

RECONSTRUIR

Editorial

La intranquilidad social

Doctor Juan Lazarte

Municipios autónomos y federación comunal

Lain Díez

La automatización y el porvenir del sindicalismo

Antología

Max Nettlau. Pacto de solidaridad contra toda dictadura

Margaret Knight

Enseñanza, moral y religión

Luis Di Filippo

Una historia del socialismo anárquico italiano

Eugen Relgis

Un discurso a los sordos. Sobre la convivencia de judíos y árabes

Calendario

Diciembre de 1910: A cincuenta años de la muerte de Práxedes G. Guerrero, héroe de la revolución mejicana

Lo contemporáneo

Objetivos y métodos de la enseñanza del Bauhaus

Archivo

Ganancias capitalistas en la Argentina

RECONSTRUIR

revista libertaria

aparece bimestralmente

Buenos Aires

Noviembre-Diciembre 1960

Consejo de redacción:

Gerardo Andújar
Luis Danussi
Jacobo Prínca
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 que contiene. 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.—

números atrasados:

m\$n. 20.— cada uno.

Valores y giros:

Editorial Reconstruir
Casilla de Correo 320
Buenos Aires
Argentina

Impreso en
América Lee
Tucumán 353
Buenos Aires

Editorial

La intranquilidad social

Con muchas palabras y expresiones lingüísticas ocurre un fenómeno fácilmente reconocible en la diaria convivencia. Su sentido y significado se adaptan a las posiciones que se ocupan en el terreno político, económico y social. Se condicionan a la ubicación ideológica, al interés inmediato, a la finalidad circunstancial, al objetivo más o menos próximo o cercano. Si el diccionario les asigna definiciones precisas, el uso las distorsiona o acomoda a la conveniencia particular, llegando a presentar lo blanco como negro y lo excelente como pésimo. Esta deformación idiomática tiene su mayor agudez, naturalmente, en el lenguaje que utilizan los gobernantes en su empeño por justificarse a sí mismos frente a la oposición y el descontento de la mayoría del pueblo, aun cuando es dable apreciarla, en general, en todos los defensores del orden establecido e inclusive en ciertos sedicentes reformadores sociales que consideran intocables principios e instituciones cuya existencia impide o hace insegura cualquier reforma efectiva en la dirección que apuntan sus programas y postulaciones.

Numerosos ejemplos pueden testimoniar la arbitraria tergiversación de vocablos y acepciones literarias. Algunas pocas palabras que han sido profundamente debatidas por sociólogos y pensadores enfrentados ante la realidad con criterio racional, justo, humanista, especialmente en la crítica formulada por las corrientes modernas del socialismo, ilustran suficientemente el hecho que señalamos. Orden, justicia, igualdad, libertad, fraternidad, entre otros, constituyen vocablos de relevante presencia en el lenguaje, que sirvieron y sirven para definir sistemas, procesos, normas, acontecimientos, aspiraciones, de la manera más contradictoria. Podría afirmarse que la cuestión social, médula del drama de nuestra sociedad, gira en torno a la interpretación de tan selecto grupo de sustantivos.

Cuando se hace referencia a causas y causantes de la intranquilidad social, se repite el mismo fenómeno, pero surge con mayor relieve la incongruencia en quienes manejan el argumento cuando es de pública notoriedad el origen verdadero de la inquietud y del inconformismo que se pretende apaciguar o suprimir. El grave error consiste en creer que pueden compartir el concepto de tranquilidad social de los gobernantes quienes viven en permanente situación de penuria, incertidumbre, temor y descreimiento. Y resulta de dolorosas consecuencias recurrir una vez más al recetario represivo que tiene un amplio surtido de amenazas, castigos y persecuciones. Mordazas y rejas, violencias y atropellos podrán acallar voces de protesta, sofocar manifestaciones de descontento y movimientos reivindicatorios de derechos y mejoras; nunca podrán exterminar, ni siquiera disminuir, la insatisfacción que bulle dentro de los cerebros y los espíritus, la rebeldía que late en individuos y colectividades. Tampoco anularán la proclividad a las aventuras conspirativas de grupos y personajes que se sienten "llamados por el destino a salvar al país" y procuran ganar de cualquier modo el poder. El círculo vicioso se mantiene,

y se estrecha cada vez más, porque se pretende atacar los efectos sin extirpar las causas de la inquietante intranquilidad social.

Según está dicho a lo largo de más de un siglo de crítica y prédica socialista, el llamado orden social se asienta en instituciones cuya propia naturaleza engendra el desorden e impide la salida más racional y justa para perfeccionar la sociedad. Los principios proclamados en la gran Revolución Francesa, resultan meras palabras sin concreción en la vida misma del individuo que integra la sociedad. Ni la libertad, ni la igualdad, ni la fraternidad, tienen asidero real en sistemas económicos, políticos y sociales cuyos pilares básicos son la desigualdad económica, la opresión política, la diferenciación y la lucha por razones de nacionalidad, raza, religión, etc. Con todas las gradaciones que van desde una democracia capitalista con un elevado standard de vida hasta un régimen totalitario que falseando el socialismo conforma un capitalismo de Estado absolutista; con todas las diferencias que separan a las grandes potencias económico-militares que encabezan los bloques mundiales en pugna por el dominio universal, de las últimas colonias cuyo vasallaje corre a veces parejo a su infradesarrollo en todos los órdenes; aceptando como verdad indiscutible que mucho se ha avanzado desde la etapa inicial del capitalismo gracias a la ciencia y a la técnica, a la incesante creación de la inteligencia humana, a la dura lucha de los pueblos, al esfuerzo y el sacrificio de las masas trabajadoras, al idealismo de las corrientes y fuerzas progresistas y revolucionarias, a la contribución de los pioneros de la cultura en sus más variadas manifestaciones, ninguna duda existe sobre la subsistencia de estructuras e instituciones que mantienen la injusticia social y de que hoy estamos frente a fenómenos y realidades peligrosísimas para la humanidad. La serie de guerras de nuestro siglo, el auge del estatismo, el dominio del totalitarismo en medio planeta, la tremenda perspectiva de una contienda con armas nucleares, bastan para certificarlo.

Si miramos las cosas con alcance más limitado, si despojados de prejuicios y libres de "slogans", definiciones y mitos, consagrados por la costumbre y estereotipados por la propaganda, echamos un vistazo al panorama que tenemos más cerca, resalta más aún la tergiversación conceptual en las palabras y frases gratas a quienes se consideran centinelas y guardianes de la vida entera de la sociedad, y hablan en nombre de esta última en virtud de su privilegiada ubicación en el aparato gubernamental. Bastará formular algunas pocas cuestiones a propósito de tópicos que cobran palpitante actualidad cada vez que los poderes públicos se ven sacudidos por hechos que amenazan la propia estabilidad de sus usufructuarios. En estas ocasiones se lanzan a todos los vientos advertencias y proclamas en salvaguardia de la tranquilidad social, adoptando nuevas disposiciones represivas y prometiendo otras que pueden contribuir precisamente a agravar la situación.

¿Cómo y por qué se incuba en los medios populares que forman la inmensa mayoría de la población de un país, eso que se define en las esferas estatales como "intranquilidad social"?

¿Puede lograrse una relativa "tranquilidad" cuando las condiciones económicas se hacen intolerables para millones de hogares que viven de salarios y sueldos cuya capacidad adquisitiva pierde valor día a día en tanto aumentan los precios de los bienes de consumo y servicios indispensables para vivir?

¿Puede asegurarse cuando se mantienen leyes que facultan a los gobiernos para saltar por encima de las garantías jurídicas que hacen a la libertad de la persona o de cualquiera de las organizaciones y entidades populares?

¿Puede mantenerse cuando se realizan planes económicos que enriquecen a los empresarios y empobrecen a los trabajadores?

¿Hay posibilidad de obtener esa "tranquilidad" si no se respeta en los hechos y sin restricciones la libre expresión del pensamiento?

¿Hay base para asegurarla allí donde se vulnera la libertad sindical y se considera un delito el derecho de huelga?

¿Es compatible con las agresiones y marchas atrás que afectan los fundamentos mismos de la enseñanza pública?

¿Puede pedirse cuando se multiplican las leyes de carácter represivo o se intensifica y amplía en igual sentido la codificación existente?

¿Hay perspectiva de "tranquilidad" cuando se producen despidos de obreros y empleados, cuando se está ante la alarmante amenaza de la desocupación?

¿Cabe exigirla cuando la enfermedad, la angustia, el dolor y el vicio brotan de la vivienda malsana y promiscua, la pésima situación y asistencia sanitaria, el analfabetismo y la falta de escuelas, el auge de los juegos de azar?

¿Es posible reclamarla cuando abundan los grandes "negociados" que se denuncian públicamente y que permanecen impunes en su mayor parte?

¿Puede concebirse esa "tranquilidad social" cuando una y otra vez aparecen casos de gente torturada, de presos gremiales o políticos, de allanamientos domiciliarios y de personas detenidas sin proceso ni condena judicial?

En la consideración de cada cuestión así planteada y en la respuesta que le den aquellos que son protagonistas o testigos de los hechos y acontecimientos, estará la mejor explicación sobre algunos de los factores que originan y promueven serias inquietudes y se llevan a los sectores del pueblo más sensibles a reaccionar en defensa de conquistas, derechos o posibilidades vulneradas.

Resulta, pues, que la tan mentada intranquilidad social en cuyo nombre actúan los gobiernos con mano dura, a veces tanto más dura cuando más débiles se sienten, lejos de ser estimulada y fomentada artificialmente desde abajo, en el seno de la sociedad misma, además de ser en gran parte consecuencia lógica de la estructura económico-social, adquiere proporciones y gana su mayor intensidad e impulso por la acción desarrollada desde arriba, por la política que ponen en juego los gobernantes en los ámbitos más diversos, afectando con sus planes, leyes, decretos, reglamentaciones e intervenciones directas e indirectas la vida y los intereses de los gobernados.

Por otra parte, el afán de eliminar toda inquietud en los pueblos a cambio de la ya tradicional promesa de hallar las mejores soluciones por los canales abiertos por los propios gobiernos, es decir, de la confianza en la acción oficial, además de injustificado por los resultados de experiencias ya seculares, resulta perjudicial para lo que entendemos por progreso y lo que encierra el concepto de civilización. Toda la historia de las sociedades humanas es una demostración de que se mejoran sus condiciones y se marcha hacia adelante cuando hay inquietud, discon-

formidad, acción creadora gestada al calor de las aspiraciones, necesidades, ideales y sueños de los hombres y de los grupos sociales. En ciencia, economía, cultura, arte y moral, los verdaderos progresos han surgido de abajo, al margen y muchas veces a pesar de los rígidos dogmas establecidos y resguardados con tanto celo por los gobernantes. Nada hay más fecundo en la vida que la inquietud del espíritu y del intelecto humano.

Para quienes anhelamos una constante superación de los vicios y errores del "orden" imperante, la tan particular tranquilidad social codiciada por los gobernantes significaría poco menos que el estancamiento suicida para los pueblos que cayeran en el engaño. No se trata, por cierto, de considerar siempre fructífero el estado de desesperación en que suelen culminar las frustraciones que sufren los pueblos, ya que cuando no hay una sana orientación y clara conciencia sobre el camino a seguir, aparecen las desviaciones más funestas. Los repetidos ejemplos de las masas arrastradas por los demagogos y partidos totalitarios son en extremo aleccionadores. El riesgo de caer en el abismo de los regímenes despóticos es tanto más real cuanto menos puedan actuar en el seno de las masas populares las corrientes, ideas, movimientos y fuerzas inspiradas por principios de libertad y justicia social.

Precisamente aquí está la alternativa más valedera en contraposición a la quietud y mansedumbre implícitamente contenidas en la fórmula de "tranquilidad social" vaciada en los moldes estatales: en la acción consciente del propio pueblo, en sus opiniones y sentimientos, en sus obras, en sus realizaciones, en sus exigencias, en sus luchas, en las experiencias directas que levanten el nivel cultural, fomenten la solidaridad y la cooperación, convierten en actores responsables al mayor número de integrantes del conglomerado social, respetando toda la variedad de soluciones posibles mediante asociaciones autónomas y vínculos libremente concertados entre ellas.

De la uniformación en la obediencia no salió nunca ni podrá salir jamás la armonía social, la paz, el bienestar, la convivencia fraterna entre individuos de un mismo pueblo y entre pueblos separados por artificios e intereses que desembocan en tragedias irreparables. Hay que dejar actuar a las corrientes purificadoras que estimulan las mejores inquietudes en los sectores sociales castigados por la desesperanza. Se podrán cerrar así todos los pasos a los especuladores políticos y a los demagogos que volverán a desilusionarlos una y cien veces a costa de nuevos sufrimientos. Y los pueblos podrán realizar por sí mismos lo que en vano esperaron de los conquistadores del poder.

