pese a su poderío y respetabilidad sociales, veíase obligado —con tal de conservar derecho efectivo a un saldo, cualquiera que fuese, de las gracias juveniles de su esposa— a concederle la libertad de buscar según su gusto una compensación a su sacrificio, naturalmente en forma de un mancebo de compañía, que los italianos llamaban **cavaliere servente**, pues prestaba a la dama los servicios que el esposo no podía prestar o que ella no tenía interés en recibir de él. Era, como vemos, lo que los franceses, tan aficionados al género, han llamado un **ménage a trois**, aceptado por la sociedad con un meneo de cabeza y por la Iglesia con una sonrisa de bondadosa hada madrina.

Como ejemplo de lo que era la moral sexual de las clases privilegiadas europeas en los siglos subsiguientes al Medioevo, preferiremos la del país más evolucionado y civilizado de la época, mirada a través del libro que mejor la refleja: **Caracteres y Anécdotas**, de Chamfort.

Dice una de las apreciaciones más lúcidas recogidas por él: "Yo no miro al rey de Francia más que como al rey de cerca de **cient mil** hombres, para los cuales sacrifica y exprime el sudor, la sangre y los despojos de **veinticuatro millones novecientos mil** hombres en las proporciones determinadas por las ideas feudales, militares, antimorales y antipolíticas que envilecen a Europa desde hace veinte siglos". Eso es todo, y sólo agregaremos que coincide benditamente con cierto pasaje famoso de La Bruyère, en sus **Caracteres**, sobre las condiciones subhumanas en que se debatía el campesinado católico de Francia en el siglo XVII.

Apenas necesitamos recordar que la de Francia era la sociedad más civilizada de Europa y el modelo de los otros países. No es descifrar un rompecabezas imaginar lo que pasaba en pueblos como Rusia, Polonia o España, devotamente sumergidos aún hasta las axilas en el pantano medieval y sus juegos fatuos. Recuérdese sólo que en la Inglaterra de la Carta Magna y el **habeas corpus** se cazaba al irlandés como a lobo anti-puritano y se ahorcaba por el robo de un cordero, mientras se leían los Salmos de David, que fue pastor.

Espigamos en Chamfort.

"No he visto en el mundo —decía M. . . — sino comidas sin digestiones y amancebamientos sin amores".

"Madame Brionne rompió con el cardenal de Rohan amenazando hacerle arrojar por la ventana. —Bien puedo bajar —dijo él— por donde he subido tantas veces".

"Mr. de . . . a Mr. Barthe: —No es cornudo todo el que quiere; para serlo hace falta ser culto, sociable y honesto".

"Madame de L. . . : —No tomaría nunca por amante al hombre capaz de hacerme su esposa".

Intentemos de paso la biografía sexual de Luis XV, sobredicho "el muy amado". El cardenal Fleury era el purpurado proxeneta del joven príncipe, a quien proporcionaba, renovando los ramilletes, bien seleccionadas doncellas en flor o en botón —las tres hermanas Nailly, entre otras— que después de un primer y único uso eran enviadas al convento

o dulcemente envenadas. La regia esposa sólo servíales para evitar la interrupción de la dinastía. Su primera amante gloriosa, la Pompadour, fue a ratos no sólo el verdadero primer ministro sino un rey con enaguas ante quien doblaban la espalda y la poca vergüenza, si les quedaba alguna, todos los grandes del catoliquísimo reino. Papel no inferior en majestad jugó la Du Barry, que llegó a nombrar un ministro sin que el rey lo supiese. Pero la Pompadour, ya amenazada de menopausia, se trocó en celestina de su propio amante. **L'Hermitage** era el harén católico cuyas odaliscas, (como la Lincourt, de doce años, o la Murphy, de catorce) tras el regio estreno, eran endosadas en calidad de esposas a los nobles ambiciosos, que se daban por muy honrados con la distinción.

El serrallo terminó por organizarse con caracteres pedagógicos y artísticos bajo la regencia de una ex monja. Agentes reales recorrían Europa buscando nuevas unidades: criaturas de nueve a diez años, que recibían tres o cuatro años de educación especial (modales, baile e historia sagrada). Como había que indemnizar o acallar a los padres, dotar a las pupilas al casarlas, costear los gastos de crianza y educación de la progenie regio-adulterina, y gratificar a los proxenetas, las erogaciones —atendidas por uno de los ministros— hacían temblar las finanzas del Estado. Todo ello hasta que Dios y la sífilis se sirvieron cortar la carrera musulmana del muy católico rey.

No hubiera costado gran esfuerzo imaginativo presentir que un grupo social absurda y desbordadamente privilegiado, como el que constituía la nobleza y el clero de Europa en la época llamada moderna —como el de la burguesía de nuestros días— se encontraba gordamente abonado para todas las aberraciones morales y sexuales.

El marqués de Sade no inventó el sadismo, pero lo llevó a la literatura y lo fijó con caracteres autobiográficos asaz meritorios para patentar el género a su nombre.

De sadismo, o sea de la crueldad usada como condimento de la excitación sexual —como del repertorio entero de la patología humana— no faltan ejemplos en la zoología. El garañón no requiere casi nunca a la yegua sin una intensa declaración de tarascones, correspondida con soberanas coces por la enamorada. Naturalmente, tocaba al hombre, criatura hiperestésica y sometida a privaciones y presiones que el animal no conoce, llevar esa grosería inicial hasta lo sagriento y aun lo fúnebre.

El marqués de Sade, llamado divino por sus admiradores y émulos póstumos, estuvo preso, en conjunto, más de veinte años. En su primer inspirado rapto, desnudó, flageló y desgarró la piel de su amante y se entregó después a un ceremonial erótico que pedía el chaleco de fuerza.

Estè Barba Azul de la crueldad afrodisiaca creyó necesario enriquecer pedagógicamente a la humanidad con el relato de sus experiencias y se hizo escritor. Ni decir que sus libros están constelados de torturas y crímenes galantes para mostrar que la sevicia como cantárida puede llegar placenteramente al vampirismo, el homicidio y la necrofilia. Se dirá que estaba loco. No precisamente, quizá, ya que muchos criminalistas y antropólogos han creído advertir que las más exquisitas perversiones sexuales y los más selectos crímenes pueden hacer buenas migas con una mente lúcida.

Pero no hay por qué desesperar. Lo extraño es que los locos y fronterizos sexuales sean tan pocos, en una humanidad sometida a la inhumana presión de cárceles, cuarteles, internados de señoritas, lupanares, conventos, buques de guerra, seminarios, sin contar los faraónicos privilegios de poder y riqueza, y una educación y moral cooperantes.

Puede creerse que cuando la sociedad haya superado sus ya absurdas contradicciones económicas y políticas, con la abominable secuela que trae, el sadismo y el masoquismo, como otras taras del mismo origen, serán archivadas en los museos de antigüedades.

Mas he aquí que en ningún intento de interpretación del Eros aberrante puede pasarse por alto uno de sus factores de más venerable antigüedad y eficacia: el ascetismo.

A lo largo de los capítulos precedentes creemos haber más que insinuado que las represiones contranatura son la mejor provocación a las expresiones contranatura. El ascetismo, que resume todas las violencias hechas al cuerpo y al espíritu del hombre en nombre de Dios, para salvarle el alma, ha hecho más daño a la humanidad que la langosta, o el cólera morbus, o los camisas pardas de Adolfito Hitler.

Del sentimiento oscuro de que la alegría es una falta de reverencia a los dioses, viene sin duda la concepción del dolor como una purificación y un gozo espiritual.

Esa concepción no es exclusiva de ningún credo religioso o ético, pero visiblemente nace del mismo estado de temor y necesidad de fuga de que nacen las religiones. Como respuesta al culto orgiástico de los goces materiales es un exceso tan delirante como él o más. Su aspecto más fúnebre no está tanto en su fervor autosupliciario como en su absoluto desprecio del prójimo y de la convivencia humana, en su nihilismo.

Ascetismo —de **askeis**— es una palabra que expresa la dura educación del atleta: una contención para profundizar la energía; pero el ascetismo moral o religioso implica una secesión trágica entre lo corporal y lo espiritual, lo antigreigo por antonomasia, y sólo pudo ser introducido en la Grecia ya invertebrada de la decadencia.

El ascetismo es de raíz asiática. Según las leyes de Manú, el brahmán "se expondrá en el verano al calor de cinco hogueras" y en el invierno "llevará vestiduras mojadas". El monje budista debe huir de todo deseo y recreo, aun de la música, y más aun de la ciencia, y suprimir toda relación no sólo con la sociedad (de la mujer no hablemos!) sino con la higiene: de alimento, lo menos y lo peor. ¿Qué queda? El alma, reducida así a una pesadilla.

En cuanto a los primeros ascetas cristianos, dejaron en la penumbra a los de Judea, como que homologaron a sus luminosos émulos budistas. El ascetismo ignaciano, que floreció por oposición al Renacimiento, fue el de mayor voluntad suicida, significando menos una mortificación de la carne que del espíritu. Más que castidad y ayuno, obediencia mental y moral absoluta. Lo que había que quebrar, por encima de todo, eran los dos pecados mayores, los que resumen el intento de autonomía humana: criterio propio y voluntad propia. Obedecer, obedecer y obedecer: la más patibularia tortura impuesta al glorioso ímpetu libertario del hombre.

Reportaje a Proteo

por

Carlos del Peral

Del diccionario enciclopédico:

PROTEO: en la mitología griega, dios marino, hijo de Poseidón o de Océano, al cual se le atribuía la facultad de poder cambiar de forma a su antojo.

1. Acusaciones a Proteo:

Ser informe, baba desvergonzada, objeto miserable, basurita que se filtra sin riesgos desde el principio del universo.

2. Defensa de Proteo:

Ah, no lo crean, no lo crean. Eso lo dicen los opositores. Yo, Proteo, no tengo forma, es decir, soy inmortal, pero con eso no se resuelven todos los problemas. Una forma significa innumerables limitaciones, pero no tener forma es tener todas las limitaciones de todas las formas!

He sido muchas cosas.

He sido todas las versiones de los metafísicos. Las aguas de arriba y las agua de abajo, los átomos de Pitágoras, el espacio juguetero e inasible de Zenón, y tantas cosas, tantos seres!

3. ¿Cuáles, Proteo?

Crustáceo y agua que lo rodea, alga, ola, amiba, niebla de la tarde, hoja al viento, roca, y arena. Y mujer.

4. Y algo de esto ¿lo has sido hasta el final?

No, nada. Cuando la forma moría, yo, Proteo, la abandonaba. Si era un pájaro y el pájaro era herido, mi espíritu lo abandonaba y la hueca forma de sus alas se estrellaba a lo lejos, sola. Si era roca y el viento la desgastaba, prefería ser el viento. Me repugna la decadencia de las formas. Por esta razón, todo lo que he sido lo he dejado de ser.

5. ¿Y no es eso aburrido?

Sí, por supuesto. Mortalmente. ¿Cómo lo llamarían ustedes? Vivir sin compromiso ¿no es verdad? Busqué los seres más complejos y flexibles, y fue muchos hombres, muchos tipos de hombres, siempre con infinito aburrimiento. Por complejos que sean, se atan a formas. La enamorada se obliga a complejísticas reglas. El vagabundo sigue determinados caminos y no otros. El poeta, por desordenado que sea su método, respeta minuciosamente su propia geometría. ¡Ah, es casi imposible ser Proteo!

6. Sin embargo, doctor Proteo, parece usted muy cómodo en su sillón.

Sí, esto es mucho más tolerable.

7. Sin embargo, las responsabilidades del poder deben ser agobiadoras.

No, la verdad es que no. ¿Qué responsabilidad? Cuando uno está en el poder, uno es lo que puede. Camalote en el río, semilla al viento. Una posición exactamente fijada en el centro de gravedad de las tensiones, las ambiciones, y hasta las fugaces nerviosidades de los factores de poder. Moverse de ese centro, desplazarse, perder un segundo el equilibrio, comprometerse, ser personal, significa perder el poder. Ser uno mismo significa perder el poder. ¿Acaso existe ese riesgo para Proteo?

8. Ajá, doctor... ¿Y cuáles son sus planes para el futuro?

Por ahora, pasar el invierno. Después, mantenerme en el poder hasta la consumación de los tiempos. Buenas tardes.

El ejército y la sociedad

por Michel Collinet (de "Le Contrat Social")

Las relaciones entre la Nación y el Ejército han llegado a ser, a consecuencia de los acontecimientos de los últimos años, tanto más imprevistas y agudas porque jamás el Ejército francés había intervenido, en los tiempos modernos, como fuerza autónoma en las competencias políticas. Pero ya sea que esas relaciones aparezcan en primer plano de la escena o bien que se disimulen detrás de textos jurídicos, su conocimiento no es menos indispensable para la comprensión de las estructuras sociales y políticas de una sociedad determinada. En cierta medida ellas pueden servir para caracterizar dicha sociedad.

Así, en la antigüedad, a dos tipos de sociedad tan opuestos como son la democracia ateniense y los imperios despóticos de Asia, corresponden dos tipos de Ejército igualmente opuestos: en la primera, una tropa de ciudadanos en armas, dirigidos por sus magistrados civiles; en los segundos, mercenarios y esclavos a los cuales se puede aplicar la apreciación de Mme. de Staël: "El verdadero objeto de la tropa es el de poner en manos de los reyes un poder independiente de los pueblos". Esparta ofreció un tercer ejemplo, donde el Ejército se confunde con la oligarquía dirigente y realiza —*mutatis mutandis*— lo que se llama una sociedad totalitaria. Atenas y Esparta constituyen, en su respectiva escala, la Nación armada. El equívoco de este último concepto resulta evidente: puede designar lo mismo un Ejército basado en la Nación, al modo de una milicia, como una Nación absorbida por el Ejército y construída a su imagen.

Cuando el Ejército se reduce a una milicia, aparece como un agrupamiento de hecho, temporario, donde sólo prevalecen las consideraciones técnicas que deben asegurar un mínimo de cohesión, provisoria por otra parte, que le permita ejercer su función de defensa. La actividad miliciana, superpuesta a otras más decisivas en la vida individual de sus miembros, no es en general, suficiente para marcar a éstos con un carácter psicológico particular. Es en su antítesis, el Ejército profesional, donde se encuentran los rasgos específicos bien determinados que lo distinguen de las actividades civiles. En el Ejército del servicio obligatorio de las naciones modernas podemos descubrir un complejo de comportamientos, donde la influencia del régimen político social interfiere con la estructura cristalizada del Ejército profesional.

El corte sociológico de un grupo humano en el tiempo resulta tanto más estéril cuando ese grupo tiene tras sí una larga historia. Tradiciones y modelos forman entonces el cuadro, a veces inconsciente, donde se manifiesta sus reacciones espontáneas.

Tal es el caso de la "sociedad militar" que constituye el Ejército. Este dispone de lo que Renán atribuía a la Nación, es decir "la posesión en común de un rico legado de recuerdos" y "la voluntad de continuar valorizando la herencia que ha recibido". Esta voluntad caracteriza el espíritu militar, cuya permanencia a través de regímenes y revoluciones lo hace aparecer como expresión de arquetipos inalterables. Todo análisis de la sociedad militar implica pues el estudio de su historia, desde el doble punto de vista de sus relaciones internas y de sus relaciones con la sociedad civil.

La voluntad de integrar un pasado incluso lejano resulta a primera vista paradójico pues no hay realmente un patrón común entre el "ejército" feudal, por ejemplo, y el ejército actual, ni siquiera la permanencia de una patria antes inexistente. El nexo es de otra naturaleza y se define para nosotros por la persistencia a través de la historia humana de la función guerrera, desde los *kshatryas* arios hasta los militares modernos, pasando por los señores feudales.

Durante siglos, esta función ha tenido un carácter noble y sagrado, que implicaba, junto con el prestigio social, derechos y deberes prohibidos al común de la gente. Siendo la democracia el poder de la gente común (puede verse acaso en esta vulgarización de la política, la desconfianza o la hostilidad que los ejércitos del Viejo Mundo han demostrado contra ella? La clase militar (empleando este término en sentido general) ha sido siempre una sociedad cerrada que ha practicado, con la cooptación de sus postulantes, el homenaje del vasallo al soberano o, si se prefiere, del inferior al superior. Tal sociedad se define no solamente por sus relaciones interiores y exteriores sino más bien por su moral y su espíritu. Heredera de la nobleza feudal, ella ha procurado conservar siempre su naturaleza sagrada. Bajo la monarquía absoluta, ella ha seguido la suerte de esta nobleza y participó del carácter divino del trono y de la dinastía de la cual ella era la servidora. Después de la revolución se presentó como encarnación de la patria, nueva forma de lo sagrado que sucedía a la dinastía sagrada. Habiendo muerto la nobleza como clase privilegiada, la sociedad específicamente militar se constituyó con rasgos sociales particulares, cristalizada y cerrada en medio del oleaje de la corriente liberal

y democrática del siglo XIX. Después de las guerras revolucionarias e imperiales, ella adquirió un estado estable: 1815 es la fecha de nacimiento del espíritu militar moderno, pero alguno de sus rasgos se revelan ya cien años antes.

El ejército real combinaba en sí las secuelas de la feudalidad y el carácter de una profesión pagada por el Estado y sometida a ésta. Bajo Luis XIV la dirección de los ejércitos fué un servicio civil. Nada distinguía a los oficiales nobles de cualquier otro miembro de la nobleza llamado a otras funciones. "Es su origen nobiliario lo que los distingue y no su vida militar" (1). Detestaban el uniforme que, según Vigny "somete el espíritu al hábito". Al margen de la nobleza, el cuerpo de oficiales sufría una escisión: abajo, por la promoción de los soldados a los grados subalternos; arriba, por la venalidad de los cargos que permitía a un rico burgués comprar un regimiento. El resultado fué que la nobleza pobre se encontró eliminada de los altos cargos al mismo tiempo por los advenedizos de la burguesía, aliados con la nobleza de la Corte, y por los oficiales afortunados salidos del pueblo. Ella soñaba con una casta militar cerrada o, más bien, parecida a los *junkers* prusianos. La ordenanza imponía los cuatro cuarteles de la nobleza y, precipitando en la revolución a los suboficiales plebeyos, buscó su origen en los sueños arcaicos que se encuentran, en 1793, en el Ejército de Condé.

"Voluntarios" en el Ejército Imperial

Con los batallones de voluntarios y los integrantes de las levadas de 1792 y 1793, más los restos del Ejército profesional, Carnot realizó una amalgama, creando así una síntesis original entre el impulso revolucionario y la técnica rutinaria inspirada en Federico II. "La disciplina en los ejércitos republicanos, a partir de 1794, escribe el General Tanant, no se parecía a la que concebimos actualmente. Fué indudablemente una disciplina cívica, libremente aceptada, fuertemente mantenida, pero fué también una disciplina de guerra, únicamente de guerra" (2). Esta disciplina cívica estaba estrechamente ligada a la naturaleza revolucionaria de la guerra llevada por los soldados del año 1790. A pesar de su rudeza, ella substituía, a la subordinación mecánica de tipo prusiano, una colaboración moral y a menudo física entre la tropa y los cuadros, incluso los superiores. Era extraña a toda idea de compensación material o pecuniaria. En ese momento, "ejército y nación coincidían en un mismo punto: el ejército hacía política lo mismo que la nación" (3).

Con la prolongación de las guerras y la baja del potencial revolucionario, el soldado y el ciudadano, al principio estrechamente confundidos, se fueron separando. El primero adquirió "bastante espíritu militar para luchar sin preocuparse de los motivos". Los motivos de la lucha cambiaban: se deslizaban más o menos rápidamente del amor a la libertad hacia el amor a los bienes de este mundo. "Las guerras ya no tenían nada de las que comenzaron con la revolución. Sobre todo bajo el Directorio llegaron a ser **guerras alimentarias** y los soldados se sentían atraídos poco a poco hacia los generales que, mediante las victorias, les procuraban, si no grandes gozos, por lo menos lo necesario" (4). Es conocida la célebre proclama de Bonaparte al conducir a sus soldados hambrientos hacia las fértiles llanuras lombardas. El general adoptaba voluntariamente la actitud de un jefe de bandoleros o la de un *condottieri* de la Guerra de los Treinta Años. La guerra alimentaba al soldado mientras se enriquecía a los proveedores del ejército; así, lenta pero firmemente, el espíritu del mercenario reemplazaba al espíritu revolucionario. A la solidaridad entre el oficial y el soldado se agregaba un sentimiento de complicidad. Juntos desafiaban la muerte, pero después se repartían democráticamente los despojos del vencido. Sacrificios y ganancias adquirirían un aspecto comunitario, inspirado por un fuerte **espíritu de cuerpo**. El ejército se aisló de la nación desde fines del Directorio. Los "enganches" voluntarios eran insignificantes, y la conscripción de 1798 resultó muy impopular. "Los reclutas llegaban al regimiento sin ningún entusiasmo" (5). Terminaban por adquirir igualmente el espíritu de cuerpo gracias al encuadre de los más antiguos y porque el comando, suprimiendo la disciplina fuera de los combates, dejaba a las tropas desbandarse en múltiples viajes. La marcha victoriosa del ejército en la víspera de Austerlitz pareció, según un testigo, "una derrota hacia adelante".

Siguiendo el ritmo infernal de las guerras, el ejército imperial se separó de la sociedad civil. El soldado desarraigado vivía en las alternativas de la disciplina y la licencia más extremas, al servicio del Emperador, del cual esperaba una pensión o una promoción. "Terminó formándose así una clase cerrada o casta, constituida por soldados profesionales encabezados por sus oficiales" (6).

Ejército y burguesía

A partir de 1815, después de las aventuras guerreras, se crea el ejército profesional. Aunque suprimido en 1872, su espíritu llegará hasta nuestra época. Su creación se produjo en una atmósfera de hostilidad y desconfianza. Las clases dirigentes lo consideraban como una necesidad un tanto despreciable; la aristocracia le encontraba cierto aire

de jacobinismo; y la burguesía pensaba, con Juan Bautista Say y su maestro Adam Smith, que las guerras serían vencidas por el comercio, más provechoso que las conquistas militares. El campesinado tenía horror a la conscripción, pues tenía que contribuir a ella en forma primordial. Librado a la inactividad, o bien dedicado a expediciones policíacas escasamente gloriosas, el ejército constituyó una clase cerrada, desprovista de prestigio y extraña a las preocupaciones del país. "El ejército, —dice A. de Vigny— es una nación dentro de la nación. Tiene vergüenza de sí mismo, no sabe lo que hace ni lo que quiere; se pregunta constantemente si es esclavo o dueño del Estado. Es un cuerpo que busca por doquier su alma y no la encuentra".

Por su reclutamiento, el ejército se componía de dos clases sociales. Por un lado, el cuerpo de oficiales, proveniente de la pequeña burguesía o de la pequeña nobleza; aislado de la nación, ese cuerpo de oficiales se aventura a veces en alguna sociedad secreta de tendencias republicanas. Por otro lado, los soldados salidos de la conscripción, con el sistema del **reemplazo**, que permitía que un rico hiciera ocupar su lugar a un necesitado, mediante la paga correspondiente. Sólo los proletarios y los pequeños campesinos eran sometidos al servicio durante seis u ocho años, según las épocas. El reemplazo tenía un carácter esclavista que, en los dos polos de la opinión, denunciaron sucesivamente De Bonald y Blanqui. Para el primero, es un tráfico inmoral, una nueva forma de trata de esclavos. El hombre, convertido en soldado, vende su libertad por una suma aproximadamente equivalente al salario anual de un obrero calificado. En cuanto a Blanqui, (7) escribe: "Hoy el ejército es la servidumbre erigida en deber, es una bandera al margen de la nación". Según el escritor revolucionario, había poca diferencia entre los proletarios industriales "que viven de su trabajo y son privados de los derechos políticos" y los proletarios militares, que "son máquinas ambulantes y agresivas, ciegos y sordos portadores de fusiles, sin recuerdos y sin porvenir, sin patria y sin familia, sin piedad y sin remordimientos". Unos y otros son unos desarraigados. El general católico Trochu debía hacerle eco cuando, pocos años antes de 1870, al describir a los 200.000 soldados profesionales, declaraba: "El proletariado más miserable estaba encargado de cuidar la riqueza" (8).