Municipios autónomos y federación comunal

por el doctor Juan Lazarte

No hay república que haya dejado de preocuparse, en los últimos cincuenta años, por el mejoramiento del régimen municipal; al mismo tiempo no existe un sólo municipio que por este camino se haya liberado. Siempre ocurre que el deseo de efectuar reformas y las proposiciones prácticas chocan contra algo inmovible: la actual edificación política y económica de la sociedad estatizada.

Para enumerar los buenos propósitos de los municipalistas se necesitaría una docena de apretados volúmenes; sólo nos vamos a referir a unos escasos ejemplos. En nuestro país es larga la lista de antecedentes; los iniciaremos con el Dr. Lisandro de la Torre, quien a fines del pasado siglo habló "de la comuna libre y natural por excelencia, la única que en la historia ha tenido éxito, que nada tiene que ver con la forma política de la Nación, porque abandonada a su libertad e iniciativa ha de vivir bajo cualquier clima y bajo cualquier gobierno".¹

Posteriormente se ventilaron unos cuantos proyectos de leyes que estipulaban que las ciudades, villas y comunas serían "autónomas" en el desempeño de sus funciones, sin que los gobiernos provinciales pudieran nombrar agentes, encargados o interventores, asignando a aquéllas funciones de policía, seguridad, justicia de paz, vialidad, higiene, beneficencia, registro civil, asistencia social, custodia de cárceles, educación², administración de bienes, establecimiento de impuestos, etc.

Fué en realidad en la Convención provincial de la provincia de Santa Fe, la que reformó la Constitución en el año 1921, donde cristalizaron algunas nuevas medidas ampliatorias. Esa Constitución había sufrido el influjo del fervor de los tiempos nuevos, de las revoluciones europeas, y mejoraba lo antiguo aunque no ponía término a los males sin remedio del régimen social establecido. Al principio no se aplicó por ser *laica*, después la adoptó el gobierno de-

mócrata progresista y en seguida cargó sobre ella, hasta eliminarla, la todopoderosa reacción de las fuerzas oscurantistas coaligadas.

Dividía a los municipios en tres categorías; según el número de sus habitantes, les devolvía sus bienes fiscales situados dentro de sus respectivos límites. Entre las atribuciones municipales comunes estaban "las de su propia organización legal y libre funcionamiento, plan edilicio y todo lo referente a este capítulo, tráfico, vialidad, transporte, comunicaciones urbanas, edificación, servicios públicos urbanos, matanzas, mercados, cementerios, salud pública, moralidad, servicio doméstico, estética. Creación de recursos permanentes o transitorios, impuestos, tasas, contribuciones de mejoras, teniendo en cuenta el beneficio recibido por los que iban a soportarlas"; así como recaudar e invertir libremente sus recursos; imponer sanciones, requerir de los jueces las órdenes de allanamiento que estimen necesarias; declarar de utilidad pública, a los efectos de la expropiación, bienes que consideren necesarios, con autorización legislativa".

Siendo independiente de todo otro poder en el ejercicio de estas funciones sus miembros eran responsables ante los magistrados del poder judicial. Votaban los argentinos mayores de edad de ambos sexos y los extranjeros contribuyentes en sufragio secreto. Se descentralizaban los comicios. Las minorías tenían representación. Los miembros de las corporaciones municipales no podían ser detenidos durante el período de sus funciones. En las ciudades la carta tenía que ser dictada por una Convención Municipal convocada por la autoridad ejecutiva de la ciudad y se establecían otros postulados para los municipios de segunda y tercera categoría.

Esta constitución fue vetada y quedaron de nuevo esclavizados los municipios santafesinos; después de haber sido los creadores del Estado, terminaron por ser sus pobres víctimas, como en el resto del país.

La reforma de la situación actual estaba en la mente de nuestros antecesores; entre las más importantes está la citada anteriormente y alguna otra de la provincia de Santa Fe, en torno a los años 1930 y siguientes.

1 Lisandro de la Torre; *Tesis*, Facultad de Derecho de Buenos Aires (Buenos Aires, 1888).

2 La Constitución de Mendoza de 1854 que restableció las "municipalidades o cabildos", disponía "que las escuelas primarias, establecimientos de beneficencia, policía de salubridad y ornato, la distribución de las aguas y la justicia ordinaria de primera instancia serían de su resorte exclusivo".

Algunos proyectos de reformas tuvieron como modelo al gobierno local americano con sus autoridades urbanas, donde los Estados tienen sus diversos sistemas y aun en cada Estado hay muchas diferencias entre ciudad y ciudad. Se miró con simpatía el **Township** que se caracteriza por su unidad, existiendo en los seis Estados de la Nueva Inglaterra. Se elogió al gobierno local del condado de los Estados del Sur. Hubo entusiastas del sistema mixto de los estados del Centro y Noroeste, que también es un sistema variado, siendo un conjunto de tres tipos diferentes.

Conocido es el hecho de que en muchas comunas de Estados Unidos hay asambleas primarias formadas por habitantes libres que son los que eligen. Ciertas villas son gobernadas por asambleas de electores, residentes en el territorio, que se reúnen una vez por año al menos; asamblea que eligen los funcionarios y sanciona las ordenanzas. En el gobierno de cada ciudad se encuentra el alcalde, jefe del poder ejecutivo, elegido directamente por electores de la ciudad; algunos funcionarios de los departamentos ejecutivos son elegidos directamente por los electores de la ciudad y otros son propuestos por el alcalde o elegidos por la legislatura (concejo) de la ciudad. La Legislatura (Concejo Municipal) está compuesta por dos cámaras, unas veces, otras por una, elegida ésta o una de aquellas por los electores, que también eligen a sus jueces...

Enrique Thedy y algunos de los que discutieron en la Convención de Santa Fe (provincial), sostuvieron que en los Estados Unidos existió, desde sus orígenes hasta principios del siglo XIX, la tendencia a concentrar el gobierno del municipio en una sola autoridad de origen popular: "El concejo que asumía las facultades ejecutivas y las legislativas. El **Mayor** sólo era el presidente de la corporación". "Durante el siglo pasado se operó la transformación consistente en la división de los poderes que se produce no sin resistencia del pueblo y en algunas ciudades se mantiene el **Council System**, es decir el concejo como única autoridad. Los inconvenientes de la división de poderes se percibieron con la experiencia y los norteamericanos trataron de remediarlos invistiendo al **Mayor** o intendente de una suma considerable de atribuciones, que le dieron un rol preponderante, especialmente en "The Strong Mayor Type" que coloca al concejo en lugar secundario. Como dice Munro, al terminar el siglo XIX, el **Mayor** había logrado la mayoría de las posiciones y llegado a ser el jefe del sistema municipal. De manera que aun conservándose la división de los poderes, la evolución política tendía a la concentración de las autoridades comunales".

"Desde el comienzo del siglo actual esa

tendencia se acentúa enérgicamente con los llamados gobiernos de comisión (**Goverment by Commission**) y de Gerente (**City Manager Plan**) que rigen en más de 700 ciudades americanas; la división de poderes ha desaparecido y se han unificado en la comisión, porque cuando hay gerente, éste es nombrado y removido por aquella en cualquier momento".³

Aquí hay una centralización de las funciones comunales; la comisión o concejo nombra al gerente pero lo separa cuando quiere. La responsabilidad es pues del concejo. Además el pueblo ejerce el derecho de revocación y puede destituir al gerente o a cualquier miembro de la comisión. Las facultades ejecutivas y administrativas las ejerce el gerente, sin que la comisión se inmiscuya en sus funciones administrativas.

El referéndum, la protesta y la iniciativa popular están incorporados a este sistema... El conflicto entre democracia y eficiencia, como entre libertad y organización, no ha podido ser resuelto por la incertidumbre política y por la participación que toma en ello la economía capitalista. No pueden existir libertades de ninguna clase, comunales, obreras o culturales, con un Estado en crecimiento, ni puede haber correcta administración desde el punto de vista social, con un régimen de propiedad privada absoluta y privilegio creciente.

Volvamos a nuestro tema. "El objetivo esencial del **Council Manager Plan** es tratar de resolver el conflicto aparente entre democracia y eficacia. Los principios democráticos están salvaguardados por la elección del sufragio universal, sobre una lista corta de un concejo restringido suficientemente como para que su funcionamiento no sobrepase las facultades de comprensión del elector. La eficacia está asegurada por el empleo de un **manager** que ha recibido una formación técnica, que le prepara para su puesto de administrador. A fin de evitar la creación de una burocracia que no sería responsable y que no respondería dócilmente a los deseos de la colectividad, la duración del mandato del **manager** está librada a la entera discreción del concejo".⁴

En general los concejos de ciudad con **City Manager** (Administrador de la ciudad) tienen cinco consejeros elegidos por representación proporcional. El **City Manager** se prepara en las universidades de la Unión y Canadá como carrera especial.

Se hacen los planes de la administración de la ciudad y entonces se busca un **City Manager**; este y el concejo colaboran en la administración. Los concejales y el **City Manager** van a las reuniones públicas, in-

³ Enrique Thedy, *Régimen Municipal y su reforma*, (Rosario, 1923).

⁴ *Recent Council Manager Developments*, etc. (Documentos del Congreso de Ciencias Políticas L. G.).

forman y discuten, reciben y hacen sugerencias. Ambos tienen funciones administrativas; el **City Manager** tiene autoridad sobre el plan administrativo.

En ciudades americanas populosas, militares de obreros trabajan en las funciones propias del municipio y es regla general que entre los sindicatos obreros municipales, el manager y el concejo, se susciten conflictos, a los que generalmente no se les da el valor profundo que tienen. Son conflictos de naturaleza social pues la Comuna pertenece a una categoría institucional y los sindicatos a otra. En ambas instituciones no se ha realizado la unidad social, pues esta es imposible en el régimen crudamente capitalista.

El municipio, en todo caso, es órgano de gobierno —administración— y patrón empleador; permanentemente, en este sistema, ambos términos estarán en conflicto vivo o latente por la naturaleza distinta de sus respectivas funciones.

En todas las ciudades, los obreros municipales lucharon por tener representación en el concejo y en muy pocas partes lo consiguieron, pues chocaron los intereses antagónicos; en verdad todo debería obedecer a la misma idealidad: la del hombre como elemento básico, la de la ciudad estructurada para satisfacer a la vida social, principio del que se alejan cada vez más las antiguas instituciones.

Quedan en pie las aspiraciones sindicales de los obreros en general que aspiran a tener su representación en los concejos, y la de los trabajadores municipales que sostienen las mismas pretensiones en el terreno específico y local.

Las dificultades derivan directamente de la dualidad del municipio o comuna como órgano de gobierno a la vez empleador y servidor de la colectividad, y subsistirán hasta que esa entidad constituya una unidad en la vida económica y social.⁵

En Inglaterra, según explica el profesor Chester, el rasgo de base del gobierno local británico reposa sobre una neta distinción entre el estatuto y las funciones de los representantes elegidos, tales como el **councillor** (concejal) y el **alderman** (regidor) y los funcionarios locales como el **town clerk** (secretario del concejo) o el **treasurer** (tesorero). Estos dos últimos, especialmente el **town clerk**, aparecen como personajes revestidos de una gran autoridad.

"Cada **borough council** (concejo de villa) debe designar una persona competente como **town clerk**. Este no puede ser miembro del concejo ni asumir las funciones de tesorero. Sus principales atribuciones son:

1º) Es secretario del concejo y a este

⁵ Para los antiguos sistemas ingleses ver: Jenks Edward; *Esquisse du Gouvernement local en Angleterre*. W. Eric Jackson; *Local government in England and Wales*, Pelican Books, 1945.

título le está asignado el establecer los procesos y actas del concejo y de todas sus comisiones.

2º) Es consejero del alcalde en sus funciones de presidente del concejo municipal y del propio concejo en todas las cuestiones tocantes al reglamento interno.

3º) Dirige habitualmente el departamento jurídico del concejo y por este título es el principal consejero jurídico del mismo y promueve toda acción jurídica en su nombre.

4º) Salvo disposición contraria, recibe de los departamentos gubernamentales toda la correspondencia relativa a los asuntos del **borough** (villa).

5º) Se dice a menudo del **town clerk**, que es el principal funcionario administrativo del distrito, lo que no siempre significa que sea una suerte de **managing** (director) y que todos los otros **chief-officers** (jefes de sección o departamento) y sus subordinados estén bajo sus órdenes y deban conformarse con sus instrucciones. Cada **chief-officer** es responsable ante el concejo, cuyas instrucciones recibe, o, más generalmente, ante el comité encargado de los asuntos de sus departamentos. Estos jefes seccionales o departamentales son designados por el concejo y no pueden ser exonerados más que por dicho concejo".⁶

Si bien los numerosos congresos municipales realizados en el orden nacional e internacional, contribuyeron al esclarecimiento de muchos problemas comunales internos, y aunque ellos mismos dieron la pauta de la necesidad de la gran reforma, se cuidaron en general de tocar el fondo de la cuestión.