Thiers, apologeta de la sociedad burguesa, veía, por el contrario, en el sistema del reemplazo, la realización de la sociedad civil, tal como él la comprendía. "El campesino, decía, incorporado al ejército, encontraba allí una condición superior a la que tenía en su casa (!), pero el servicio militar es una tiranía intolerable para el hombre destinado a carreras civiles". Y asimilando la obligación de los pobres a la vocación de los ricos, agregaba: "Los burgueses que gustan de lo militar van a las escuelas militares". Ignorando el sistema prusiano que iba a aplastar a Francia en 1870, Thiers afirmaba que "en el país donde todo el mundo es soldado, todo el mundo es mal soldado. ¡Sin especialización no hay ejército!". Un diputado de la Asamblea le contestó al respecto (noviembre de 1848): "Así el derecho de morir por los ricos sería la especialidad de los pobres!"

El ejército que Thiers defendía por egoísmo de clase iba a expulsarlo del Parlamento, junto con sus colegas, tres años más tarde. Fué Luis Napoleón, jefe legal del ejército, quien se ingenió para convertirlo en instrumento exclusivo del poder ejecutivo y en celoso servidor de su dictadura, cubriéndolo, desde luego, con toda clase de honores. Es conocida su proclama del 2 de diciembre: "Soldados, se ha desdenado consultar vuestros votos y vuestras simpatías. Y sin embargo, sois la élite de la nación". Para mantener a esa "élite" se "nacionalizó" las transacciones privadas con los reemplazos, dictando una ley que exoneraba del servicio militar a los ciudadanos que pagaban impuestos por valor de 2500 francos. (Alrededor de 600.000 francos actuales). El resultado fué una disminución de efectivos, ya que el número de los incorporados era menor al de los exonerados, pero el privilegio de la riqueza era reconocido oficialmente.

A mediados del siglo XIX, la sociedad burguesa, con sus privilegios de clase, se refleja en la sociedad militar a través del **reclutamiento**, pero difiere de ella esencialmente en su estructura y en sus fines. La sociedad burguesa es abierta y liberal; la sociedad militar, jerarquizada y hermética. El poder político está desprovisto de todo carácter sagrado y su prestigio está a merced de cualquier conmoción social. Las clases no están fijadas por ningún tabú y sólo existen en razón de las condiciones dependientes de las coyunturas económicas: La propiedad constituye la gran barrera social. Su conquista implica el goce de la plenitud de la ciudadanía. Pero esa barrera no está determinada por reglamentación alguna. Su permanencia es de orden estadístico y es franqueada, muchas veces, en forma individual.

La sociedad liberal no tiene jerarquía propia, o mejor dicho, tiene múltiples jerarquías que no dependen de la del Estado. Tantas funciones, tantas jerarquías, que se superponen, se ignoran o se contradicen, según los momentos y los lugares. Tampoco tiene esa sociedad un carácter funcional específico, porque no está creada para un

fin que debe polarizar las actividades de todos los individuos. Cada cual tiene una personalidad tanto más rica, cuanto más participa en actividades independientes. El primer rasgo distintivo de la sociedad abierta es su naturaleza extrafuncional. El segundo rasgo es la relativa inestabilidad de sus jerarquías, el nacimiento o la desaparición de actividades que deben adaptarse a la revolución técnica e industrial. El mito del progreso ilimitado une a los combatientes de las luchas políticas, a pesar de ellos mismos, dominando todas sus actividades.

La sociedad militar, eximida de las grandes aventuras que dieron comienzo al siglo, se opone por todas sus características, a la sociedad liberal. Su función única es la de preparar la guerra y de hacerla con el máximo de eficacia. Cada uno de sus miembros es un órgano del instrumento colectivo que ella representa, en los diferentes escalones de la jerarquía. Un órgano cuyo papel y cuya actuación no dependen para nada de la voluntad individual. Esta voluntad sólo es eficaz en la ejecución de las órdenes que emanan de las instancias y que no pueden ser cuestionadas.

El ejército profesional lleva hasta el absurdo su concepción de una disciplina necesaria para la acción. El soldado no tiene existencia personal, lo cual traduce el sentido absoluto del verbo "servir". El ejército profesional es la forma más terminante de la sociedad cerrada. Ella absorbe a los hombres quitándoles incluso el deseo de una vida libre; por eso ciertos escritores lo han identificado con el socialismo. Es verdad que las doctrinas socialistas tienden a la integración de las clases sufrientes en un conjunto organizado. Pero ellas pretenden hacerlo favoreciendo el desarrollo de las particularidades individuales, ésas que precisamente destruye la sociedad militar. Si ésta es "socialista" lo es a la manera de los regímenes militares.

Ese tipo de sociedad es mejor definida por las concepciones organicistas, que postulan una armonía necesaria entre los "miembros" y el "estómago" y su completa adaptación. La división del trabajo no es el efecto de un organismo espontáneo propio de la sociedad liberal, sino de un cálculo racional al servicio del fin perseguido. También allí la sociedad militar lleva hasta el extremo un rasgo común a las sociedades industriales, que juzgan a los hombres de acuerdo con su rendimiento.

En el ejército, como en la industria, el progreso técnico multiplica los puestos diferenciándolos. El "ganado gris" de las falanges macedónicas era el producto de una "solidaridad mecánica", siguiendo la imagen de Durkheim; el ejército moderno posee, por el contrario, una "solidaridad orgánica", que implica la diversidad de puestos y el difícil problema de las relaciones. En el nivel individual aparece el rol esencial de esa "cohesión moral" entre combatientes que Ardant du Picq había previsto cien años atrás, como también las aptitudes psicológicas, tan minuciosamente clasificadas en el ejército norteamericano. "Hoy más que nunca —dice el general Tanant— es necesario que el jefe conozca las facultades, las cualidades psíquicas, intelectuales y morales de sus subordinados, a fin de poder colocar a cada uno en el puesto que convenga, de aprovecharlo en el combate del mejor modo posible, de hacerle, en fin, rendir el máximo o evitar que afloje y abandone a sus camaradas en peligro". Esta apreciación del potencial humano, hecha por el escritor militar, podría ser trasladada, modificando apenas algún término, del mundo castrense al de las relaciones industriales. Aquí como allí, el hombre es un instrumento del cual se exige la mejor adaptación posible.

Pero la comparación se detiene precisamente en ese punto: la sociedad industrial sólo requiere del hombre su fuerza de trabajo, dejándole la posibilidad de compensar, con una actividad libre, lo que la disciplina le hace perder en la actividad organizada de la empresa. La sociedad militar, en cambio, absorbe al hombre por entero, hasta el sacrificio de su existencia, y es reacia, al menos en principio, a permitirle una actividad independiente. Ella busca siempre la famosa "cohesión moral", por la cual el hombre llega a identificarse con su arma o con su regimiento y a transferir a su jefe las cualidades que él quisiera poseer. Esta fusión del hombre con su grupo, tan íntima en los pueblos primitivos, parece haber existido profundamente en los ejércitos imperiales. Desde entonces, el ejército no ha escatimado esfuerzos para volverla a establecer, a pesar de circunstancias a menudo desfavorables.

Espíritu militar y conservatismo social

Entre 1815 y 1870, el ejército profesional anduvo en busca del alma que de Vigny no le encontraba a principios del siglo. Aislado y un tanto menospreciado por la nación hasta 1848, perdió su sentimiento de inferioridad cuando la Asamblea nacional hizo un llamamiento a su concurso para restablecer el "Orden", amenazado por los insurgentes de junio. Convertido en instrumento de las ambiciones de Luis Napoleón, alcanzó una situación prestigiosa, como agradecimiento por los servicios prestados. Descalificado por los desastres de 1870, llegó a ser nuevamente, después de haber aplastado a la Comuna, la piedra angular del conservatismo social. Extraño a las querellas dinásticas a las

cuales se dedicaron entonces las distintas fracciones monárquicas, apareció como encarnación de ese "orden moral" que era la aspiración común de esas fracciones. El ejército profesional legó al ejército nacional, fundado en el principio del servicio obligatorio, el papel de guardián vigilante, no solamente de las fronteras de la patria, sino también de una sociedad que tenía la conciencia de no haber sobrevivido sino gracias a la intervención del ejército.

Para cumplir esta misión de "salud pública", impregnada del sentido de lo sagrado, Francia no tenía entonces una nobleza militar semejante a la casta de los *junkers* prusianos. De 1815 a 1860 la aristocracia menosprecia el ejército, al que acusa de haber sido creado por Bonaparte, el "Jacobino con botas". Fuera de un pequeño núcleo de nobleza provinciana, los oficiales de carrera eran reclutados en su mayor parte entre la burguesía; una tercera parte de ellos eran de rango. Así, como lo destaca Girardet, (9) la vocación de las armas "no está ligada a ningún sistema hereditario de valores y de deberes. Es éste un hecho primordial para comprender la conciencia militar de la Francia burguesa del siglo XIX". Sin embargo, este ejército cuyo reclutamiento es un fiel reflejo de la sociedad civil, es "antiburgués", como lo afirma el general Thomas, (10) colaborador de Gambetta. "Salvador" de la sociedad, la desprecia y se cree de una esencia superior a la masa de los civiles —los burgueses— quienes se arrodillan ante él cuando creen estar en peligro.

Sociedad encerrada en sí misma, el ejército mantiene por su organización el aislamiento que considera indispensable al cumplimiento de su misión. Un oficial del Segundo Imperio escribe: "Leyes particulares, tradiciones, usos y aun prejuicios hábilmente mantenidos tienden al mismo fin: romper todos los lazos que unen al ejército con su fuente, todos, incluso los más tenaces" (11). En lo interno, la preocupación de no aislar jamás al soldado de sus camaradas y de destruir en él todo germen de individualismo, llega hasta el absurdo: el lecho para dos, la gamela colectiva, son obligatorios. Hasta 1852 la gamela individual estaba autorizada, y un inspector del ejército, el general Noizet, protestaba contra ese uso, considerando que "se había concedido demasiado a las ideas filosóficas en el ejército" (sic). En esta "cohesión" militar la tasa de suicidas es de tres a cinco veces más elevada que en la sociedad civil de la misma época, eso que Durkheim explica por la pérdida de la personalidad, correlativa de un adiestramiento demasiado largo y demasiado rudo. Los suicidios han disminuído regularmente desde los últimos años del siglo XIX, a medida que el adiestramiento físico dejaba lugar a métodos más respetuosos de la persona humana.

Soldados y oficiales son nómades que no deben aclimatarse en una región determinada, donde pudieran entablar relaciones con la población, pues "el contacto entre el uniforme y la blusa es inadmisibile" escribe el general Mott-Rouge. En consecuencia, el ejército es compuesto principalmente por célibes: apenas el 20 % de los oficiales son casados. Por otra parte, el matrimonio está sometido a condiciones restrictivas, como la autorización jerárquica y la obligación de un mínimo de dote para la futura esposa, obligación que sólo fue suprimida en 1900. De un modo más general la vida del oficial está tan reglamentada que "ni sus gestos ni sus sentimientos más íntimos escapan al minucioso e incesante control de la jerarquía". Finalmente, el control impone hábitos de promiscuidad, pues el soldado no debe aislarse en el seno de la sociedad militar. Llega a ser accesible de ese modo al **espíritu militar**, que no hay que confundir con el espíritu patriótico. El espíritu militar es el aspecto psicológico de la disciplina y se resume en la obediencia pasiva libremente aceptada y perfectamente adaptada al papel de soldado. Es evidentemente incompatible con todas las formas del espíritu crítico, que supone en el individuo una superación de la función que ejerce, y con mayor razón, con el espíritu democrático, que es la sistematización a veces abusiva de esa tendencia de colocarse por encima de la propia función. El militar innovador que propusiera desplazar una piedra del edificio de la institución será siempre más o menos sospechado de trabajar, concientemente o no, para la ruina de tal edificio. ¿El cemento de esa sociedad no está acaso en la rigidez de sus partes?