Los postulados sobre "municipalismo americano" del congreso reunido en Bahía (Brasil) en el año 1948, fueron los siguientes:

1º) Que se promueva una revisión de los actuales regímenes de organización de los poderes municipales orientándolos hacia un sistema de eficacia compatible con la soberanía popular.⁷

2º) Que se haga efectiva la autonomía de los municipios con la mínima ingerencia del Estado nacional o regional.

3º) Que el desiderátum de esa autonomía sólo podrá cumplirse mediante los postulados esenciales formulados por Wilcox: a) libertad de los habitantes de la ciudad para darse una organización político administrativa local (sistema de la carta libre); b) libertad de los habitantes de la ciudad para elegir las autoridades del gobierno local; c) libertad para que los habitantes de la ciudad determinen las atribuciones y esferas de acción del gobierno local y del estatal; d)

⁶ D. N. Chester, *The English Borough Council*, Bulletin International des Sciences Sociales, Vol. V, Nº 1 (1953).

⁷ Siempre el mito de la soberanía popular que ni remotamente se cumple.

facultades del municipio para establecer tasas correspondientes a los servicios y actividades a cargo del gobierno local, percibir impuestos de renta genuinamente municipales, contraer empréstitos y disponer de un patrimonio propio e intangible.

49) Que se realicen periódicamente conferencias interamericanas de municipios, cuyas recomendaciones sean moralmente obligatorias en todos los Estados americanos; que se cree una "unión de ciudades" de América que funcione como una dependencia de la unión panamericana. Los habitantes de las comunas deben disponer del 50%, por lo menos, de cuanto pagan en materia de impuestos.⁸

Existe en los Estados Unidos de América una organización interamericana de cooperación intermunicipal, que sesionó en Nueva Orleans en el año 1950, de donde salió la "Carta de Nueva Orleans", y que tuvo su segunda reunión en Montevideo en el año 1953. Esta organización propuso como tema a estudiar: "Determinación de lo que debe constituir materia municipal en la vida contemporánea de América. Las fuentes de recursos municipales de carácter financiero. Coordinación del pleneamiento municipal con el regional y nacional".

En realidad, cuanto se trató en Bahía y en Nueva Orleans es semejante, por no decir lo mismo, y en torno de ella se viene hablando desde mediados del siglo pasado.

El inconveniente está en que los poderes municipales hoy no son ni pueden ser verdaderamente tales, pues el poder es uno solo y hace lo que decide. Los poderes que mandan son los estatales y nacionales. Para que exista una organización de poderes municipales hay que separar los municipios del Estado y si se hace esto el Estado se disuelve. Los españoles lo vieron bien cuando definieron el Estado como formado por la "unión de municipios".⁹ Esta unión de municipios es lo que debería formarse en todas partes y empezar desde abajo en cualquier país. Recién entonces se podrá hablar de hacerlos eficientes borrando el resabio de la "soberanía" popular.

Es siempre el Estado el que impone su soberanía, que es más concreta por basarse en la fuerza. La soberanía popular, hay que decirlo claramente, no existe, ni existirá; la soberanía es de quien tiene el poder real. Las masas o pueblos no mandaron ni mandarán nunca (y menos en Rusia que en ninguna parte). Podrán llegar algún día a ser libres, a estar formadas por hombres y mujeres libres que actúen como tales, sin que tenga sentido mantener la mentira convencional de la "soberanía".

La importancia del problema comunal rebasa los Estados dictatoriales, como asimis-

⁸ A nuestras comunas se les sustrae más del 85% (entre Nación y provincia).

⁹ Constitución de la República Española, 1932.

mo los democráticos, pues la comuna libre y organizadora de la vida colectiva no tiene solución racional en ninguno de los dos sectores. Bajo el capitalismo, por actuar en una economía que no le pertenece, y en las dictaduras, por ser simple instrumento del Estado central, es decir, resorte sin responsabilidad, libertad ni autodeterminación.

Teniendo en cuenta las circunstancias locales, la autoadministración implica una desconcentración material. En cuanto aparecen las leyes y órdenes del Estado, perturban su funcionamiento; los problemas se complican y se centralizan automáticamente los mismos servicios, perdiéndose toda posibilidad de vida comunal autónoma.

Por ello el antiguo problema del poder está ubicado hoy en las relaciones entre el poder central y el gobierno comunal. Hablar de relaciones mutuas entre poderes tan dispares resulta ilusorio. No hay relaciones de equilibrio posibles entre Estado y Comuna; sólo hay sujeción o dependencia.

La distribución de las funciones, en todo sistema de fuerza, la hace el poder central por medio de sus constituciones y la ejecución de dichas funciones es de obligatoriedad para todas las comunas, como lo vemos en la Argentina, lo mismo en el orden económico que en el político-social. Sufrimos una inmensa dependencia en lo que se refiere a ejecución de funciones, pues a éstas no la determinan los municipios, sino los Estados nacionales y sus satélites, las provinciales. Y ello repercute en las relaciones del ciudadano o productor frente a la comuna. En tal sistema el ciudadano se convierte en mero ejecutor de órdenes que no sabe ni de dónde vienen.

Se ha hablado y escrito sobre la posibilidad de que el poder de control fuera representativo, mas aunque así fuese, esa representación no tendría una función libre sino dirigida.

¿Cómo puede tener una comuna autonomía financiera o económica, por así decirlo, si todo su poder se encuentra enajenado?

La concepción liberal tradicional del régimen municipal, fue la de supeditación a los Estados provinciales y nacional. Todo termina en la expropiación comunal. Nuestras comunas fueron en los últimos años saqueadas por vía impositiva y tuvieron que conformarse con esta situación de dependencia realizada en nombre del mito "nacional".

Experiencias serias en el ordenamiento comunal no faltan en algunos países del Viejo Mundo y cabe señalar la nueva organización de las comunas yugoeslavas (año 1952) con la intervención de los comités populares en la siguiente estructura: Por su artículo 49, "El comité popular de distrito se compone del concejo de distrito y del concejo de productores; el comité popular de la ciudad se compone del concejo muni-

cipal y del concejo de productores. El concejo de distrito o el concejo de ciudad constituyen el cuerpo representativo de los productores, es decir de trabajadores empleados en la producción, el transporte y el comercio, que están representados en el concejo proporcionalmente a su contribución a la comunidad social expresado en su participación respectiva al producto social del distrito o de la ciudad". Según su artículo 5º, "El concejo de distrito o de ciudad y el concejo de productores deciden en igualdad de derechos todas las cuestiones de la competencia de los comités populares que se traen a la repartición y al empleo de la plus-valía del trabajo y a todas las otras tareas económicas. Los consejeros del concejo de distrito o de ciudad y los consejeros del concejo de productores proceden en sesión común a la elección de los órganos del comité popular así como a otras elecciones previstas por la ley que corresponde, dependiente de los comités populares". El artículo 7º establece que "El comité popular de la comuna y el concejo de distrito o de ciudades son elegidos por los ciudadanos de la comuna del distrito o de la ciudad por sufragio universal igual y directo; y el concejo de productores es elegido por los trabajadores empleados en la producción, el transporte y el comercio, sea por sufragio directo, sea por intermedio de sus cuerpos representativos. Las elecciones de consejeros se hacen por escrutinio secreto. El comité popular de la comuna es elegido por tres años. El concejo de distrito y el concejo de ciudad están elegidos por cuatro años y el concejo de productores del comité popular está elegido por dos años".

La idea de hacer participar a los comités populares en las comunas forma parte de la gran transformación de la corriente europea que sopla después del año 1917, y aunque en realidad podrá ser limitada, es buena por ser funcionalmente integradora en un clima de libertad. Desgraciadamente la competencia de estos comités populares es conferida por la ley del Estado y aquí está el talón de Aquiles de la reforma, pues el mismo Estado la desnaturaliza. Esta reforma sería efectiva si se dedujera de las necesidades de las uniones sociales de los grupos, estableciendo una buena forma de descentralización o desconcentración del poder. Se realizaría así la revolución del poder a sus fuentes originarias fundamentales. Como organismos representativos de comunas, si se restringe la funcionalidad de esos comités por ley, su verdadero significado queda en la nada. Pero aun así se perfila un camino en ciertos aspectos dirigido hacia la unidad local y un retorno a la propia competencia, que en las dictaduras y democracias ha desaparecido. El equilibrio se rompe cuando estas instituciones, los comités, han de realizar actos cuya legalidad está aquí-

latada o juzgada por el Estado central. Como sabemos por experiencia que lo legal lo determina el Estado a su favor, queda desnaturalizada una buena parte de la reforma. Esta supervigilancia sobre el comité como sobre la comuna hay que situarla abajo, no arriba, como hasta ahora se hizo, con tan malos resultados, planteándose una vez más la pregunta: ¿quién vigila al vigilante?, ¿quién vigila al Estado? Salvo que se acepte que el Estado es infalible o indiscutible como un Dios.

Aquí, como en todas las instituciones, el derecho de una supervigilancia por la burocracia estatal es funesto y al final termina con todas las reformas que limitan su fuerza o hegemonía. Las poblaciones de las comunas, como asimismo los componentes de los organismos productores, deben ser jueces de la legalidad de sus actos y más que de tal legalidad, de su bondad. Si se equivocan los mismos gestores de la institución probablemente lo harán en grado menor que quienes están alejados de la vida local y de la realidad, o hayan perdido algunos aspectos de la sensibilidad humana, como ocurre con la burocracia universalmente. En general hay una tendencia a aceptar que para los actos propios de la comuna, el comité o el concejo deben ser los únicos árbitros frente al poder central.

Esta interpretación puede parecer rara. No lo será tanto si se piensa en el absurdo sistema que hace que los actos de una comuna de Jujuy o Santa Cruz sean juzgados por gente de Buenos Aires, a 2000 ó 3000 kilómetros de distancia.

Hay que reconocerle dichas atribuciones como árbitros en sus propias determinaciones y actos, darles la mayor extensión y universalidad dentro de sus propios límites, siempre que no perjudiquen a terceros, ya que si se establecen poderes por encima de ellos pueden considerarse desvirtuados o liquidados. Esto vale para todos los organismos de formación popular, llámense comunas, comités, concejos, sindicatos, etc.

No puede haber una síntesis entre el **selfgovernment** y el poder de Estado, ni abajo, ni arriba, ni en la comuna ni en la nación, por ser en el ámbito de la libertad instituciones contrarias y no complementarias. El Estado suprimirá siempre la autonomía y las libertades comunales. Una comuna o Federación de comunas debe organizar el conglomerado social sin intervención estatal, pues el Estado separa al hombre de la institución comunal.¹⁰

Algunas experiencias importantes tuvo la humanidad en el último siglo y en el orden institucional no fue la menos original la

¹⁰ Fourier, en *El Falansterio*, al hablar de la explotación de la comuna libre, dice: "Entre otros vicios políticos ha producido el de los impuestos a los consumos, verdadero medio de separar al pueblo de las municipalidades", pág. 271.

española, realizada durante la heroica revolución de 1936-39 ahogada por las fuerzas del nazismo, el fascismo y sus secuaces internacionales.

En este proceso tan importante, mucho se realizó popular y orgánicamente. No nos podemos referir a muchos ejemplos —que los hay— sino solamente a algunos que juzgamos característicos, tales como las colectividades agrarias de Aragón, la organización de las comunas de Lérida y la marcha de los servicios de transporte de Barcelona.

Los habitantes de las comunas estaban organizados al igual que los de las ciudades, aldeas y campos; todos, o casi todos, llenaban una función útil y necesaria; vale decir, participaban "en una organización local de todos los factores útiles para la sociedad que va a entrar en vía nueva, reconstruida como un conjunto armónico". No son sólo los obreros manuales los que interesan. Son los productores, los técnicos auxiliares, los que trabajan en oficinas, los que despachan mercaderías en los comercios, los agricultores, los criadores de ganados, los médicos, ingenieros, maestros, sabios, etc. Todos los que llenan una función social necesaria. Son éstas las fuerzas que deben organizarse —y se organizaron— para reconstruir la sociedad, para hacer de la sociedad una unidad de intereses, una coordinación magnífica de fuerzas y de anhelos en beneficio de todos y cada uno. La verdadera sociedad es el resultado de los organismos creados de abajo hacia arriba, por el pueblo desde los lugares de trabajo. "En ciertas regiones de España los pueblos se pusieron en marcha para organizar una vida distinta, para una producción amplia y para una distribución equitativa".

"En manos de la burguesía la comuna fué transformada en una unidad geográfica política de dignidad administrativa muerta, con funciones reducidas a la recaudación de impuestos y al ajuste político del régimen. Los españoles tomaron la tradición sana de la Comuna, reemplazaron su superestructura burguesa por las funciones sociales útiles haciendo de ella un órgano esencial de la democracia funcional, económica-funcional"¹¹.