Sin embargo, una vocación militar no puede encontrar motivos suficientes en un espíritu que se determina por reglamentos y prohibiciones; ella implica un gusto por la aventura o un deseo de gloria incompatibles con una vida en gran parte estática. Después de la aventura imperial, la vocación encontró una salida en el ejército colonial, a menudo no sometido a los reglamentos rígidos ni a la obediencia pasiva. Así, en el siglo XIX hay un violento contraste entre el ejército de la metrópoli y las tropas de Argelia. El primero está "funcionariado" y su jerarquía es la de una pirámide abstracta. Las segundas se parecen a bandas guerreras donde revive la familiaridad feudal. Teniendo que enfrentar a guerrilleros mal armados, se adaptan a métodos de combate ineficaces en un conflicto entre potencias iguales. Si el ejército metropolitano se halla paralizado por una máquina burocrática, las tropas coloniales profesan el menosprecio del cálculo estratégico, el gusto del riesgo individual, considerado como una cualidad pro-

pia de los franceses. La combinación bastarda de estos dos estados de espíritu habría de producir en la historia los desastres que se conocen.

El servicio obligatorio

En 1872, el ejército profesional cede el puesto al de servicio obligatorio, que sólo llega a ser universal después de 1889. Esta reforma señala un cambio en las instituciones militares. Reforma que se imponía, en primer término, para oponer efectivos numerosos a los del ejército alemán. Pero que también respondía a la necesidad de reemplazar el antiguo instrumento del poder personal por un nuevo instrumento a disposición de la nación, es decir del Parlamento que la representaría. En 1870, Fustel de Coulanges había subrayado justamente la necesidad de acercar las instituciones militares a las instituciones políticas, y había formulado este aforismo: "Si el ejército no está formado a imagen del Estado, al cabo de poco tiempo será el ejército el que conformará al Estado a su propia imagen". Siendo el ejército profesional el de la dictadura cesarista o el de la monarquía absoluta, la República necesitaba un ejército nacional. Pero la república de 1875 era conservadora; su ejército debía pues ser un pilar del conservatismo. A ese fin respondía la desigualdad en el reclutamiento y la permanencia de los viejos reglamentos que conservaban el espíritu viejo en el nuevo ejército. El informante del proyecto de ley, el marqués de Chasseloup-Laubat, emitía este postulado de la república conservadora: "Cuando más las instituciones de una sociedad están fundadas en los principios de la democracia, más se requiere en ella la obediencia al superior, que es la disciplina Militar". El ejército debía ser pues el formador de la disciplina y por ello debía basarse en un sistema a largo plazo.

Semejante concepción debía traer necesariamente graves conflictos políticos. Durante una veintena de años éstos fueron disimulados por el deseo de una guerra de revanche contra Alemania y la creencia generalizada de que esta guerra era inminente. Los radicales, lo mismo que los conservadores, se dedicaron a fortificar el ejército; la enseñanza laica fue creada con ese espíritu. Las familias aristocráticas, por su parte, retomaron el gusto por la vocación militar, tan despreciada cincuenta años antes. Es posible que la crisis agraria del último cuarto de siglo contribuyera a ello, alejándolos de la administración de sus propiedades. El sistema de cooptación utilizado para los ascensos contribuyó a hacer del cuerpo de oficiales un refugio para los elementos conservadores, cada vez más alejados del poder político.

El ejército se divorció del sufragio universal, hostil al "orden moral", tanto más fácilmente cuanto que desde 1830 jamás había manifestado una simpatía activa por las ideas democráticas. Sociedad cerrada y jerarquizada, incapaz de integrar la sociedad liberal, no podía aceptar las costumbres de la democracia. En sus recuerdos, escritos en 1894, el general Du Barail lo explica muy francamente: "El espíritu republicano y el espíritu militar, escribe, son dos estados de alma contradictorios e incompatibles. El ejército es una especie de pirámide jerarquizada y terminada en un jefe absoluto, a quien unen con las masas que descansan en la base los lazos de la obediencia pasiva, de la sumisión y del respeto, a través de distintas capas jerárquicas". Después de esta descripción objetiva de una sociedad funcional cerrada, el general continúa: "La república es el dominio de la opinión pública, es la igualdad absoluta de todos, es el aplastamiento de los grupos selectos por el número, es la inversión de la pirámide. Sólo por su divisa, la república es la negación del ejército, pues libertad, igualdad y fraternidad quieren decir indisciplina, olvido de la obediencia y negación de los principios jerárquicos". Aun cuando no se manifestaran públicamente, había un antagonismo latente entre el régimen democrático y la sociedad militar cuyos miembros exponían abiertamente tales opiniones.

Otro antagonismo se desarrollaba en el propio seno de la sociedad militar. El ejército profesional había fundido en una sola masa las clases sociales de origen. Entre el oficial de procedencia burguesa salido de las altas escuelas y el soldado salido del proletariado había un elemento mediador, tanto más sólido cuanto que había pasado toda su vida bajo banderas: el cuerpo de suboficiales y de oficiales salidos de filas. La situación cambia por completo con la introducción del servicio obligatorio durante un tiempo reducido. El espíritu militar se apoyaba sobre el lazo corporativo de los militares profesionales de diverso grado. Pero el civil movilizado pertenece a otro mundo; no tiene tiempo ni deseos de adquirir el espíritu militar. El ejército no es para él una vocación, ni aun un oficio que se acepta a falta de otro mejor: es simplemente una carga legal, de la que trata de desembarazarse cuanto antes y que trata de cumplir en los puestos menos exigentes. Por otra parte, el lazo de unión del antiguo ejército, el viejo oficial reenganchado, desapareció casi por completo. Las escuelas de los diferentes grados forman casi exclusivamente el cuerpo de oficiales, mucho más alejado que antes de la vida cotidiana del simple soldado. Se abre así un foso entre el aparato militar y la masa de los soldados movilizados; sentimientos y opiniones no tienen nada de común.

Un hombre como Lyautey, joven capitán entonces, tuvo conciencia de esa separación que dividía el ejército en dos partes. Para llenar el vacío, propuso una misión educadora del oficial, impregnada del cristianismo social difundido por Albert de Mun. Pero el cuerpo de oficiales no parece haber apreciado la importancia de esa ruptura entre el ejército y la democracia. "La mayor parte de los grandes jefes del ejército, escribe el general Tenant, imbuidos del viejo espíritu militar del cual fueron impregnados en el curso de una larga carrera, no habían comprendido todavía que un ejército de conscripción —un ejército ciudadano si se quiere— no se maneja con los métodos y los principios que corresponden a un ejército profesional". Ya sea por espíritu de clase, por el culto a una tradición inmutable, o simplemente por razones elementales de técnica de mando, la mayor parte de los oficiales jamás han disimulado su preferencia por un ejército profesional, donde la obediencia pasiva no necesita justificativos morales. El resultado fue que "los reglamentos concernientes a la disciplina fueron casi literalmente copiados de los del antiguo ejército, es decir del ejército profesional".

Este estado de cosas y el debilitamiento del mito de la revancha han sido la fuente del movimiento antimilitarista que se extendió a partir de los últimos diez años del siglo XIX. Este movimiento se manifestó primero en una parte de la burguesía republicana y de la **Intelligentsia**, hasta entonces muy favorable al principio militar. Los recuerdos de 1898 y de la Comuna, y sobre todo el empleo constante del ejército en las huelgas, han despertado paralelamente el antimilitarismo en las masas obreras, que encontraban en el ejército del servicio obligatorio todo aquello que odiaban en el ejército profesional. Una de las tareas del movimiento sindical unificado en 1895 consistió precisamente en oponer el tipo de soldado proletario al del oficial reaccionario, ayudando al primero mediante la creación en los sindicatos de la "paga del soldado", cotización suplementaria que se imponía al obrero afiliado para sostener al compañero bajo banderas.

Recíprocamente, el cuerpo de oficiales llegó a convertirse en un "círculo de familia" del cual estaba excluido el oficial republicano, considerado un traidor en potencia, un "asno rojo". Ya no es el ejército como tal, sino ese cuerpo, el que se erigía en sociedad tanto más cerrada cuanto más críticas suscitaba en la opinión general. Una comunidad de este tipo oculta su moral propia, de uso interno, destinada, no a satisfacer un principio de la justicia individual, sino a asegurar la cohesión del grupo. Ella se opone a los derechos del hombre en la medida en que éstos amenazan evidentemente la existencia misma de la función militar, entendida según el espíritu del ejército antiguo. El asunto Dreyfus fue su consecuencia dramática. Sirvió para revelar el abismo que separaba la noción de justicia individual de una moral colectiva fundada exclusivamente sobre la conservación de un grupo cerrado que se coloca fuera de la evolución histórica.

El conservatismo del aparato militar se aplicó incluso a problemas que no afectaban para nada sus prerrogativas. El ejército protestó cuando un ministro introdujo en la Escuela Superior de Guerra cursos de Economía Política, de Filosofía de la Historia, y de Psicología, de todo lo cual aquél hace hoy un empleo quizás abusivo. Protestó también cuando el mismo ministro proyectó tímidamente sustituir el uniforme de 1914, con su célebre pantalón rojo, por otro de un gris azulado. Protestó contra los hogares del soldado —preconizados por Lyautey— considerados como "fuentes de humanitarismo". Protestó naturalmente cuando Gallifet, como ministro de guerra, suprimió la cooptación por la cual se perpetúan las tendencias conservadoras de toda sociedad cerrada.

El asunto Dreyfus, a pesar de la virulenta crisis que suscitó entre la nación republicana y el ejército tradicional, no degeneró, jamás en una lucha abierta entre el poder legal y la institución militar. Replegado sobre sí mismo, el ejército defendió sus prerrogativas, su ley interior y aquello que creía era su razón de existir, la forma cristalizada de un organismo que desafía al tiempo y a las opiniones. No vaciló en provocar a amplios sectores de la nación, aunque permaneció fiel a un régimen republicano que no era de su agrado. Jamás trató de seguir los "llamamientos al soldado" de un Déroulède, así como tampoco tomó parte en la tentativa personal del general Boulanger. Si nos remontamos en el tiempo constatamos, pese a ciertas apariencias, la constancia de una actitud opuesta a todo **pronunciamento**. Aunque siempre mostró simpatía por un estado "fuerte", así como desconfianza, e incluso odio, por las tendencias democráticas o revolucionarias, el ejército jamás intervino por su cuenta en las guerras civiles para hacer prevalecer una política propia. Siempre estuvo a las órdenes del poder en tanto que realidad y fuerza. El ejército no quería a Luis Felipe, pero le fue leal incluso cuando lo abandonó su propia guardia nacional. Intervino en 1848 pero respondiendo al llamado de la Asamblea Nacional, asustada por la insurrección obrera. El ejército salvó a una Asamblea y a una burguesía a las que despreciaba, calificándolas de "un montón de abogados y de almaceneros", términos que empleó el propio Blanqui. Y aceptó con frialdad

la baja veneración de esa burguesía que lo consideraba como una divinidad, en el mismo plano que la propiedad, "salvada" por el ejército de las amenazas socialistas. El 2 de diciembre de 1851, dividido entre los dos poderes del presidente y del Parlamento, sólo obedeció con marcada reticencia a su **jefe legal** Luis Napoleón. Este debió antes depurar a los elementos hostiles a su persona, y la mayor parte de los oficiales, incluso los favorables a Bonaparte, sólo actuaron en virtud de las órdenes de sus superiores.

Tocqueville había señalado todo lo que el Estado, surgido de la Revolución, había conservado del viejo aparato monárquico. Marx también observó que las múltiples revoluciones siglo XIX habían dejado intacto el mecanismo del Estado. El ejército forma parte de ese aparato y, en mayor medida que la administración civil, resiste los cambios políticos, que son incapaces de modificar su estructura. El lazo que une a sus miembros es de orden funcional, bien cimentado por una larga tradición y por el sentimiento objetivo de que, en medio de convulsiones crónicas, él se sobrepone a los desgastes del tiempo.

Es evidente que la adhesión a un poder, que por su estructura liberal y democrática no cuenta necesariamente con la simpatía del ejército, supone que éste se considera la continuidad de la patria. Hasta 1940 los poderes sucesivos han llenado esta condición por razones diversas, según las circunstancias.

En 1940 se produjo la ruptura. El ejército, al igual que la masa de los ciudadanos, fue desgarrado entre su lealtad al poder salido del armisticio y su deseo de una revancha de la terrible derrota. La lealtad política y el sentimiento patriótico ya no coincidían como en las tragedias anteriores. Una nueva era se abrió para el espíritu militar. Como muy bien lo hace notar Girardet, los miembros del ejército, si querían actuar, debían hacerlo por encima de su **status** de funcionarios regulares del Estado. Debían transformarse en jefes de bandas y practicar la lealtad personal, a la manera de los señores feudales. La disciplina y la obediencia pasiva llegaron a ser ficciones útiles simplemente para una aparente lealtad cuyo espíritu estaba muerto. Ya no obligaban a nadie.

Anteriormente, el ejército ligaba la existencia del Estado a su concepto de nación. En 1940, tomó el hábito de considerarlos aisladamente y de elegir así posiciones políticas. Según el modo en que sus miembros resolvían la cuestión de las relaciones entre el Estado y la nación, el ejército sostenía al gobierno de Vichy o, por el contrario, pactaba con el Comité Nacional de Argelia. Después de la guerra las incoherencias del poder político y los fracasos sufridos en las guerras coloniales no han contribuido a restablecer su creencia tradicional en la identidad del Estado y la nación. De allí ese "malestar" que se ha revelado de una manera explosiva en mayo de 1958, cuando de Gaulle asumió el poder.

La guerra de Indochina fue dirigida por un ejército profesional, dentro del espíritu colonial que correspondía a lo que era en realidad. Y según diversos testigos, la guerra de Argelia es llevada adelante con un ejército del mismo tipo. De técnica que era antes, la autonomía del ejército ha llegado a ser política. El mismo proclamó la incompatibilidad de su función con un régimen plenamente democrático y verificó, sin quererlo, ciertamente, la fórmula de Fustel de Coulanges ya citada. Pero si las fracciones del ejército han abandonado la tradición **apolítica** de sus predecesores, Francia tiene una tradición **política** y no hay motivo para renegar de lo que decía un diputado de la Legislatura en enero de 1792: "**Un pueblo libre, al que la necesidad condena a mantener un ejército, debe velar porque ese ejército sea una fuerza y no un poder**".

- (1) Emile G. Léonard: "El ejército y sus problemas del Siglo XVIII".
- (2) General Tanant: "La disciplina en los ejércitos franceses", citado por Léonard.
- (3) Charles De Gaulle: "Hacia el ejército de oficio".
- (4) General Tanant, op. cit.
- (5) General Tanant, op. cit.
- (6) General Léonard op. cit.
- (7) Citado por M. Dommanget; "Las ideas políticas y sociales de Auguste Blanqui".
- (8) Citado por Montellhet: "Las Instituciones de Francia".
- (9) Raoul Girardet: "La sociedad militar".
- (10) Citado por Girardet: "La transformación del ejército francés".
- (11) Citado por Girardet: "El ejército en la Sociedad moderna".

Cómo se vive en Colombia

Edgar Caicedo (de "Cromos")

El déficit actual de vivienda urbana afecta al 29 % de las personas que viven en las principales ciudades.

Ciertamente, los ranchos construidos sobre la fría tierra de extramuros, con latas, maderas y cartones renegridos por el moho y el hollín, o aquellas barriadas proletarias formadas por hileras de casuchas achatadas, sin terminar, bordeando unas calles de trazos irregulares, estrechas y enlodadas, que el transeúnte observa en las afueras de la ciudad —al entrar o salir por cualesquiera de los cuatro puntos cardinales— producen una pésima impresión. Son horribles y maculan el aspecto exterior de nuestra capital. Allí se ven gentes, como surgidas de las cavernas, viviendo primitivamente, sucias, hambreadas, sometidas a todos los flagelos de la falta de higiene y de la intemperie hostil, de la que la fragilidad de sus "viviendas" no alcanzan a protegerlas suficientemente. Como las bestias, habitan en pocilgas o en algo que se les asemeja en mucho.

Pero estos ranchos y barriadas nos dan apenas una visión epidérmica —y repulsiva— de lo que significa el tremendo problema de la vivienda en Bogotá. No solamente el déficit habitacional, sino también —y principalmente—, la presencia de esa lacra social que constituye el tugurio.

Porque no se trata de mirar el cuadro antiestético que ofrecen ellos y sentirnos contrariados, sino de medir la magnitud del problema social que implica la carencia de viviendas adecuadas en una urbe populosa y en constante proceso de desarrollo demográfico, como es el caso de Bogotá. Se trata de comprender que este género de vida, de hacinamiento y promiscuidad, carente de los más elementales ser-

vicios de higiene y confort, es además de un atentado contra la moral familiar y pública, un hecho que cotidianamente socava la salud del pueblo, mina su capacidad productiva y contribuye a descapitalizar nuestra sociedad en su más preciado y esencial elemento: el hombre.

COLOMBIANOS SIN CASA

Desde luego, todo el país se resiente grandemente de este problema de la vivienda. Un problema que, por su persistencia, ha venido a tener ya un carácter endémico y que, según los enterados, cada año se agrava en enormes proporciones. Se calcula que una tercera parte de los colombianos no tienen —en términos literales— en dónde vivir. Según investigaciones del Instituto de Crédito Territorial (ICT), el déficit habitacional de Colombia llegó en 1958 a las 254.000 viviendas, afectando el **"28.9 % de las familias que componen la población de las 64 ciudades más importantes"**.

Pero para tener una cabal idea del déficit real de la vivienda, hay que considerar no sólo la física inexistencia de habitaciones, sino además el número de éstas que no ofrecen un mínimo de condiciones de salubridad. Entonces el problema adquiere una nueva y desorbitada magnitud. Una publicación oficial del ICT expresa lo siguiente: **"Los tugurios en las zonas urbanas y los ranchos en los campos, por ejemplo, han recibido benévolamente el nombre de habitaciones o viviendas, por el hecho de servir de abrigo a unidades familiares. Pero en rigor de verdad no son viviendas sino refugios permanentes de las peores con-**

diciones; y las más graves de esas condiciones no pueden ser expresadas en cifras".

Ahora bien: de acuerdo con el censo de 1951, en el campo colombiano y en proporción a las familias campesinas, había un superávit habitacional de 50.879 viviendas. No obstante, de las viviendas existentes, que sumaban 1.161.282, el 87.8 %, o sea 1.019.699, no ofrecían siquiera un mínimo de condiciones higiénicas para hacerlas aceptables. En las ciudades en la misma situación, fueron contabilizadas 205.000 viviendas, que sumadas al número de viviendas que censalmente faltaban en relación con el volumen de familias urbanas, arrojaron un déficit real de 321.267 viviendas para ese año.

Como se ve, no se presenta un déficit físico rural, pero nuestro campesinado vive, desde el punto de vista de su habitación, en condiciones infrahumanas. En cambio, el déficit físico urbano es muy grande. En el año censal de 1951 **"el 99.3 por ciento de ese déficit se encontraba justamente en 61 ciudades de más de 10.000 habitantes"**.

¿Cómo puede explicarse este hecho?

El doctor Roberto Pineda G., Director de la Oficina de Asesoría Socio-Económica del ICT, interrogado sobre el particular, afirma concisamente: **"El factor fundamental es el excesivo crecimiento de las ciudades, provocado primero, por el proceso de industrialización que se opera en el país, el cual apareja el fenómeno de concentración de la población alrededor de los núcleos industriales. Luego, por una relativa superpoblación de los campos, que surge debido a que el régimen de tenencia de la tierra y los sistemas rudimentarios de su explotación determinan una baja productividad. Esta promueve a su vez una corriente migratoria del campesinado hacia las ciudades, en busca de**

un mejor nivel de vida y posibilidades más halagadoras de salarios. A ello hay que agregar la migración derivada de la violencia, (1) que desplazó grandes masas de población rural hacia los centros urbanos. Por último, en el orden económico, debe señalarse que no se presenta un ritmo de construcción adecuado a las necesidades de cada ciudad. Entre las diversas causas de este fenómeno, se destacan la ausencia de inversiones suficientes en el renglón habitacional, poco atractivo para el capital privado por su baja rentabilidad, y la incapacidad de las gentes para atender esta primerísima necesidad, dada la discrepancia que media entre sus bajos ingresos y los altos costos de la vivienda".

BOGOTÁ, UNA CIUDAD QUE CRECE

La capital de la República es una ciudad que manifiesta un crecimiento demográfico de pasmosa celeridad. En 1918 su población llegaba apenas a los 143.994 habitantes; para el censo de 1938 sumó 332.174 y para el de 1951, 658.505 habitantes. La población calculada en el año de 1957, alcanzó casi el millón de habitantes, exactamente 937.625. Y los cómputos estadísticos permiten asegurar que, de continuar al mismo ritmo de crecimiento, en el año de 1965 la población capitalina sobrepasará la cifra del millón trescientos mil habitantes.

Claro está que este fenómeno de desarrollo demográfico es típico de las más importantes ciudades colombianas. Y hay otras urbes en que se hace mucho más agudo. En el lapso de 40 años, por ejemplo, (1918-1958), Cali multiplicó por nueve su población mientras Bogotá y Medellín, las primeras ciudades del país, sólo la sextuplicaron. Por otra parte la rata de crecimiento de la población en la capital del departamento del Valle, es sin lu-

gar a dudas la más alta, en el plano nacional, pues supera el 8 % anual.

Con todo, Bogotá permanece entre las primeras ciudades en cuanto se refiere a este proceso de densificación. Su rata actual de crecimiento demográfico natural llega a 5.5 %. Esto significa un aumento **vegetativo** de la población de 65000 habitantes por año, que los expertos consideran excesivo. Este guarismo no incluye, como se advierte, la afluencia migratoria que anualmente se presenta desde las zonas rurales de Cundinamarca o de los otros departamentos, en la que Boyacá ostenta la primacía. Las cifras que expresan el incremento demográfico global, en Bogotá se hacen así mucho más respetables, si se tiene en cuenta que el 57.8 % de la población capitalina es de origen foráneo y apenas el 42.2 % es nativa de la ciudad.

La mayor parte de las gentes que llegan cada año a radicarse en Bogotá, por uno u otro motivo, son de origen campesino y pobres. Vienen, pues, a sumarse al proletariado urbano o a integrarse en las capas más bajas de la población, con un nivel de vida miserable. Y el primer problema que tienen que afrontar es el de la vivienda.

Por eso Bogotá, que en los mapas urbanísticos se dibuja como una ciudad alargada de sur a norte, y que para las facilidades del transporte y de los demás servicios públicos y comodidad de sus habitantes, se ha venido proyectando, de conformidad con el Plan Regulador —trazado por expertos de fama mundial— en forma radial, se ve ceñida ahora por lo que podría llamarse un **cordón negro extraperimetral**, compuesto por extensas zonas de tugurios o "barrios subnormales" —según denominación técnica de la Oficina de Planificación Distrital— que envuelve a la ciudad por sus cuatro costados, más allá de

sus límites regulares y que hoy constituye el foco palpante de los más serios problemas sociales que la afectan.