No habría sido completa nuestra enumeración si olvidáramos algo fundamental acontecido en la experiencia de la España antifascista, en muchas de cuyas comunas todo estaba colectivizado y donde las Colectividades, creación genuina del pueblo español, suplantaron a los sindicatos y a los Consejos. Si nos fijamos bien estas colectividades son formas evolutivas de comunas organizadas y federadas libremente. Recordemos un ejemplo típico.

¹¹ Diego Abad de Santillán, "El organismo económico de la Revolución. Cómo vivimos y cómo podríamos vivir en España", Ed. 3ª (1938).

"Binefar era ciertamente el centro más importante de las colectividades en la provincia de Huesca. Las condiciones de los habitantes de Binefar la habían hecho la guía de un círculo de treinta y dos pueblos. De los 32, 28 estaban colectivizados total o parcialmente. Integramente como Balcarka y Almunia (dos mil habitantes). Peralta de la Sal contaba 1500 colectivistas sobre 2000 habitantes, Algayon 401 sobre 504. De 821 familias de agricultores Binefar contaba 700 colectivistas y 121 individualistas.

"La décima parte de los 5000 habitantes de esta localidad trabajaban en la pequeña industria local; molinos, fábricas de galletas, sastrería, zapatería, fundición oficinas, talleres para la reparación de enseres agrícolas, etc. Pero esta exigua proporción de operarios de industria no obstaculizaba la existencia de un movimiento social de cierta importancia."

"Las dos mil hectáreas de tierras productivas fueron destinadas al cultivo intensivo: forrajes, remolacha de azúcar, hortalizas, olivos, son las principales fuentes de riqueza. De estas dos mil hectáreas, la gran propiedad poseía 1.200. Las otras estaban divididas en pequeñas parcelas. Cada familia tenía la suya. Pero 100 de éstas tenían lo necesario para vivir. Algunos trabajaban la tierra de los ricos, como colonos o asalariados"...

"Fueron inmediatamente tomadas las medidas necesarias para la seguridad de cada ciudadano. La cosecha no fue recogida en los campos de los grandes propietarios que escaparon a Huesca. El comité asume su cargo y toma la dirección de todos los trabajos para la cosecha. Los trabajadores que habían cultivado la tierra para los propietarios, fueron convocados en Asamblea. Decidieron trabajar en interés de todos. Como en otras localidades se constituyeron los grupos que eligieron sus delegados. Estos se reunían todas las tardes al principio, después en la época de trabajo una vez solamente".

"Terminada la cosecha fue socializada la industria, más tarde el comercio".

Reglamento aprobado por la asamblea popular:

Artículo 1º El trabajo será ejecutado por grupos de diez personas; cada grupo nombrará su delegado. El delegado deberá organizar el trabajo y mantener las armonías necesarias entre los productores y podrá en caso de necesidad aplicar sanciones votadas por la asamblea.

Art. 2º Los delegados deberán presentar cada día un informe a la Comisión de Agricultura del trabajo realizado.

Art. 3º. En la Asamblea General de la comunidad de Binefar será nombrado un comité central compuesto de un miembro de cada ramo de la producción y dará no-

ticias de la colectividad en el resto de España y de los acontecimientos españoles y extranjeros.

Art. 4º Todos los dirigentes del trabajo de la colectividad serán elegidos en la asamblea general de la Colectividad.

Art. 5º Cada adherente recibirá una nota del aporte de sus bienes a la colectividad.

Art. 6º Los miembros de la colectividad sin excepción tendrán iguales y mismos deberes. No podrán ser obligados a inscribirse a una o a otra organización sindical. Basta que acepten las decisiones tomadas por la colectividad.

Art. 7º Los fondos del activo no podrán ser repartidos. Formarán parte del patrimonio colectivo. Los alimentos serán racionados. Se reservará parte en previsión de un mal año agrícola.

Art. 8º Cuando las circunstancias lo exijan, por ejemplo para algunos trabajos agrícolas urgentes, la colectividad podrá hacer trabajar a las compañeras.

Art. 9º Ninguno trabajará antes de los 15 años. Tratándose de trabajos pesados la edad establecida es de 16 años.

Art. 10º Por lo que concierne a la organización de la colectividad y a la elección periódica de la comisión administrativa, la Asamblea tomará la decisión necesaria. "La colectividad comprende la vida social porque se ocupa de la enseñanza, sanidad, servicios públicos, etc. En este caso el sindicato juega un rol completamente nulo". "No existe sin embargo una organización municipal en el sentido estricto de la palabra. Pero sí son las mismas fuerzas que originaron presente e históricamente los municipios con sus funciones, pudiendo llamarse una evolución de la organización municipal".

"El Soviet fue la organización típica de la Revolución Rusa" hasta que el Estado y Partido le quitaron poder y lo esclavizaron.

"La colectividad es en general la organización típica de la Revolución Española". "La producción y goce de bienes y participación de productos son cosas conexas. Y los modos de repartición y los conceptos morales que los conforman influyen sobre la orientación del trabajo. Todo está encaadenado. La sección de producción estaba engranada en un mecanismo general. La industria y agricultura tenían una cosa común. No había espíritu corporativo ni rivalidad, ni salario distinto. Cada ramo siendo complementario de las otras ramas del trabajo gozaba de la misma consideración. Una comisión administrativa ejercía la administración de las actividades".

"La producción industrial fue unificada. Se hacían los trajes de hombre en una sola dependencia; el calzado en otra, etc., etc".

"En la agricultura el primer año se aumentó un 30%. Cada día el delegado del grupo agrario o de la sección industrial fir-

maba en la libreta de cada uno su concurrencia al trabajo. El control se ejercía sobre todos". "El pan, aceite, asistencia médica y casa, eran gratuitos. El resto se conseguía con el salario, cuya escala era la siguiente: una persona sola 24 pesetas semanales. Los cónyuges 30 pesetas, 3 pesetas además por cada niño de más de 10 años. Un grupo compuesto de tres personas adultas de la cual uno era capaz de trabajar y dos niños, recibían 45 pesetas. En Binefar como en muchas otras comunas la escala de salarios se adecuaba al número de personas según el principio de cuanto mayor es el número de personas competentes de una familia, tanto menores son los gastos por cabeza. El límite máximo era de 70 pesetas para una familia de 10 u 11 personas. Pero se debe decir que el valor de la moneda local no sufría como en otras comunas la fluctuación de la peseta oficial". "Cada uno poseía un trozo de tierra donde cultivaba hortalizas que más le gustaban. El teléfono y la electricidad fueron instalados en toda la comarca".

"Viveres y mercaderías eran generalmente distribuidos en los depósitos municipales. Existían cooperativas, del vino, pan, aceite, tejidos, mercadería, lechería (tres), carnicerías (tres), una tienda de herrería y una de muebles."

"Capital de comarca era Binefar y centralizaba el intercambio de 32 comunas."

"El principio jurídico de la colectividad era completamente nuevo, dice Carlos Doglio, y todavía estaban más próximas el espíritu comunal que al sindical. La colectividad habría podido llamarse igualmente comunidad como en el caso de Binefar y constituía verdaderamente un todo en el cual los grupos profesionales y corporativos, servicios públicos, intercambios, funciones municipales, estaban subordinados dependiendo del mismo, aunque cada uno gozase de autonomía en su estructura, en su funcionamiento interno y en la aplicación de sus objetivos particulares."

"A pesar de su denominación, las colectividades eran prácticamente organismos libertarios que aplicaban las reglas de, a cada uno según sus fuerzas y a cada uno según sus necesidades, sea por la cantidad de recursos materiales asegurados a cada uno donde el dinero estaba abolido, sea por medio del salario familiar donde el dinero estaba mantenido. El método técnico difería, pero el principio moral y los resultados prácticos eran los mismos"

"Se extendía continuamente la armonía en la producción y en la coordinación de los cambios así como la unidad del sistema de repartición. La unificación comarcal se completaba con la unificación regional. La Federación Nacional había nacido."

"En la base la comarca organizaba el intercambio. Excepcionalmente lo practica-

ba la comuna aislada, pero bajo la autorización de la Federación comarcal que tomaba nota de los cambios y podía interrumpirlos si perjudicaban a la economía general. Así sucedía con la colectividad aislada de Castilla que no vendía grano por su cuenta, pero en vez mandaba al cliente a la oficina de grano de Madrid."

"En Aragón la Federación de las colectividades fundada en enero de 1937, cuya residencia central estaba en Caspe, comenzó a coordinar los intercambios entre todas las comunas de la región, como práctica del apoyo mutuo."

"La tendencia a la unidad estaba hecha más clara con la adopción de un carnet de productor único y de un carnet de consumidor igualmente único, que implicaba la supresión de toda la moneda local o no, según la resolución tomada en el Congreso constitutivo de febrero de 1937."

"Con relación a los cambios con otras regiones y a las ventas al exterior la coordinación mejoraba cada vez más. En caso de utilidades por diferencia de cambio o por obtener precios superiores a los precios bases o a excedentes, la Federación Regional los empleaba para ayudar a las colectividades más pobres. La solidaridad sobrepasaba el ámbito comarcal ¹²."

La comuna en la experiencia española —desgraciadamente muy corta— y bajo la presión anormal de la guerra, fue el centro de los servicios públicos: locomoción, transporte, luz fuerza limpieza. Se organizaron en ella sindicatos del crédito e intercambio, depósito del intercambio, tuvo depósitos de abastecimientos; sindicatos de industrias rurales funcionaron en su distrito así como consejos de fábrica y de empresas cooperativas, consejos de granjas y de chacras, de sanidad (maternidad, hospitales, nurserías, servicios de asistencia médica y quirúrgica preventiva y curativa). Funcionaba asimismo el Consejo de cultura (primera, segunda enseñanza, instituciones especiales, espectáculos públicos, etc.). Destaquemos la formación de Consejos de Economía y también la existencia de federaciones comarcales de comunas.

Este movimiento que no fue utópico sino real y efectivo, y mostró la capacidad del pueblo para su organización y administración libre comunal, unida por supuesto en muchos puntos a los sindicatos obreros en sus organizaciones modernas de trabajo. "Las fábricas creaban sus organismos nuevos administrativos, con su personal total se asociaban en el orden local y formaban la federación local de industrias. La agrupación de todas las industrias constituían el consejo local de la economía donde estaban representados todos los centros de pro-

ducción de relaciones, de intercambio, transporte, etc. Se unían esos dos consejos locales de cada industria también regionalmente; luego se establecía una vinculación de las regiones por industrias y por sus consejos regionales de economía" ¹³.

Con el estudio de este movimiento de comunas ¹⁴ como proceso y estructura se ve cuan importante fue el rol de las comunas libres, la unión del campo y la ciudad, sin lo cual no puede ningún país desenvolverse en equilibrio y ordenamiento. Al revés de cuanto pasa hoy con las grandes ciudades que establecen un imperio que podríamos llamar aquí, en nuestro país, la política imperial urbana de Buenos Aires.

Las instituciones son viables si dieron buenos resultados en el ensayo creador, para los pueblos o grupos sociales que las crearon o adoptaron, por trasplante cultural. En la España antifascista y en los sectores enunciados, hubo aumento de la producción, mejoramiento del standard de vida dentro de lo posible, seguridad, libertades esenciales y conformidad general. De haberse comprobado el aumento de la población, la disminución de la mortalidad infantil y una elevación del promedio de vida, hubieran resultado ideales para la humanidad. Lo último no se pudo comprobar pues faltó tiempo...

Lo esencial es que la sociedad no estuvo en peligro con el cambio de régimen; las relaciones interindividuales y entre los grupos se acrecentaron. El Estado, si no se puede decir que desapareció (aunque sí en muchas comunidades) fue reducido a una mínima expresión, en el mismo momento que en Alemania, Rusia, Italia, etc. tomaba el máximo volumen a través de una burocracia espantosa.

El comercio dejó de ser individual y egoísta, para hacerse principalmente comunal, sin haber por ello desaparecido los intercambios individuales. La industria uniósese a la agricultura, pero verdaderamente, no en la letra, mejor dicho no se divorció de ella.

El campo y la ciudad formaron su unidad complicada, partiendo de formas primarias ya superadas por el progreso y civilización. Producción y distribución se integraron y trataron de resolver el problema autárquico del consumo, parejo al de la producción, dejando por supuesto camino libre a los futuros intercambios con otras federaciones de comunas, allende o aquende los mares. Hay mucho que espigar en la experiencia española y verdaderamente ese gran sacrificio de este noble pueblo no está perdido.

Se crearon, vivieron y funcionaron las co-

¹³ Diego Abad de Santillán, *¿Por qué perdimos la guerra?*, pág. 82.