EL ESPECTRO DEL TUGURIO

El déficit físico de vivienda se concentra de modo particular en unas pocas ciudades importantes del país. Tres de ellas, las más populosas, recogen más del 50 % de dicho déficit, así: Bogotá, el 30.3 por ciento; Cali, el 14.3 por ciento y Medellín el 8.1 por ciento. Por consiguiente es la capital de la República, precisamente, nuestra primera ciudad también en el orden deficitario; y ella sola absorbe **la tercera parte** del problema habitacional de Colombia. De las 200.000 viviendas que hacen falta en el país para satisfacer las necesidades de la población familiar, 60.000 faltan, justo, en Bogotá.

Pero esto es apenas un aspecto parcial del problema capitalino de la vivienda, que abarca mucho mayores proporciones. Porque, la verdad es que **más de 400.000 bogotanos viven en tugurios**, casi todos ubicados en ese cinturón negro que abraza a la ciudad.

Por lo general se cree que tugurio es únicamente cualquier rancho o refugio misérrimo, fabricado con materiales improvisados de la más diversa índole e inadecuados para la construcción. Tal concepto no merece hoy la aceptación de los expertos, quienes prefieren una definición mucho más amplia. Cierta organización internacional, muy autorizada, lo define como **"la habitación que, por sus condiciones, constituye una amenaza contra la moral, la seguridad y la salud de la familia que la ocupa y la colectividad donde se ubica"**. Por su parte, los urbanistas del Distrito Especial recalcan que no importa de qué material esté construida una habitación, para clasificarla como tugurio. "Pue-

de ser de lata, ladrillo o mármol, pero si reúne estos tres factores: ser antihigiénica, por carencia de servicios sanitarios, agua corriente o luz; originar hacinamiento, por no brindar espacio suficiente para el número de sus moradores y, consecuentemente, convertir en forzosa la promiscuidad de sexos y de edades, debe considerarse como un tugurio".

Y el hecho es que la mayoría de los barrios nuevos de la ciudad, que se han ido extendiendo a su alrededor, periféricamente, ensanchando cada vez más su delimitación perimetral original, al margen de las especificaciones y trazos regulares proyectados oficialmente, por esta misma circunstancia y en correspondencia con el bajo nivel de vida y cultural de sus habitantes, constituyen vastas concentraciones de viviendas, densamente pobladas, en condiciones de inhabitabilidad, pues exhiben todas las características anotadas del tugurio.

El Director de la Oficina de Planificación del Distrito, doctor Alfonso Perdomo Escobar, es elocuente al declarar: **"En estos momentos estamos dedicados a la labor de levantar un censo de la población de los barrios subnormales. Los datos obtenidos están en proceso de tabulación y los resultados los conoceremos dentro de breves días. Pero, con mucha exactitud, puede sostenerse desde ya que el 50 % de los habitantes de la capital viven en condiciones subnormales, habitan en tugurios"**.

Esto representa 468.812 personas, de acuerdo con los cálculos censales de 1957.

COMO ES EL CINTURON NEGRO

El desarrollo urbanístico de una ciudad no puede medirse, desde el punto de vista social, por el número de sus rascacielos de fachadas relucientes ni por la amplitud de sus

avenidas centrales. Para ponderarle hay que meterse en el meollo de sus barriadas periféricas, adentrarse —o salirse— hacia sus zonas fronterizas y escrutar sus ámbitos y sus gentes.

El cinturón negro de la capital lo comprenden la totalidad de las 128 urbanizaciones clandestinas o piratas investigadas en 1956 por el ICT, que tenían entonces una densidad muy baja de edificaciones, y todas aquellas concentraciones habitacionales —"barrios subnormales"— que se han levantado a lo largo de varios años bordeando la ciudad, con carencia total o parcial de servicios públicos —alcantarillado, agua, luz— y cuyas construcciones no cumplen los requisitos humana y socialmente exigidos, en el aspecto de la higiene y del confort. Ellos, con los barrios obreros, constituyen **más de la tercera parte** de los 365 barrios delimitados y nominados de Bogotá.

Se extiende, formando una semicircunferencia, desde el noroccidente, pasando por el sur, para rematar en el oriente, junto a los cerros que limitan la ciudad por ese costado. Su ubicación geográfica se puede señalar taxativamente así, enumerando aquellos barrios que le pertenecen y que acusan rasgos más definidos de zonas de tugurios: **Noroccidente**, barrios Bolívar (parte), Las Ferias (parte), Morato, Palo Blanco, Cabaña, El Laurel, Cerezos, La Reliquia, Boyacá, La Granja, San José Norte, La Soledad, Primavera y París-Gaitán. **Occidente**, barrios Salazar Gómez, Pradera Sur, Chamicera, Pro-vivienda Techo, La Asunción. **Sur**, barrios La Chucua, Las Delicias, Fátima, San Vicente, El Carmen, San Carlos, Tunjuelito, Marco F. Suárez, San Jorge (alto y bajo) y Gloria Gaitán. **Suroriente**, barrios Bello Horizonte, Córdoba (parte), Sta. Inés (parte), La Victoria, El Triángulo, Vitelma, Buenos Aires, El Rocío, El Dorado, Alto

Egipto, Los Alpes, San Blas, San Pedro, Las Mercedes. **Oriente**, barrios El Paraíso, Las Delicias, Perseverancia (parte) y otros innominados.

Abarca, pues, los sectores censales de mayor densidad de población (de manera fundamental los números 11 —noroccidente—, 1 —sur— y 2 —suroriente— que agruparon el 56 % del total de los habitantes censados en Bogotá en 1951) y alberga precisamente a gentes que pertenecen a las clases bajas de la sociedad, primordialmente obreros, artesanos y empleados de poca categoría. Estos tres sectores citados son los que presentan, en relación con los otros, los más altos índices de población económicamente activa —con predominio obrero— sobre la cifra global de habitantes de cada uno de ellos. Pero asimismo, son los que arrojan los mayores porcentajes de analfabetismo entre todos los demás sectores censales, discriminados del siguiente modo: sector número 11, el 15.9 %; sector N.º 1, el 15.2 % y sector N.º 2 el 20.8 %.

Allí, las gentes, con un nivel de vida muy precario, se apretujan en cuartuchos oscuros y estrechos, conviviendo en tal hacinamiento, promiscuidad y falta de higiene, que se rebajan a niveles lindantes con la animalidad, muchas veces.

Para enterarse del grado de hacinamiento, generalizado en estos sectores, conviene examinar estos datos, obtenidos del "Boletín Mensual de Estadística" N.º 39, de junio de 1954, basados en una encuesta sobre las viviendas familiares en Bogotá —según el número de cuartos y personas que las habitan—, publicada en sus páginas. **Sector N.º 1 (sur)**: sobre 4.972 viviendas de 1 a 3 cuartos máximo, 1.495, es decir, el 30 %, eran habitadas por ocho o más personas; y 747, o sea el 15 %, por más de 10 personas. Y sobre 1.205 viviendas,

con UN SOLO CUARTO, 939, esto es, el 86.2 %, eran habitadas por tres o más personas; y 451 —el 37.4 %—, por más de seis. **Sector N.º 11 (noroccidente)**: sobre 6.072 viviendas de 1 a 3 cuartos máximo, el 28.6 % de ellas, o sea 1.738, eran habitadas por ocho o más personas y, por más de diez, el 13.9 % es decir, 807. Y en cuanto a las viviendas de UN SOLO CUARTO, sobre 1.289 investigadas, 1.002 —un 77.6 % del total— eran habitadas por tres o más personas y un 32.6 por ciento —440— por más de seis.

Esto sin contar casos extremos y que comprueban que el tugurio no se da exclusivamente en la periferia urbana, sino también —con frecuencia insospechada— en el propio corazón de la ciudad. Para muestra un botón: los funcionarios de la Oficina de Planificación Distrital, en una de sus correrías de investigación, encontraron en la zona de "Las Aguas", en pleno centro —calle 17, carrera 3.ª, para mayor precisión— una casa habitada nada menos que por 80 personas!

BUSCANDO SOLUCIONES

Puede decirse que el Instituto de Crédito Territorial tiene el criterio, formulado a través de sus funcionarios y de las publicaciones oficiales de la entidad, de que el problema de la vivienda debe ser abordado, localmente, por los propios municipios que lo padecen; y reclama de ellos una participación importante en la solución del mismo.

En Bogotá, con tales funciones, existe la Oficina de Planificación Distrital. Un técnico de esta dependencia, el doctor Segundo Bernal, quien ha realizado estudios socio-urbanísticos de la capital, nos explica que en la actualidad trabajan en esa oficina, no sólo en el plan general urbano, sino en una minuciosa

labor de investigación, cuyo objetivo es delimitar las comunidades de la ciudad y establecer un diagnóstico de sus problemas más urgentes, para asimismo entrar luego, sobre bases justas, en una etapa de ejecuciones prácticas tendientes a su solución. Esta labor consiste, en esencia, en fijar los límites geográficos de cada barrio subnormal, averiguar los usos de la tierra, coleccionar y analizar los datos referentes a los servicios públicos, asistenciales y demás instalaciones con que cuenta cada uno y conocer, finalmente, su población, densidad y composición social, por el método de encuestas.

"Cuatro Acuerdos del Concejo Distrital, a saber: 1) el que crea el Fondo Rotatorio de las Empresas de Servicios Públicos, para la coordinación y financiación de las obras que ellas prospecten; 2) el que funda la Acción Comunal, con miras a lograr un mejoramiento del medio físico ambiental de los barrios; 3) el que transforma la Caja de Vivienda Popular en una institución efectivamente capacitada para atender el problema individual de vivienda de las gentes pobres, mediante préstamos a largo plazo, en dinero o materiales de construcción, y 4) el que reorganiza esta dependencia, convirtiéndola en un instrumento operante y que está en proceso de aplicación, abren nuevas perspectivas en el camino de las soluciones reales al problema habitacional de Bogotá", nos dice el doctor Perdomo Escobar, Director de la misma oficina.

Ya en el plano nacional, el ICT

plantea por su parte, además, una mayor contribución presupuestal y crediticia del Estado e inversiones más generosas de los particulares, en el renglón de la vivienda. Y aduce que "la actividad de la construcción, dentro del total del ingreso nacional, representa el 1.55 %, aproximadamente", tan sólo incluyendo las edificaciones comerciales y de todo tipo diferente al de vivienda. Esta proporción es inferior, comparativamente, a la de muchos países latinoamericanos, y resulta exigua si se considera que "para liquidar el déficit actual de vivienda urbana en Colombia, que afecta el 29 % de las personas que viven en las principales ciudades, se requieren tres mil millones de pesos".

Suma tan astronómica, es obvio, ni el Estado, ni los municipios ni los particulares, están en posibilidad de erogar de la noche a la mañana. Por eso las soluciones tendrán que venir, seguramente, por etapas, dentro de las cuales, el saneamiento de los barrios y la erradicación de tugurios deben tener prioridad. **"En cuanto a prioridades** —nos asevera el Director de la Oficina de Planificación Distrital— **en Bogotá las tendrán aquellas comunidades activas, que demuestren un alto interés en la solución de sus problemas y cooperen con las autoridades en este sentido, a través de sus Juntas de Mejoras u otros medios"**. Y pensamos entonces que éste de las "comunidades activas", es un excelente principio si las gentes lo toman en cuenta y se movilizan colectivamente en torno a sus propias necesidades.

Proudhon

Fragmentos del libro "Los fundadores franceses de la sociología contemporánea": Saint-Simon y Proudhon", por Georges Gurvitch. — Ed. Galatea-Nueva Visión. — Buenos Aires, 1958.

Proudhon y el proudhonismo están ligados a una doctrina social particular y a un ideal social determinado, cuya justificación se encuentra en una filosofía moral y en una filosofía jurídica precisas. Lo que sobre todo preocupa a Proudhon es el triunfo de la justicia social, subjetiva y objetiva. Derivada de la razón colectiva, la justicia social está llamada a dominar las fuerzas sociales, que abandonadas a sí mismas corren el peligro de oprimir no sólo la libertad individual, sino la libertad colectiva, especialmente la libertad de los grupos.