¹⁴ Algo de original tuvieron las comunas húngaras. Per Ganiwet; *La comuna húngara* (Ed "Imán"; Buenos Aires, 1937).

munas libres, colectividades libres, federaciones de comunas agrícolas, industriales, mineras, ganaderas, ciudades autónomas, etcétera, como el artista utopiano William Morris en "Noticias de ninguna parte" lo hubiera soñado...

Los municipios llegaron a tener autonomía efectiva, mientras entre nosotros no podrán tenerla jamás por la naturaleza misma del régimen estatal, que no es de autonomía pues encontramos desde un principio que las partes que forman el Estado no son libres y el Estado con relación a esas partes sí lo es, por cuanto impone o puede imponer su poder siempre. Esto vale tanto para los Estados totalitarios como para los democráticos que van en camino de serlo.

La mínima ingerencia del Estado nacional y regional también pertenece a los credos del pasado, es decir a los milagros. La mínima ingerencia no puede salir de la máxima intervención. No queremos ninguna intervención ni máxima ni mínima. Cuando demos entrada a esa intervención habremos perdido los municipios. Hace años que se viene repitiendo teóricamente aquello de máximo en lo local y mínimo en lo nacional y los resultados son completamente inversos.

Ahora bien, si los habitantes de la ciudad son libres para darse su administración local, es de presumir que no querrán una carta de esclavización y ya podrían empezar a hacerlo, pero como saben bien el profesor Wilcox y otros de su escuela, esto es imposible pues las cartas y habitantes de la ciudad dependen y obedecen al Estado, y por lo que están convencidos que no pueden vivir sin Estado totalitario, supremo dios de la nueva creencia en la "Soberanía Popular".

Si los habitantes de una ciudad determinarían la esfera de sus gestiones, claro está no lo podrían hacer nunca en un régimen estatal, pues la fuerza se lo impide. Son estructuras contrarias. Habría que ver qué pasaría si el pueblo se decidiera a no pagar los impuestos nacionales o quedarse con el cincuenta por ciento de su producción, y el desbarajuste que se armaría.

Que se empezara a crear las uniones de comunas sería muy bueno, pero esto forma parte del fundamento de la futura federación o confederación de comunas o ciudades y a esta creación habrá de dársele un nuevo sentido federalista de libertad, como vimos. Tales uniones no pueden depender de otras estatales sino de ellas mismas y de sus componentes.

Un estudio a fondo viene a parar en lo mismo: la determinación de cuanto es municipal o no, tendrá que hacerlo el municipio mismo, pues si dejamos al Estado la solución de tal cuestión ya lo estamos viendo... hasta nuestras vidas le pertenecen.

Intentos de mejoramiento y ampliación de

funciones son en general inobjetables, siempre que se separe el poder central que impide sus realizaciones. Si lo mezclamos con el poder estatal habremos perdido lamentablemente el tiempo, engañando a los hombres de buena voluntad y afirmando —es lo peor— la creencia en el "monstruo" que nos está destruyendo y al cual le rendimos homenaje; no lo tocamos, lo cuidamos muy bien, y le obedecemos en todos los momentos.

Al pasar revista a la posición de los municipios en las diversas partes del mundo vimos a muchas naciones suprimir sus funciones adosándose al Estado, en otras dejándoles unas cuantas facultades menores y finalmente que hay regiones donde comienza el renacimiento de los derechos municipales.

En ciertos países en que fueron absorbidas las comunas y gobiernos de ciudad por el concentrado poder estatal, se realizaron esfuerzos por ampliar o restaurar las funciones antiguas. Lo que resulta completamente inútil, pues aunque transitoriamente se haya conseguido algo, al cabo de poco tiempo se nota un retroceso mayor que el del punto de partida.

En los regímenes dictatoriales, funcionalmente y desde el punto de vista de la libertad, las comunas han muerto. No existen derechos, ni libertades comunales, ni porvenir de vida propia; todo eso agoniza o ha desaparecido. La rica tradición está cubierta de una gran capa de cenizas, como la que cubriera Pompeya después de la erupción del Vesubio.

En algunas naciones americanas queda algo de la tradición comunitaria. Las grandes ciudades no se cuentan, pues su gobierno lo ejerce directamente el Estado por medio de un jefe por él nombrado. En este campo se van librando algunas batallas para extender el poder comunal, aunque sus resultados sean inciertos y frente a la estatización tengan la misma chance que el grupo anterior.

Queda un tercer conjunto, que comprende a los americanos del Norte, Canadá, Francia, Bélgica, Nueva Zelandia, Australia, etc., en el cual se retorna a creencias y luchas por las libertades comunales. Falta saber si en estos países fuertemente estatizados, y en idéntico proceso acelerado, las libertades comunales y derechos populares al autogobierno y autodeterminación, no terminan también por morir definitivamente. Somos un poco optimistas y creemos que en la rica variedad societaria humana resucitarán de sus cenizas las viejas tradiciones libertarias de la cultura de las ciudades en nuevas formas, para materializar la verdadera organización comunal libre, que será el fundamento de la sociedad que añoran y por la que luchan cuantos aspiran a dignificar y embellecer la vida.

¹² Carlos Doglio, *L'equivoco de la città giardino* (en *Volontà de Nápoles*, 15-9-53). Gastón Leval, *Ne Franco ne Stalin...* (Milán, 1952).

La automatización y el porvenir del sindicalismo

por **Lain Diez** *

EL tema que desearía dilucidar es el siguiente: cuál es el porvenir del sindicalismo, prescindiendo de factores temporales y circunstanciales subalternos y ateniéndonos a las grandes líneas de la evolución social.

Las primeras organizaciones obreras tuvieron un carácter mutualista; pero a medida que se acentuaba la evolución industrial con la introducción de maquinaria moderna, lo que trajo consigo la cesantía de grandes masas y la formación de lo que se ha llamado el ejército industrial de reserva, surgieron los sindicatos cual organismos de resistencia contra la explotación patronal.

No es necesario seguir todas las fases del desarrollo capitalista hasta la primera guerra mundial. Pero haremos una observación importante: los sindicatos, unidos luego en federaciones industriales y después en grandes centrales, que por último llegan a constituir centrales únicas, no han hecho sino copiar las diversas formas de organización industrial características de la evolución del capitalismo. Los sindicatos son el reflejo en el campo obrero de la organización patronal, y como la sombra que arroja el cuerpo, la siguen en todos sus movimientos, se adaptan a sus nuevas técnicas, copian sus hábitos hasta introducir en el propio manejo interno de los sindicatos la división del trabajo, la jerarquización y, alcanzando cierto nivel de bienestar si la industria es floreciente, adquieren una mentalidad en que se pierde cuanto había de original o espontáneo en la fase primitiva de su desarrollo.

Cuando las organizaciones patronales se burocratizan, lo que ocurre generalmente cuando las diversas empresas o industrias son absorbidas por el Estado poco a poco, las centrales obreras siguen el ejemplo y se burocratizan también, fenómeno que se acentúa con el aumento del número de los sindicatos hasta que por fin la organización se polariza en líderes y masa. A la par, cambian el teatro y las modalidades de la lucha: las antecámaras ministeriales sustituyen a la calle y las conferencias bi o tripartitas a la huelga y la acción directa.

El sindicato se convierte así en un simple competidor en el mercado económico frente a la dirección patronal apoyada en o identificada con el Estado. En virtud de semejante desarrollo acaba por constituir un simple rodaje del capitalismo, uno de sus aspectos, un mero epifenómeno. Como tal, está sujeto a las leyes tendenciales del desarrollo capitalista y jamás, en ningún país y en ninguna circunstancia, a pesar de toda su agresividad y tesón en la lucha, pese a la violencia y a la sangre derramada generosamente, ha logrado sustraerse al ritmo, a las alternativas impuestas por dichas leyes tendenciales.

El sindicato no ha sido un instrumento decisivo, ni siquiera útil por

* Lain Diez, distinguido ingeniero y estudioso de los problemas sociales, es uno de los valores más destacados del movimiento libertario de Chile.

su cooperación con las minorías revolucionarias empeñadas en sacudir el yugo capitalista. Sólo ha pesado por su masa, generalmente al servicio de partidos autoritarios; pero ni ha orientado la lucha ni ha tenido nunca una conciencia clara de la necesidad de acumular elementos de juicio para formarse una idea cabal de la evolución que se verificaba ante los ojos asombrados de sus militantes, a la vez testigos impotentes y títeres de los cambios sociales característicos del capitalismo, sea de libre (?) empresa o estatal.

¿Cuáles son los dos fenómenos más importantes de la evolución capitalista a partir de la revolución industrial del siglo pasado? En primer lugar, la centralización tecnológica y económica, fase que alcanza su apogeo en vísperas de la primera guerra mundial, seguida de una fase de descentralización en pleno desarrollo. En segundo término, el automatismo, que ha iniciado el ciclo de la segunda revolución industrial, de proporciones y alcances que aún no es posible apreciar plenamente; pero se puede afirmar ya que sus consecuencias para el futuro de los trabajadores y de la sociedad en conjunto serán de una magnitud tal que la primera revolución será a la segunda como una guerra con las armas primitivas del siglo XIX a una guerra con armas nucleares.

Consideremos primero el ritmo centralización-descentralización.

Muchas personas conocen la teoría de la concentración capitalista de Marx y su visión profética del fin del capitalismo; pero tal vez no conocen el origen técnico y psicológico a la vez que contribuyó a inspirarlas. Un gran luchador anarquista, Gustavo Landauer, asesinado por la soldadesca en Múnich, ciudad fatídica, en 1919, ha dado la explicación, a nuestro juicio definitiva, del pensamiento de Marx.

Recordemos en breves palabras esta visión catastrófica: el capital, los medios de producción, van concentrándose poco a poco en las manos de un número cada vez menor de capitalistas a la vez que va creciendo la masa de los proletarios. Finalmente, la contradicción es tan flagrante, la situación tan insostenible, que la gran masa de los proletarios se siente impelida fatalmente a expropiar al pequeñísimo grupo de capitalistas detentadores de los medios de producción; los explotadores son expropiados por los proletarios y éstos implantan el comunismo, la explotación colectiva de la riqueza social.

De semejante visión esquemática y simplificadora dice Landauer:

"El padre del marxismo no es el estudio de la historia, no es tampoco Hegel, no es Smith, ni Ricardo, ni ninguno de los socialistas antes de Marx; tampoco es una situación temporal democrático-revolucionaria; es menos todavía la voluntad y la demanda de cultura y de belleza entre los hombres. El padre del marxismo es el vapor... Lo que Marx ha considerado como analogía del socialismo, como la etapa preparatoria inmediata del socialismo, no era otra cosa que la organización del establecimiento productivo suscitado por las exigencias técnicas de la máquina de vapor dentro del capitalismo. Allí se encontraron, pues, dos formas enteramente diversas de centralización: la centralización económica del capitalismo: el rico, que absorbe hacia sí como centro todo el dinero, todo el trabajo posible; y la centralización técnica del establecimiento: la máquina de vapor, que tiene que tener próximas las máquinas de trabajo y los hombres que trabajan, próximo el centro de fuerza, y por eso ha creado el gran establecimiento fabril y la división refinada del trabajo. ... Esas dos formas de centralización al principio

separadas y completamente distintas se han reunido luego, naturalmente, y han ejercido la más fuerte influencia una sobre otra; el capitalismo ha hecho, gracias a la máquina de vapor, progresos enormemente rápidos."

Pero con aguda visión del porvenir, Landauer se da cuenta de las posibilidades que encierra una descentralización mediante la transmisión eléctrica de la energía producida por el vapor y las caídas de agua. Observa que "esa transmisión eléctrica de la fuerza ha producido la explotación capitalista en pequeños talleres, separados entre sí, por ejemplo la industria de la cuchillería en Solingen, y también ha fortificado ahora la pequeña industria y el artesanado, y los fortalecerá y despertará más en el futuro; aquí hay un amplio campo para la producción cooperativa de fuerza y motores".

Esto lo escribía en 1911. Veamos cuál es el panorama en la actualidad.

Desde luego el proceso descrito por Marx en el primer tomo del *Capital* no se ha realizado. Por el contrario, a la fase de concentración ha seguido una fase de descentralización, primero en el aspecto técnico y después en el aspecto económico mismo. Y la clase media, o propiamente hablando, la masa parcialmente organizada y parcialmente atomizada de los que no pueden clasificarse como proletarios ni como grandes empresarios, lejos de desaparecer, aumenta. Esta masa semi-amorfa recibe no sólo un aporte natural resultante del proceso de diversificación técnico y económico real, inconciliable con las previsiones marxistas, sino, además, un aporte creciente que proviene, como ya lo advertía Landauer en su época, de una tercera centralización, en todo independiente de las otras dos (la económica y la técnica): la centralización del Estado, del burocratismo, del ejército. Y así, con palabras de Landauer,

"junto a los cuarteles fabriles y a los cuarteles de inquilinato (de arrendatarios), se han levantado en las grandes ciudades otros cuarteles de los burócratas, donde, en cada uno de esos edificios públicos, hay cien pequeñas habitaciones, y en cada habitación una, dos o tres mesas, y tras cada mesa uno, dos o tres empleados subalternos bostezando con la pluma tras la oreja y el desayuno en la mano; y los cuarteles de los soldados, donde millares de jóvenes vigorosos tienen que dedicarse al deporte inútil —el deporte debería existir sólo como entretenimiento después del trabajo útil— y con ello al aburrimiento y a toda suerte de locuras sexuales y de suciedades."

Presenciamos, pues, en todo el mundo capitalista, en mayor o menor grado, el espectáculo de una clase de trabajadores que pesa cada vez menos como número y como masa en el juego de las fuerzas sociales. Esta evolución ha sido posible no sólo por la transmisión a larga distancia de la fuerza motriz, que permite que hasta la más mínima parcela rural y el taller más insignificante puedan electrificar sus operaciones, sino por la mayor productividad de la técnica moderna, que permite que un número cada vez menor de productores en las grandes empresas centralizadas suministre lo esencial para la subsistencia y el consumo diversificado y caprichoso de una multitud creciente de productores pequeños y medianos y de consumidores útiles o parasitarios.

Consideremos ahora, aunque sea en forma un poco sucinta, el segundo fenómeno económico y técnico de la era que se inicia: el automatismo.

¿En qué consiste? Consiste en reemplazar una o varias o un ciclo completo de operaciones manuales o mecánicas intermitentes por un sistema completamente automático y continuo, sin que intervenga para nada casi la mano del hombre. Fábricas enteras en los países industrialmente más desarrollados son reconstruidas desde los cimientos para convertirlas en unidades automáticas.

A este automatismo se agrega una técnica nueva de regulación automática de los productos elaborados, en calidad y precisión, técnica bautizada con el nombre de "cibernética". Sus principios se inspiran en el viejo regulador de bolas de la máquina de vapor y en otros más modernos, como asimismo en ciertos procesos biológicos muy conocidos, por ejemplo, la regulación del azúcar en la sangre por el hígado y la regulación del oxígeno en los tejidos mediante la vitamina C; pero en su ejecución intervienen dispositivos mucho más complicados, sensibles y rápidos, de acción instantánea, compuestos principalmente de pilas o tubos foto-eléctricos y circuitos electrónicos.

El automatismo y la cibernética nos aproximan con ritmo acelerado a una liberación del trabajo manual agotador y de toda forma repulsiva de trabajo. Reduce a la vez el número de trabajadores, que son absorbidos por otras actividades de consumo material o espiritual, útiles o parasitarias. Pero el hecho que deseo realzar es la reducción paulatina en sentido no sólo relativo sino absoluto del número de trabajadores, cuya masa por lo tanto pesará cada vez menos en el destino de la humanidad. Y este proceso de reducción del número y peso específico de la masa, organizada o no en sindicatos, se verifica con un ritmo acelerado.

Las revistas técnicas y de divulgación científica de los últimos años y los artículos de la prensa bien informada ya nos han dado a conocer algunas cifras reveladoras y alarmantes. Mientras en una mina como El Teniente se ha necesitado un período de poco más o menos diez años para reducir su dotación de 3.200 hombres en el interior de la mina, divididos en tres turnos, a 1.800, en las industrias fabriles y de montaje la proporción se ha reducido en un par de años en la proporción de 100 a 1. Daremos dos ejemplos: la Motorola Incorporated de Chicago ha instalado una máquina, llamada "El Monstruo", que vomita radios completas después de consumir y digerir las piezas y accesorios constituyentes, y la Raytheon Manufacturing Company, cuya línea de montaje automático, vigilada por sólo dos operadores, produce 1.000 (mil) receptores diarios. Y otro de la industria de automóviles: mientras en 1910 la Austin Motor Company necesitaba 300 hombres por cada cien coches producidos, en 1950 sólo necesitaba 13 (trece).

En Estados Unidos las grandes fábricas de maquinaria eléctrica y los talleres de la industria de automóviles están ya transformándose con rapidez en usinas automáticas en que algunos operarios especializados y pequeños grupos de técnicos a cargo de la revisión, ajuste y reparación de los instrumentos de control y de los servo-mecanismos gobiernan el funcionamiento de procesos fabriles ejecutados antes de la automatización por miles de trabajadores.

Sin duda, parejamente con la descentralización técnica y económica que corresponde a un proceso natural, necesario y sano de la sociedad, se produce la centralización burocrática y estatal a que aludimos antes y resumimos con la cita de Landauer. Pero este proceso no corresponde a ningún progreso técnico ni económico. Su finalidad es mera-

mente política y sus impulsores y usufructuarios sólo persiguen desviar en su provecho las ventajas derivadas de la descentralización y del automatismo. En lo económico se manifiesta por la planificación, que, como se sabe, se realiza más en interés de los planificadores que de los planificados. Los planes, al revés de lo que una concepción materialista de la historia nos enseñaría, son un mero reflejo de una dictadura político-militar de las castas dirigentes que se incorporan las capas superiores de la tecnocracia y de las varias profesiones llamadas liberales.

¿Qué conclusiones se desprenden de las tendencias reales de la evolución técnica, económica y política que acabamos de exponer?

En primer lugar, la ineficacia de los sindicatos y organizaciones de masa para sacar provecho, no sólo en sentido revolucionario sino en sentido económico directo, de las posibilidades de acción que tal evolución ofrece. En los sindicatos, sean reformistas o revolucionarios, prima la mentalidad de masa, caracterizada por la incapacidad crítica de apreciar los factores decisivos en la marcha general de los acontecimientos, sea en lo económico o en lo político. Se concentran en las tareas reivindicativas inmediatas, cuyos resultados son efímeros y aun contraproducentes, pues la inflación, manejada con habilidad por los manipuladores de los resortes económicos, arrebatan luego a los asalariados sus costosas y precarias conquistas, fuera de que éstas producen, cuando no hay un progreso técnico concomitante, un alza general del costo de la vida que redundará en perjuicio de los propios asalariados.

Esta ceguera de masa queda patente cuando los líderes sindicales, que son a la masa lo que los palillos al tambor, caen envueltos en las propias redes de sus contubernios políticos, ministeriales y consejiles, castrando así la vitalidad de los trabajadores, cuya tarea primordial en estos momentos consiste en expulsar al Estado de la previsión social, como primer paso en su expulsión de la economía y de la sociedad.

En segundo lugar, dada la ineficacia e impotencia de las organizaciones de masa, cabe considerar seriamente la sustitución de los sindicatos por otro tipo de organización, más flexible, más ágil y más adaptable a las grandes líneas positivas de la evolución técnica y económica. Esto no se conseguirá sino en organizaciones en que la individualidad pueda expresarse libremente, con entera espontaneidad, sin la intervención de factores perturbadores, que obran inspirados por sentimientos mezquinos, interesados, políticos y religiosos, ajenos al verdadero interés, no sólo de los trabajadores, sino de la humanidad entera.

Para terminar quiero citar otras palabras de Landauer, aleccionadoras en su sobria elocuencia:

"En los tiempos de decadencia domina en realidad, como expresión de la época, lo contrario del espíritu. Y así dominan hoy todavía los marxistas. Y no pueden saber que los tiempos de la cultura y de las realizaciones no brotan de los tiempos de decadencia sino del espíritu de aquellos que por su constitución no han pertenecido nunca a su época. No pueden saber y no comprenden que lo que se llama historia, en los altos tiempos de transformación, no es vivificado por los filisteos y los contemporáneos y tampoco, lo que quiere decir lo mismo, por los procesos sociales, sino por los solitarios, los singularizados, que están singularizados precisamente porque en ellos se han refugiado, como en su casa, el pueblo y la comunidad."

por Max Nettlau

¿No estriba todo nuestro interés en prever a tiempo el peligro de toda dictadura, a fin de impedir que se repita la actual tragedia del pueblo ruso? Si es así, lo más conveniente sería un **pacto de solidaridad** de todas las tendencias anticapitalistas, para el caso de una auténtica revolución que destruya el poderío del Estado y liberte la vida social y económica del parasitismo capitalista. Una y otra son consecuencias inseparables de una revolución verdadera, la cual ha de dejar el camino libre para nuevas evoluciones y evitar que, como ha sucedido hasta ahora, una sola fracción se adueñe del Poder, y, apoyándose en él, trate de imponerse. Con semejante conducta se paraliza el progreso, se provoca el descontento de los revolucionarios engañados, a quienes se persigue sañudamente por sus justas protestas; los reaccionarios cobran ánimo y la revolución se desvía y corrompe. Ha rechazado a sus amigos y ha permitido que sus enemigos se adueñen de ella para llevarla al desastre.

El pacto de solidaridad comprometería a todas las tendencias socialistas a defender la revolución de los ataques de la reacción o de toda tentativa de dictadura; garantizaría a **cada tendencia socialista, proporcionalmente a su magnitud, tierras, herramientas, materias primas, etc.**, etc. Así cada grupo recibiría los recursos necesarios para ensayar sus teorías sociales y demostrar, con hechos reales, la conveniencia o no de sus métodos. En tales circunstancias de libertad individual y colectiva, en lo económico y en lo social, el exclusivismo, la polémica o la propaganda rencorosa se considerarían como actos antisociales; al paso que nada impediría adquirir las enseñanzas del ejemplo vivo que beneficiarían a todos.

La separación de las tendencias acaso sería completa en los distritos rurales y en las colonias agrícolas, mientras sus componentes así lo desearan; en las ciudades todo coexistirá de la misma manera que desde hace tiempo es habitual en los habitantes de las mismas: cada ciudadano gozará de libertad para sus ideas y prácticas, como hoy ya ocurre en relación a la existencia de esta o la otra iglesia o la de no concurrir a ninguna de ellas, sin que nadie se preocupe por lo que hace el vecino. Cada cual, entonces, seguirá por su camino, vivirá a su manera y deseo, siempre que no atropelle o lesione la libertad de los demás.

Si se objeta que el reparto justo, proporcional y periódico de los medios de producción es difícil y provocará disputa, diré que, en todo caso, nada impedirá reducir estas dificultades con la discusión serena y el estudio ponderado. Así se vería la necesidad de declarar ciertos servicios y trabajos de utilidad general y no sujetos a las cualidades e intereses de ningún grupo. Ya bajo el capitalismo se ha llegado a tal inteligencia con respecto a instituciones de interés general e internacional, como la Cruz Roja, correos y telégrafos y otras muchas más. La revolución tendrá interés en asegurar el funcionamiento libre y perfecto de numerosas instituciones útiles, tales como hospitales, centros de higiene, alumbrado

* De un estudio titulado "Nunca más dictadura".

público, conducción de aguas, transportes, etc., etc. Son actividades todas ellas en las que el capitalista, en cuanto individuo, ya casi no aparece y es sencillo hacer caso omiso de sus pretensiones. Allí todo se hace por los obreros, los técnicos y algún personal de oficina. Empero, estas instituciones y materias vitales no deben pasar bajo el control exclusivo de sus grupos obreros, ni bajo el de los municipios, provincias, etc., lo cual las devolvería a la tutela del Estado; ni tampoco bajo el control de una sola tendencia política, pues ello la dotaría de un poderío excesivo. Por otra parte no es más admisible dividir las; en todo caso, un reparto no puede hacerse sumariamente y no siempre de una manera provechosa. Así, pues, lo más conveniente, mientras no se haya llegado a un **estado de cooperación y solidaridad firmemente establecido** —meta bastante lejana por hoy— se formarán, entre los obreros, los técnicos, las poblaciones locales, las diversas tendencias, los interesados en un plano internacional, etc., unos organismos rectores y técnicos con objeto de asegurar el funcionamiento de aquellas instituciones y de establecer garantías máximas contra cualquier usurpación o monopolio.

La vida práctica daría origen a toda clase de instituciones comunes: servicio meteorológico, centrales telefónicas, correos, archivos, etc., al servicio de todos y para todos. Todas las instituciones técnicas impartirían a los contactos inevitables entre los grupos de productores y consumidores, a la información estadística, al suministro y despacho de materias primas, etc., una nota objetiva.

No he de describir aquí las realizaciones futuras; sólo deseo señalar cómo podrá realizarse el socialismo **o pesar de la tajante división en el seno del socialismo**, y a pesar de que nadie más que los anarquistas aspiran a la inmediata liberación humana, aferrándose los otros grupos, en grado variable, al principio de autoridad. En el caso contrario, si no se acepta, no veo ninguna otra. Toda observancia dictatorial no favorece sino su propia versión del socialismo, persiguiendo y aniquilando a sus rivales. Pues, incluso la más libertaria, de obtener supremacía absoluta, recurriría, para conservarla, a la dictadura, y obrando así contribuiría a la ruina de su propio socialismo y al de las demás tendencias. La diversidad de las tendencias socialistas es un hecho que de momento no puede ser eliminado. Conduciría a la ruina general del socialismo, si se agravase el problema de las discrepancias por la imposición de la dictadura, fuera cual fuera el grupo que la ejerciese; en cambio sería beneficioso para las diferentes tendencias socialistas la implantación entre ellas de un **pacto de solidaridad** como el que acabo de exponer.