En la actualidad, "la humanidad, como un hombre ebrio, duda y se tambalea entre dos abismos... Busca lo que parece un tercer término, tan alejado del comunismo como de la economía política liberal... El problema es saber cómo saldrá de esta difícil situación en la que la cabeza sufre mareos y los pies vacilan". Proudhon quería "mantener la personalidad humana en un régimen de asociación absoluta y salvar la libertad de las cadenas de la colectividad". Lo que él más temía era la propiedad absoluta (individual o colectiva), el poder ilimitado, la dictadura, lo arbitrario, la jerarquía. Es esencialmente igualitario, demócrata. Su ideal es completar la democracia política con la democracia industrial. Al principio de su carrera, su preocupación por la libertad de los grupos y de los individuos lo condujo a fórmulas brillantes: "La propiedad es el robo". "El gobierno es la anarquía", "Dios es el mal". No se puede decir, sin embargo, que él quisiera eliminar efectivamente de la vida social la propiedad, el Estado y la religión.

Lo que verdaderamente le interesa es establecer un sistema de equilibrio que permita luchar contra todo abuso del poder; equilibrio entre el Estado y la sociedad organizada, entre productores y consumidores, entre la democracia política y la democracia industrial, entre el federalismo económico y el federalismo político, lo cual presupone la eliminación de la explotación capitalista y burocrática.

En resumen, Proudhon está animado por un ideal social pluralista y libertario, apoyado en un sistema de equilibrios eficaces, regido por un derecho autónomo e independiente del Estado, y por una moral cuya base es el esfuerzo colectivo, el trabajo, fuente de la dignidad humana, tanto colectiva como individual.

Como se sabe, la doctrina social de

Proudhon alcanzó vastas repercusiones prácticas. En Francia y en otros países latinos, el movimiento obrero desde sus comienzos —después de 1860— se inspiró mucho en las ideas proudhonianas. Las luchas entre los proudhonianos y los marxistas abarcaron toda la historia de la primera internacional obrera (1865-1872). La mayor parte de los comuneros de 1871, eran de inspiración proudhoniana. En 1848, Federico Engels advirtió a Marx: "El proudhonismo sigue siendo la expresión más completa de las convicciones de esos años, los obreros franceses; por eso no hay nada que hacer". Se sabe, por otra parte, que la sombra del proudhonismo persiguió a Marx hasta el seno de su propia familia. Por esto Marx escribe a Engels, en 1882, refiriéndose a sus dos yernos, que tanto hicieron por introducir el marxismo en Francia: "Longuet (el sobreviviente de la Comuna), es el último proudhoniano; Lafarge, el último blanquista; que se vayan los dos al diablo...".

Por otra parte, Marx mismo varió mucho en su actitud hacia Proudhon. Al principio, expresó su profunda admiración por Proudhon. En efecto, ha leído la primera memoria "Qué es la propiedad" (1840) mucho antes de llegar a Francia (noviembre de 1843). Desde octubre de 1842, en la *Rheinische Zeitung*, habla de los "trabajos tan sagaces de Proudhon" y, en una carta escrita en esa época, cita a Proudhon como "el pensador más audaz del socialismo francés". En *La Sagrada Familia* (donde Marx toma la defensa de Proudhon contra sus detractores alemanes), lo alaba por ser el único proletario auténtico que se encuentra entre los escritores socialistas y dice, como algo digno de ser subrayado: "Proudhon no sólo escribe en favor de los proletarios; él mismo es proletario, obrero. Su obra es un manifiesto científico del proletariado francés y tiene, por eso, gran importancia histórica". En otro pasaje, Marx declara: "Proudhon es el primero que somete a un examen serio, absoluto y al mismo tiempo científico, la base de la economía nacional, la propiedad privada. La obra de Proudhon *¿Qué es la propiedad?*, tiene para la economía nacional moderna la misma importancia que la obra de Sièyes *¿Qué es el tercer estado?*, para la política moderna".

Pero después de la desavenencia entre Marx y Proudhon (1845), la apreciación cambia completamente. Marx, en *La miseria de la filosofía*, califica a Proudhon de

"pequeño burgués que se mueve entre contradicciones". El *Manifiesto Comunista* coloca a Proudhon entre los representantes del socialismo burgués o socialismo conservador. Curiosa manera de caracterizar a un hombre que fue la "cabeza de turco" de la burguesía francesa de su tiempo y que, después de las sangrientas jornadas de julio de 1848, tuvo valor —en una famosa controversia con Thiers— para oponer proletarios a burgueses en la Asamblea Nacional.

Por lo demás, en su nota necrológica sobre Proudhon, Marx, aunque se siente irritado con quien le estorbaba, admite que la actitud de Proudhon en la Asamblea Nacional sólo merece elogios. "Proudhon —reconoce Marx— fue anatémizado como archirrevolucionario a la vez por los economistas y los socialistas. Por esto jamás me uní a quienes lo acusaban a gritos de haber traicionado a la revolución". Estos textos parecen haber sido olvidados por los marxistas, que sólo han retenido de Proudhon las calificaciones de pequeño burgués y reaccionario. De hecho, sin ninguna duda, fue él quien dio al socialismo su carácter obrero, proletario, quien lo introdujo en las grandes masas. Además, en cuanto a la influencia efectiva de Proudhon, es necesario recordar que logró su desquite a principios del siglo XX, cuando se produjo el desarrollo del sindicalismo revolucionario; y después de 1918, con el establecimiento de los primeros ensayos de la democracia industrializada, se habló de la "era de Proudhon".

Por otra parte, si es relativamente exacto —a grandes rasgos— que cuando Marx asciende Proudhon descende y viceversa, no han faltado los esfuerzos de sintetizar sus respectivas doctrinas sociales: desde Bakunin a Jaurès, de César de Paepe a Vanderwelde. Así, en 1868, escribe Bakunin: "Marx es un pensador admirable cuando examina problemas económicos... Pero su mismo pensamiento es de una tendencia autoritaria incorregible. Proudhon comprende infinitamente mejor lo que significan la libertad y la revolución, pero es un idealista incorregible. Es necesario unirlos en un solo sistema para encender el fuego sagrado de la revolución".

Esta idea de Bakunin se vuelve a encontrar en los esfuerzos de los doctrinarios moderados, tales como César de Paepe, Brousse y Jaurès, que después de la muerte de Marx, en la década 1880-1890, buscaron una posibilidad de entendimiento entre el comunismo marxista y el pluralismo proudhoniano. Creyeron encontrarla en la autonomía de los servicios públicos descentralizados, gracias a lo cual la propiedad de los medios de producción, atribuida al Estado proletario, sería efectivamente administrada por los interesados mismos.

... la importante obra en que trabajó el último año de su vida y que puede considerarse como su testamento de pensador y de luchador: *La capacidad política de las clases obreras* (1865). Esta obra está vinculada con el manifiesto de los 60, de Tolain y Lefort, y se publicó gracias a los cuidados de Gustave Chaudey. Llegó así a convertirse en el catecismo del movimiento obrero francés. Bouglé ha señalado que si Marx hubiera conocido esta obra habría tenido que modificar su opinión sobre el carácter pequeño-burgués del pensamiento proudhoniano. Esto es verdad, aunque otro tanto podría decirse del discurso de Proudhon a la Asamblea Nacional, de su primera memoria sobre la propiedad, etc.

Sin embargo, no hay duda de que en ninguna de sus obras Proudhon se aproximó al pensamiento marxista con tanta intensidad como en *La capacidad política*. Había desarrollado desde hacía tiempo el concepto de lucha de clases, para profetizar la victoria de los proletarios; había proclamado que "la burguesía está definitivamente condenada y que nosotros asistimos a su muerte moral". Pero lo nuevo es el llamamiento a la clase proletaria para que tome conciencia de sí misma y elabore una doctrina, una ideología de combate, y el exhortarla a una acción propiamente dicha, apoderarse del poder político.

Ya en el prólogo (carta a algunos obreros de París y de Rouen), señala Proudhon que "se trata de demostrar a la democracia obrera —que a falta de un conocimiento suficiente de sí misma y de su idea ha consagrado con su sufragio a ciertos hombres que no la representan—, en qué condiciones ingresa un partido en la vida política" (2.ª edición, 1924, página 49). El objetivo es "la emancipación completa del trabajador, es decir, la abolición del régimen de asalariados" (id., pág. 70).

"Poseer la capacidad política significa tener conciencia de sí como miembro de una colectividad, afirmar la idea que resulta de ella y perseguir su realización" (id., página 90). Ahora bien, "las clases obreras han adquirido conciencia de sí mismas" y poseen "una idea que corresponde a la conciencia que tienen de sí mismas y que está en total contraste con la idea burguesa: lo único que puede decirse es que tal idea les ha sido revelada en forma incompleta y aún no ha sido continuada hasta sus últimas consecuencias" (id., página 91). Pero lo que ha faltado ante todo "es la práctica general conforme a una política adecuada; lo atestiguan su voto (por los candidatos de otros partidos), lo atestiguan también los prejuicios políticos de toda clase a los que se someten" (id., pág. 101).

Siendo flagrante la división de la sociedad moderna en dos clases: una de trabajadores asalariados, otra de propietarios-ca-

pitalistas-empresarios, "por fuerza debía llegarse a una consecuencia": la práctica de la separación. Por otra parte, "lo sepa o no la burguesía, su papel ha terminado; no podrá seguir mucho tiempo y tampoco podrá renacer" (id. pág. 101).

Los proletarios deben, al mismo tiempo, desarrollar su fuerza y reafirmar su derecho. Y no podrán hacerlo hasta que se independicen no sólo de la burguesía, sino también del Estado dominado por la burguesía. Deben tener, por consiguiente, su propia política y sus propias organizaciones económicas: las compañías o asociaciones obreras. Proudhon piensa, por un lado, en un partido político; y por otro, en la federación industrial-agrícola, cuyas células serían las compañías obreras.

Al exponer en qué consiste "la idea obrera", Proudhon vuelve a desarrollar toda su doctrina. La misión de la clase obrera es promover el derecho económico, limitando el derecho político. "Lo que distingue a las reformas mutualistas es que son a la vez de estricto derecho y de alta sociabilidad" (id., pág. 181). "La base del derecho federativo... es el derecho económico. El antiguo derecho se mantenía en lo negativo, pues su función consistía en impedir más bien que en permitir. El nuevo derecho, creado por la clase proletaria, será esencialmente positivo. Su finalidad es procurar con seguridad y amplitud todo lo que el antiguo derecho simplemente permitía hacer" (id., pág. 221). "Una vez formada, la federación no puede ya disolverse" (pág. 222). "Que no se nos acuse, pues, de fomentar el individualismo".

La burguesía, cegada por la anarquía mercantil, ignora el derecho económico del proletariado, que considera como una utopía (id., págs. 228-229). Es una de las razones de su caída. "La separación", la escisión de la clase proletaria y de la clase burguesa, después de lo cual el proletariado ha creado espontáneamente sus propias instituciones y su propio derecho, es el comienzo del fin del capitalismo (id., página 242). Guiada por principios económicos y políticos opuestos a los de la burguesía, la clase obrera no puede pertenecer a la misma oposición que aquélla (id., página 243). "Es necesario que la clase obrera se libere, ante todo, de la tutela" (id., pá-

gina 249).

Proudhon es a la vez revolucionario y reformista o, mejor dicho, cree en una revolución permanente, lo que no excluye en manera alguna las explosiones bruscas, las revoluciones propiamente dichas. La relación exacta entre el reformismo y la acción revolucionaria, —que evidentemente varía según las circunstancias—, no está suficientemente precisada. Pero lo seguro es que este supuesto pequeño-burgués espera sólo del proletariado y de la acción revolucionaria la eliminación del feudalismo capitalista-industrial, mercantil-propietario.

En estas últimas obras, Proudhon es más doctrinario social que sociólogo y, por ello, pone particularmente de relieve su fe en un régimen cercano a la perfección y su confianza en el derecho como base predominante de la futura estructura social. Pero este doctrinario es más realista que nunca. Cuenta con la fuerza colectiva del proletariado, con la colaboración entre el Estado y la Sociedad Económica, con la fecundidad de la federación industrial-agrícola. Su humanismo prometeico no se une a un determinismo social demasiado riguroso, como en el caso de Marx. Y Proudhon cuenta tanto con las fuerzas productivas, sometidas por otra parte a las rupturas, como con el esfuerzo colectivo libre, para crear una sociedad en que la organización económica no suprimirá ni la libertad de los grupos ni la de los individuos.