Enseñanza, moral y religión

por Margaret Knight

Inglaterra ha tenido y tiene artistas y pensadores desprejuiciados de la talla de Oscar Wilde y Bernard Shaw, de William Morris y Bertrand Russell, Reed Munford, George Orwell y Carlos Chaplin. Pero la masa de su población, a semejanza de muchos otros países que ni con mucho pueden ofrecer tal conjunto de mentalidades, no está por ello menos sujeta a los prejuicios religiosos, a causa del hábito rutinario de muchos, la admisión convencional y displicente de otros, no menos que no se atreven a ir contra la corriente, la especulación de no pocos interesados en mantener generalizado el conformismo, y también —¿por qué no decirlo?— la credulidad de buena fe de otros, acaso los menos.

La influencia del laborismo —que en repetidas ocasiones se impuso mayoritariamente en el terreno político— no se hizo sentir en el ámbito de los prejuicios religiosos, y si tuvo alguna lo fué, acaso, para distraer y enervar la antidogmática obra de esclarecimiento, por contemplaciones de orden político y concesiones a lo tradicional, asiento de todo poder. Oscar Wilde satirizó la mojigatería de la sociedad inglesa y Rafael Barret señaló con inolvidables trazos su pudibundez. Hace varias décadas de ello, más de medio siglo, y el estado de espíritu ha cambiado, hay que reconocerlo, pero tan sólo en ambientes reducidos, en núcleos de preocupaciones intelectuales, cuyas ideas y discusiones se ventilan, al parecer, en investigaciones de ensayo, como en frascos cerrados de laboratorio, sin ampliación ni extensión sobre la múltiple vida popular. Así se explica que haya suscitado tanto conmoción, tan ardoroso y prolongado debate, el par de disertaciones pronunciadas, en la B. B. C. de Londres, por la Sra. Margaret Knight, profesora de psicología de la Universidad de Aberdeen, Escocia, con todo no ser sino una repetición, talentosamente combinada y elocuentemente expuesta, de reflexiones y conclusiones que han echado canas, hace tiempo, en el pensamiento moderno.

Hay que convenir, en explicación de este fenómeno, que la audición radial penetra más que la letra impresa, y que, de la letra impresa, la de más intensidad y alcance, pasajeros pero harto reiterados, es la del periodismo cotidiano. ¡Gran desgracia, en verdad! Porque los órganos del periodismo cotidiano e igualmente las difusoras radiales, constituyen empresas con movilización de grandes capitales y están, ante todo, al servicio del propio lucro y, al par, al servicio del sistema general del privilegio, que posibilita el lucro, al que le conviene cultivar el prejuicio religioso.

¿Cómo fué posible, pues, el caso de que nos ocupamos? ¿Por qué feliz error o ausencia de control o falla del filtro discriminador, pudo pasar sin cortapisas y entrar en los hogares —los tradicionales hogares ingleses, tan pacatos— la serena expresión del libre examen en materia tan peligrosa? **MORAL SIN RELIGION**, nada menos, se titulan las charlas, cuya extensión no nos permite reproducirlas enteramente, como fuera de desear. Sin desmedro en lo fundamental, las aligeramos de algunas proposiciones accidentales, de modo de aunar en una disertación, aunque larga, las dos que dedicó al tema la señora Knight, quien toma ahora la palabra por conducto de su intérprete.

ALBERTO S. BIANCHI

Esta charla se dirige al hombre y la mujer comunes, cuya posición ante la religión es la de no saber concretamente qué creen. Se casaron por la iglesia, bautizaron luego a los hijos, y suelen ir raramente al templo todavía, sobre todo por razones sociales; pero no pretenden, ni se les ocurre la tentación, creer los credos que repiten mecánicamente. Su creencia general es que no importa mucho qué opina un hombre respecto al superior gobierno del universo, con tal que sepa claramente cómo comportarse con su vecino. Y no se preocupan de la religión en lo más mínimo, salvo en esto: ¿Qué le enseñarán a los hijos?

Para desechar sus dudas intelectuales —que las tienen— estos padres comunes se dicen: "¿Quién soy yo para juzgar? Me cuesta creer en esas doctrinas; pero hay tantos hombres más capaces que yo y más contraídos en su estudio, que creen en ellas". Por otra parte, se les repite que la única alternativa ante el comunismo es el cristianismo, que no hay enseñanza sana sin base religiosa y que el incremento de la delincuencia infantil es una resultante de la decadencia del sentimiento religioso. Y así nuestro padre medio, que no admite el comunismo, que desea una enseñanza sana y se horripila ante la delincuencia in-

fantil, decide no arriesgarse. "Ya los hijos decidirán por sí mismos cuando sean mayores. Por ahora es mejor obrar ortodoxamente: hablarles de dios, enseñarles a orar, llevarlos a la iglesia de cuando en cuando y eludir preguntas delicadas".

Niego, ante todo, que el cristianismo sea la sola alternativa frente al comunismo; rechazo de seguida, que no pueda haber enseñanza sana sin religión y finalmente desconozco la pretendida identificación de la moral y la religión. Es mi intención —en fundamento de esta triple negativa— ofrecer algunas sugerencias prácticas a los padres no creyentes sobre cómo han de conducirse con los hijos respecto a dios y a la enseñanza moral.

Puntualicemos qué se entiende por religión. El "Oxford Dictionary" la define así: "Reconocimiento por parte del hombre de un poder superior invisible que tiene dominio sobre su destino y derecho a obediencia, reverencia y adoración". En este sentido emplearé el vocablo religión en mi charla y al hablar de cristianismo me referiré, sobre todo, a las creencias esenciales de la religión cristiana, esto es, por lo menos: la atribución de omnipotencia y de bondad absoluta a ese ser invisible; la divinidad de Cristo, su resurrección de entre los muertos, y la supervivencia de los seres humanos tras la muerte física. Aunque no está contenido en esto todo el credo oficial, la creencia cristiana está brevemente expresada en lo fundamental.

Nada de lo que yo diga aquí tendrá el menor efecto sobre los creyentes de profundas convicciones cristianas. Lo que me propongo es sostener que en un clima de pensamiento crecientemente desfavorable a tales creencias, es un error imponerlas a los niños y hacer de ellas la base de la educación moral, cuestión demasiado importante para edificarla sobre semejante cimiento.

En cualquier discusión religiosa aparece, tarde o temprano, este argumento: "La ciencia no lo es todo". En verdad, hay muchas actividades humanas: el arte, la música, la poesía, por ejemplo, a las que les son ajenas la ciencia y la lógica. Pero la religión no entra en tal categoría, pues es, a diferencia de esas artes, un sistema de creencias. Y un sistema de creencias debe, para ser aceptable, satisfacer el criterio ordinario de la razón y además que esas creencias sean compatibles entre sí y no choquen con los hechos probados. Puedo asegurar que las creencias ortodoxas cristianas, para ceñirme por razones de brevedad e interés local a una religión, no satisfacen esas condiciones.

Tocaré un punto que estimo crucial. La teología ortodoxa cristiana no puede ser más inconsistente respecto al mal, inconsistencia no tan resaltante antiguamente

cuando se creía en el diablo, por lo menos no violentaba al extremo la interpretación de los hechos. Pero ahora que se ha dejado de creer en el diablo (que desapareció no sé cómo); ahora que la creencia ortodoxa es que el universo está regido por un Poder único, todopoderoso y omnisciente, siendo obra de Su Voluntad omnipresente cuando ocurre, se suscitan insuperables dificultades intelectuales. ¿Por qué un ser todopoderoso y omnibondadoso habría creado tanto mal? Alegar que el mal es un medio hacia el bien no resulta convincente. En primer lugar, no es verdad que siempre lo sea, y secundariamente, aunque fuera verdad, no sería respuesta satisfactoria, pues un ser todopoderoso no necesita de medios malos para alcanzar sus fines. Ni tampoco satisface decir que dios no es responsable del mal, sino el hombre, que ha hecho mal uso del libre albedrío y desafiado los mandamientos divinos, lo que no corresponde a la verdad. No todo el mal es debido al hombre; por ejemplo: la lepra, el cáncer, la gangrena.

Para soslayar el compromiso, algunos cristianos procuran obstinadamente convencerse a sí mismos de que la enfermedad, el dolor y la miseria no son realmente males, sino estados apetecibles, si supiéramos apreciarlos, mercedes encubiertas. Pero, si es así, ¿por qué tratamos, por qué tratan ellos, de curar la enfermedad y se considera malvado infligir dolor? ¿Por qué Cristo prodigó curas? Y si del sufrimiento humano pasamos al sufrimiento animal, ¿por qué dios, todopoderoso y bueno, ha hecho que los animales se devoren entre sí para su nutrición? No hay respuesta para el famoso dilema de San Agustín: "O dios no puede evitar el mal o no quiere. Si no puede, no es todopoderoso; si no quiere no es omnibondadoso".

Igualmente ocurre con toda religión sostenedora de un dios omnipotente y bueno que gobierna el universo. La doctrina específicamente cristiana ofrece muchas otras dificultades —por no decir absurdos—, sobre las cuales no me extenderé. No es menester ocuparse de ellas para afirmar que, en el clima espiritual presente, se hace mayormente imposible cada día sostener aquella doctrina. Ocurre como en el caso paralelo de las brujas. Ahora resulta imposible creer en ellas. Y sin necesidad de que ningún hombre de ciencia refutara su existencia. Ya no se pone empeño en defender, por razonamientos, el dogma cristiano. Lo corriente, entre los creyentes ortodoxos, es un anti-intelectualismo provocador. Opinan como Kierkegaard que "el cristianismo pide la crucifixión del intelecto", como si ello fuera motivo de galardón para el cristianismo. ¿Puede tacharse de pesimismo el creer que no puede servir de base a la moral y ser la alternativa del totalitarismo

comunista una doctrina cuyos adeptos la presentan de tal modo?

Respecto a la educación moral del niño suele presentarse un caso, aun en no creyentes. Se me ha dicho: "Advierto bien que estas creencias no son literalmente verdad. Pero, después de todo, los niños no son guiados literalmente; ellos piensan mediante símbolos, imágenes, leyendas. ¿Por qué no emplear esa tendencia en la educación del carácter? No vale la pena dar frías lecciones de ética a los niños; la enseñanza moral ha de tener calor, color e interés. ¿Por qué no lograrlo por los medios que aparecen a nuestro alcance: los mitos de la religión y las conmovedoras y bellas ceremonias de la iglesia? El niño dejará de creer en mitos y ceremonias a medida que crezca, pero no importa; se habrá conseguido el objetivo".

Estoy de acuerdo en que la educación moral no ha de ser fríamente racional. Debe contener calor, color e interés. Y el mejor medio para ello es ofrecerle al niño muchos modelos que él pueda admirar e imitar, y relatarle cuentos excitantes sobre acciones valerosas, heroicas y desinteresadas que le emocionen e inspiren y le hagan pensar que personas como esas quisiera llegar a ser él mismo. Cosa mucho más efectiva, especialmente a esa edad, que ligar la noción de la bondad a la iglesia y la religión, lo que evita el riesgo de que más tarde, si el niño deja la iglesia y abandona la religión, desestime también la moral.

He aquí un niño. Si se le instruye ortodoxamente, al comienzo aceptará de buen grado cuanto se le diga. Pero, si es normalmente inteligente, se inclinará a ver algo anormal en las manifestaciones religiosas. Oye en la iglesia, por ejemplo, que la muerte es el tránsito a la vida eterna y que por eso ha de ser bien recibida y no esquivada. Pero fuera de la iglesia comprueba que la muerte es tenida por el mayor de los males y se llega a todo con tal de evitarla una y otra vez. Y también oye preceptos como estos: "No resistas al mal" y "No pienses en el mañana", que luego comprueba no son practicados en la vida. Sus preguntas hallan respuestas evasivas y desconcertantes: —"No eres lo bastante grande, querido, para comprender; te aseguro que algunas de estas cosas son verdad en un sentido muy profundo", etc. Y el niño se hace pronto a la idea de que hay dos clases de verdades, la ordinaria y la otra, más bien confusa y levemente desconcertante, respecto a la cual vale más no indagar muy de cerca.

Mala educación intelectual es ésta. Tienede a crear cierta timidez intelectual —desconfianza en la razón— y una sensación de que es de mal gusto sostener una discusión hasta su lógica conclusión o negarse a aceptar una creencia por la falta de datos valederos en que fundarla. Posición nada

agradable, por cierto, y con no escasos peligros morales e intelectuales. Llegado el niño así instruido a adolescente escrupuloso, ¿no se corre el riesgo de que al desechar sus creencias religiosas abandone también las nociones morales, si su educación moral estuvo ligada íntimamente a la religión? ¿No puede pensar que todo es un mismo cuento de hadas? En tal estado de espíritu sería vulnerable a la propaganda comunista que tanto se teme. Lejos de ser una protección contra el comunismo, la moral ligada a la religión puede ser un plano inclinado hacia él.