En resumen, los acentos recaen a menudo de manera muy distinta a los acentos de Marx. Verdad es que hasta ahora han fracasado las diferentes tentativas de síntesis. Pero, en este sentido, es posible que no pueda decirse la última palabra ni en la realidad de los hechos, ni en las doctrinas.

En todo caso, se puede afirmar que Proudhon es un eslabón indispensable entre Saint-Simon y Marx; y que Marx no sería posible sin Proudhon, tanto como sin Saint-Simon. Esta comprobación decisiva es válida, tanto desde el punto de vista de la historia de las doctrinas sociales, como desde el punto de vista de la sociología. Pues, aun en la teoría sociológica, Proudhon y Marx, en lugar de excluirse, se corrigen mutuamente y terminan por llegar a ser complementarios.

Hombres y opiniones

En el Ochocientos, los medios de producción fueron mecanizados, y la producción ilimitada llegó a ser en sí misma una finalidad, introduciendo, por espacio de un siglo, una perturbación en las relaciones humanas. En el Novecientos fueron mecanizados los medios de destrucción, y el poder ilimitado siguió el mismo rumbo que el de la producción en el anterior siglo. Las fachadas del Ochocientos fueron construidas en formas y estilos muy diversos, pero tales estilos, tal como eran empleados, nada revelaban. Su función se reducía a servir de mampara encubridora de lo que existía detrás. Del mismo modo la humanidad posee hoy muchos sistemas políticos diversos. La mayoría de ellos no reflejan —antes se oponen— a cuanto venía ocurriendo en el arcano de la época, con su impulso hacia lo orgánico. Su única consecuencia es la de encubrir el hecho de que, en el mundo exterior, el poder político se ha convertido también, en sí mismo, en una finalidad.

El desorden social, así transmitido, no es más que un legado de la revolución industrial. Para restablecer el orden, en este mundo sin equilibrio, debemos transformar sus condiciones sociales. Pero la experiencia nos enseña que ello no basta. Incurriríamos en un error fundamental si creyéramos que el hombre inadaptable de hoy, producto del cisma entre el pensar y el sentir que dura desde hace un siglo, se halla predestinado a desaparecer como consecuencia de una transformación social y política. El individuo inadaptable de hoy va multiplicándose en todas partes y entre todas las clases sociales; lo hallamos entre los patronos, así como entre los empleados y obre-

ros, igual entre los poderosos que entre los humildes. Sus hechos reflejan claramente su íntimo dualismo. Porque por mucho que los unos puedan ser capaces de establecer sus negocios con el mayor espíritu de previsión, su organización no conseguirá adaptarse con las de los otros emprendedores, en otros campos. Aun cuando en sí mismos posean indudable valor tales organizaciones, consideradas individualmente, el conjunto se está haciendo pedazos.

Sigfrido Giedion

"Espacio, Tiempo y Arquitectura"
Hoepli. S. L. Barcelona.

En cuanto a mi práctica personal, cuando construí mi primera casa en los Estados Unidos —fue la mía— resolví absorber en mi propia concepción aquellos rasgos de la tradición arquitectónica de Nueva Inglaterra que encontré todavía vivos y adecuados. Esta fusión del espíritu regional con un espíritu contemporáneo del proyecto produjo una casa que yo nunca habría construído en Europa, con sus antecedentes climáticos, técnicos y psicológicos totalmente distintos.

Traté de afrontar el problema, en gran parte, tal como lo habrían afrontado los primitivos constructores de la región cuando, con los mejores medios técnicos de que disponían, construyeron edificios sobrios, nada ostentosos, claramente definidos, capaces de soportar los rigores del clima y de expresar la actitud social de sus habitantes.

Nuestra responsabilidad actual parece consistir en determinar cuáles rasgos de nuestra vasta civilización industrial representan los valores mejores y más duraderos y debieran por tanto cultivarse para formar el núcleo de una nueva tra-

dición. La adecuada distinción de los valores culturales puede, por supuesto, desarrollarse sólo mediante una educación constantemente mejorada. Una de las principales tareas correspondientes a nosotros, los arquitectos, en el campo de la educación cultural, sería la de señalar y dar precisión a los nuevos valores, tamizándolos de entre el tumulto de modas que llegan y se van y de un proceso de producción en masa que debe aún descubrir que el cambio, como tal, no aporta necesariamente la mejoría. Entre una vasta producción y una elección casi ilimitada de bienes y tipos de toda descripción, necesitamos recordar que las normas culturales resultan de un proceso selectivo de descubrir lo esencial y típico. Esta limitación voluntaria, lejos de producir la monotonía uniformidad, debiera dar a numerosos individuos una posibilidad de contribuir con su propia variante individual de un tema común y, así, ayudar a evolucionar nuevamente la pauta integrada de vida que hemos abandonado con el advenimiento de la edad de la máquina. Los dos opuestos —la variedad individual y un denominador común para todos— se reconciliarán entonces una vez más.

Walter Gropius
 "Alcances de la Arquitectura Integral"
 Ediciones La Isla. - Buenos Aires.

La obra nueva se nos aparece sobre el fondo de otras obras: y esta aparición las reordena. El pasado da su forma al presente, el presente al pasado. La historia del arte no es un cuadro inmóvil, donde las obras, unas después de otras, vienen a situarse: la historia del arte es la vida misma del arte, un universo en expansión donde el hecho nuevo es siempre una modificación del conjunto. Ninguna

obra importante puede insertarse en ese conjunto sin alterarlo. También las otras obras constituyen la juventud, la muerte, la vejez de una obra: ellas la transforman como el tiempo y las penas cambian un rostro humano. A la muerte de un artista, su destino apenas comienza. Más que del juicio de sus contemporáneos, más que su confrontación con las obras que fueron sus modelos o sus rivales, depende de algunas obras por venir, que se hallan ellas mismas sometidas al más frágil azar. La luz que el Greco toma del Tintoreto nos hace comprender la génesis de una obra; pero aquella que el Greco recibe de Cezanne conforma su rostro. A menudo las obras sacan su fuerza, y su misma forma, no de ese pasado de que vienen, sino de un porvenir hacia el cual no saben que marchan. Ni Georges de la Tour, ni Vermeer, ni Ucello, ni Piero di Cosimo, ni Carpaccio, ni Chardin, se nos aparecen como los maestros de una época: son nuestros precursores; la claridad que las aclara viene del fuego que hemos encendido. Sin el romanticismo, Theophile et Saint-Amant dormirían aún bajo las sentencias de Boileau y la "poesía metafísica" bajo los desdenes del doctor Johnson. De haber seguido otro curso, la historia de la literatura no hubiese podido nunca sacar de la sombra a Scève y a Lautréamont, a Sade y a Nerval, a Donne o a Marvell, a Vaughan o a Cowley. Schiller creía en su porvenir más que Hölderlin. La obra de Proust es una rosa de las arenas que esculpen Joyce y Virginia Woolf tanto como Saint-Simon y Balzac. Y el soplo que hace vibrar un tiempo la obra de Poe la abandona y hace vibrar a Melville.

Gaëtan Picon
 "El escritor y su sombra"
 Editorial Nueva Visión. Bs. Aires.

EDICIONES "RECONSTRUIR"

EL NUEVO ISRAEL, por Agustín Souchy

Un relato ameno, vivo y documentado, en el que se muestra el esfuerzo de millares de judíos por fundar una sociedad de hombres libres, fundada en principios de justicia social. El desarrollo de las colectividades y cooperativas en Israel. Las distintas formas del cooperativismo israelí, y las actividades económicas, sociales y culturales. Fuentes espirituales de la colonización de Israel.

160 páginas. Precio del ejemplar: m\$ 35.—

EL OTRO ROSAS, por Luis Franco

Segunda edición de este notable trabajo de investigación histórica. Un enfoque hecho con ojos limpios y nuevos de una de las figuras más controvertidas del pasado argentino. Un estilo tajante. Un juicio sin reverencias hacia la "historia oficial".

340 páginas. Precio del ejemplar: m\$ 35.—

PASION DE JUSTICIA, por Iris T. Pavón

Recopilación de poesías, artículos, cartas, etc., que muestra la fina sensibilidad y el recio espíritu militante de una mujer en permanente lucha por sus ideales.

128 páginas. Precio del ejemplar: m\$ 10.—

Colección "Radar"

1. LA VOLUNTAD DE PODER COMO FACTOR HISTORICO, por Rudolf Rocker. (Agotado).
2. REIVINDICACION DE LA LIBERTAD, por G. Ernestan. Admirable síntesis del socialismo humanista, del cual el meduloso escritor belga fue uno de los más brillantes exponentes. 64 páginas. m\$ 5 el ej.
3. NI VICTIMAS NI VERDUGOS, por Albert Comus. (Agotado).
4. ANTES Y DESPUES DE CASEROS, por Luis Franco. (Agotado).
5. ORIGEN DEL SOCIALISMO MODERNO, por Horacio E. Roqué. Interesante aporte al esclarecimiento de las diversas corrientes del socialismo, a partir de las causas que lo originaron. 64 páginas. m\$ 6 el ej.
6. EL COOPERATIVISMO PUEDE EVITAR LA GUERRA, por James P. Warbasse. Una solución basada en la adecuada satisfacción de las necesidades humanas, sobre la base de la gestión directa de los consumidores. 64 páginas, m\$ 6 el ej.
7. CAPITALISMO, DEMOCRACIA Y SOCIALISMO LIBERTARIO, por Agustín Souchy. Selección de ensayos de crítica al régimen actual de la sociedad, y afirmación del socialismo libertario. 64 páginas, m\$ 6 el ej.
8. ARTE, POESIA, ANARQUISMO, por Herbert Read. (Agotado).
9. ALEJANDRO KORN, FILOSOFO DE LA LIBERTAD, por Francisco Romero. La vida y la obra de un hombre que se mantiene vigente en las ideas argentinas, a través de la interpretación de uno de los pensadores más conocidos de América Latina. 64 páginas, m\$ 8 el ej.
10. BIOGRAFIA SACRA, por Luis Franco. Síntesis de las religiones en su historia, sus ceremonias, sus supersticiones oscurantistas. El enfrentamiento de las religiones con la evolución de la humanidad. 64 páginas, m\$ 8 el ej.
11. LA SOLUCION FEDERALISTA EN LA CRISIS HISTORICA ARGENTINA, por Juan Lazarte. Documentado trabajo de afirmación federalista y de enjuiciamiento del estatismo criollo. 64 páginas, m\$ 8 el ejemplar.
12. LA REVOLUCION POPULAR HUNGARA, por autores varios. Análisis rigurosamente objetivo, hecho por testigos y estudiosos, que revela la auténtica fisonomía popular de la sublevación húngara de 1956. 100 páginas, m\$ 10 el ejemplar.
13. ALBORES DE LIBERTAD, por Eugen Relgis. Una interesante selección de ensayos breves, artículos, perfiles, etc., teñidos de la apasionante experiencia personal del conocido humanista. 96 páginas, m\$ 25 el ejemplar.

Haga sus pedidos por correo a Editorial "Reconstruir", Casilla de Correo 320. Buenos Aires, o personalmente en Humberto 1.º 1039.

SUMARIO DE ESTE NUMERO

"Reconstruir", revista libertaria	pág. 3
Jacobo Prince Revalidación del método libertario	" 4
Alex Comfort Un problema para el humanismo	" 9
"Archivo": Enfermedades mentales	" 13
Luis Franco Sexo e historia	" 15
Carlos del Peral Reportaje a Proteo	" 22
Michel Colinet Ejército y sociedad	" 24
Edgard Caicedo Cómo se vive en Colombia	" 32
"Antología": Proudhon	" 38
"Lo contemporáneo": Hombres y opiniones	" 41