Es un error enfrentar cristianismo y comunismo como fuerzas rivales. La oposición fundamental es real entre el dogma y la perspectiva científica. En este enfrentamiento, ambos dogmáticos sistemas se hallan de un lado, en oposición al humanismo científico. Intentar combatir al totalitarismo comunista reviviendo el dominio absoluto de la cristiandad es lo mismo —cómo diré— que combatir la creencia en los platos voladores haciendo revivir la creencia en las brujas montadas en palos de escobas. No quiero llevar al extremo tal analogía sino expresar que ello es semejante a rechazar un mito nuevo reviviendo uno viejo en lugar de avanzar en procura de algo de más fundamento que el mito. El humanismo científico, ésa es la respuesta constructiva. Al llamarlo científico no lo reputo crudamente materialista ni que estime que nada de importante hay fuera de los laboratorios; científico porque no admite creer sin pruebas, porque se ocupa de hipótesis, no de dogmas, hipótesis comprobadas constantemente y revisadas a la luz de nuevos hechos, más bien que en base a pretendidas verdades inmutables que es herejía confrontar. Y humanista porque se ocupa de los seres humanos y de esta vida; no de seres sobrenaturales y ultraterrenos; humanista porque el principal bien radica en la felicidad y el armonioso desarrollo humanos, conscientes como son los hombres y las mujeres de sus aptitudes de afección, de plenitud y de sus disposiciones intelectuales y estéticas, que ellos consideran más importantes que cualquier ideología o cualquier abstracción, sea la de la iglesia o la del Estado, sea el plan quinquenal o la vida futura.

II

Trataré ahora dos cuestiones de considerable importancia para los padres humanistas: ¿Qué decir a los hijos respecto a Dios? ¿Qué educación moral se les impartirá?

Algo hay que decirles a los niños acerca de Dios, lo doy por seguro, pues no se puede darle un rodeo al problema para no mencionar a dios. Yo propongo esto, por ejemplo: Expresarles que hubo un tiempo en que

todo el mundo creía, y actualmente hay quienes lo creen todavía, que existen dos grandes poderes en el mundo: un poder bueno, llamado Dios, que creó el mundo, ama a los seres humanos y quiere que se amen entre sí y sean buenos y felices; y un poder malo, llamado Diablo, opuesto a Dios, y que quiere que la gente sea desdichada y mala. Agregaremos que la mayoría está en el diablo, aunque hay quienes creen en el diablo, aunque hay quienes creen todavía en él. Y que así como hay quienes colocan al diablo en la misma irrealidad de los ogros y las brujas de los cuentos de hadas, también los hay que no creen en la existencia de Dios, como no existen Papá Noel y los Reyes Magos. El niño no dejará de preguntarnos qué creemos nosotros, y entonces le diremos que no creemos en su existencia, desintiendo de otros, pero que él podrá reflexionar sobre ello cuando esté en grado de hacerlo, y decidirse por propia cuenta.

¿Y qué decir acerca de Cristo? Estimo que los niños no deben crecer en la ignorancia del Nuevo Testamento, sin saber de la Nochebuena, la Semana Santa y la estrella de Belén. Estos mitos están incrustados en nuestra literatura, en el arte y la arquitectura, forman parte de nuestra civilización. Lo que pido es que el niño los conozca como francas leyendas.

Es erróneo pensar que los no creyentes son insensibles filisteos sin noción de la belleza, ni respeto por la tradición, ni capacidad de admiración, y que no desearían sino derribar la catedral de Chartres y erigir en su lugar un lavadero público. Yo no deseo, como no deseo derribar el Partenón, pero quisiera ver tratados ambos monumentos en igual nivel. Puede sentirse asombro y admiración y reverencia ante el Partenón sin creer en la diosa Atenas, a cuya veneración fue dedicado, y semejantes emociones pueden experimentarse en Chartres sin creer en el Dios de Israel. Por eso sugiero que se permita a los niños leer y escuchar los cuentos de la mitología griega. Y cuando pregunten si son verdaderos, se les puede responder que son una mezcla de hechos y de leyendas. Hubo realmente una guerra de Troya y Héctor y Aquiles pudieron ser hombres de verdad, pero nadie cree ahora que Aquiles fuera hijo de una sirena y fuera invulnerable por su inmersión en el río Styx. De igual modo pudo haber existido realmente un Jesucristo que predicó a los judíos y fue crucificado, pero nosotros no creemos que fuera hijo de Dios y de una virgen, y que resucitó. Más adelante puede entrar el niño a considerar la enseñanza de Cristo como una edificación moral. Esto me lleva al segundo punto.

Para empezar, un poco de psicología. En diferentes épocas se sostuvieron diversos criterios sobre la naturaleza del hombre.

En un extremo, el sostenido por el filósofo Hobbes, para quien el hombre es esencialmente egoísta y sólo tiene por móvil el interés, incluso al ayudar a otro hombre, de quien espera la recíproca. En el otro extremo figura el criterio cuyo exponente principal fue Rousseau, para quien el hombre es por naturaleza desinteresado y solidario y que, si no se conduce como tal, es por haberse interferido en su desarrollo natural. "El hombre —dice Rousseau— es bueno por naturaleza. Llega a ser malo sólo por obra de las instituciones".

La verdad, en mi opinión, está entre ambos criterios no correctos. La naturaleza humana está —vaya la perogrullada— bastante mezclada. Consideramos natural que nos concentremos en nosotros mismos y seamos hostiles y agresivos a quienes se oponen a lo que queremos, y también tenemos por natural el cooperar con otros y sentir simpatía y afección hacia ellos. Tenemos, para hablar técnicamente, instintos sociables e instintos egoístas, que pueden llevarnos por distintos rumbos. Es sostenible que la civilización depende en gran parte de la amplitud de los impulsos sociables. El hombre primitivo era solidario en la familia o la tribu y tendía a tratar como enemigo, fuera de ellas, a todo el mundo. El hombre más civilizado puede experimentar un sentimiento de solidaridad con todo el género humano.

Algo apunta ya claramente. En la vida de comunidad, y especialmente en ésta altamente organizada en que vivimos hoy, es preferible que los impulsos sociables estén desarrollados y los del ego queden hasta cierto punto bajo control. La moralidad puede ser considerada, desde el punto de vista humanista, como un esfuerzo organizado para el reforzamiento de los impulsos sociables. Existe un principio común a todos los códigos morales, en todos los tipos de sociedad, un axioma moral aceptado por todos, desde el cazador de Borneo al sacerdote jesuita, y es: "No debemos ser completamente egoístas; debemos estar dispuestos, dentro de ciertos límites, a posponer nuestros intereses personales a los de nuestra familia, a los de nuestros amigos o a los del grupo o comunidad a que pertenecemos". Esto no significa que hayamos de obrar siempre en sacrificio de nosotros mismos. Tanto como hacia los demás, tenemos un deber para con nosotros. Pero lo esencial de la moral humanista es la abnegación, esa actitud tan noblemente observada por Sir Phillip Sidney, en Zutphen, cuando mortalmente herido y abrasado por la sed, entregó el vaso de agua que le servían a otro más gravemente herido: — "Amigo, tu necesidad es mayor que la mía".

La conducta desinteresada puede responder a diversos resortes. Uno puede ser

desinteresado por afectuoso y generoso por naturaleza; otro por el gozo que le procura el contribuir a la felicidad de los demás. Ambos son admirables, la mayoría convendrá que lo es más el segundo. A él quisieramos que se parecieran nuestros hijos.

¿Es posible, en algún sentido, con nuestros métodos educativos, aumentar las probabilidades de que el niño llegue a ser persona generosa y de sentimientos afectuosos? Cuestión es esta que requiere franca y definitiva respuesta, y el quid de ella puede estar en una palabra: amor. Las naturalezas cordiales y generosas se desarrollan, no principalmente por el entrenamiento y la disciplina, importantes en otros sentidos, sino por obra del amor. Hay abundantes pruebas de que un niño, criado en una atmósfera de afecto, confianza y felicidad, tiene más probabilidades de llegar a ser persona bien equilibrada, de confianza, afectuosa y generosa. Problema grave es el del niño opuestamente criado, que no se siente amado ni cree llegar a serlo. Un gran número de neuróticos y de delincuentes han sido niños de esos.

Proporcionar afecto no resolverá todos los problemas. El niño posee un poderoso equipo de instintos propios, que suelen manifestarse inconvenientes o desagradablemente. Tomemos el ejemplo del niño celoso y hostil hacia el hermanito nuevo. Lo aconsejable es el trato discreto, pero, a pesar de ello, a veces se agrava la celosa disposición del niño al extremo de no haber seguridad de dejarlo junto al pequeñín. De ser así, es importante que los padres no adopten una actitud de pánico o de desconazonamiento. No deben mostrar al niño, ni en lo que dicen ni en lo que callan, que esperaban que el niño amase al hermanito y que consideran horroroso y antinatural que no sea así.

Esto ilustra un punto de fundamental importancia en la crianza del niño: éste debe ser ayudado, estimulado a controlar sus impulsos agresivos, sin hacerle experimentar la sensación de que se considera perverso y antinatural que los tenga. Todos los tenemos; constituyen nuestra instintiva herencia, y una de las grandes contribuciones de la psicología moderna a la felicidad humana ha sido el reconocer tal hecho y hacer palpable de que, con tal de controlar nuestros impulsos primitivos, no debemos en lo más mínimo sentirnos culpables de poseerlos.

Otro punto: Es erróneo que los padres fijen a sus hijos un elevado e imposible plano de generosidad. Muchas veces lo hacen con la idea de que conviene pedir más de lo que se espera, temiendo, de otro modo, no obtener nada. Un gran psicólogo de niños, Susan Isaacs, relató el caso de un madre, sin duda inteligente. Tenía una hija única

y vivían con escasa vecindad, en la que los pocos niños posibles compañeros de juego eran algo rudos y violentos. Cada vez que venían a la casa rompían algunos juguetes de la pequeña, y ésta empezaba a mostrarse reacia a esas visitas. La madre le preguntó: — "¿Sería equivocado, por incitar al egoísmo, esconder los juguetes más frágiles cuando esos niños vienen?" La respuesta del psicólogo fue, naturalmente, que no lo era, sino lo más acertado. ¿Por qué no respetar el sentido de propiedad en un pequeño tanto como en un adulto? La madre no prestaría, por ejemplo, un tapado de pieles a quien teme que se lo estropee. ¿Se le podría reprochar? ¿Por qué establecer una norma más elevada para un niño? Y no se me venga con que un abrigo de pieles es una prenda de valor y los juguetes no. Los juguetes pueden ser de tanto valor para el niño como el abrigo para la madre, y es exigir demasiado de la naturaleza humana pretender que no le importe al niño que se destruyan sus juguetes por el sólo hecho de proporcionar un placer a otros niños.

El punto más importante de la educación moral es, como vengo sosteniendo, estimular los impulsos sociables. Pero sería irrealista suponer que toda la conducta social es consecuencia espontánea de los impulsos sociables. Gran parte de ella es resultado de la instrucción, que lleva a las personas a adaptarse a normas de conducta que conciben con el interés general. Tal instrucción no es, en sentido estricto, educación moral, pero constituye una parte muy importante de la crianza. Tempranamente aprenderá a seguir ciertas reglas adoptadas en el hogar: acostarse a determinadas horas sin murmurar, respetar la propiedad de otros, comer a hora, abstenerse de molestar a los mayores cuando están atareados, etc. En este terreno debe haber reglas definidas y, encarémoslo, castigos también definidos.

Se atribuye a la psicología moderna —extraña idea— no creer en reglas ni castigos. Como resultado de los descubrimientos de Freud, se sostiene que para la buena crianza del niño hay que dejarle hacer lo que quiera, y que si le prohibimos algo y mayormente si lo castigamos alguna vez, arriesgamos hacerlo desdichado para siempre. Afirmo categóricamente que la psicología moderna no dice eso. Freud dijo en sus "Lecciones de Psicoanálisis": "El niño debe aprender a controlar sus instintos. Es imposible concederle completa libertad, de modo que pueda obedecer a todos sus impulsos sin restricción alguna. Sería una experiencia muy instructiva para los psicólogos de niños, pero les haría imposible la vida a los padres y ocasionaría serios perjuicios a los niños mismos. La educación ha de abrirse paso entre el Scyla del libre juego de los instintos y el Carydes de frustrarlos todos".

Freud tuvo seis hijos. Bien sabía lo que se decía.

Una razonable disciplina nunca les hizo mal a los niños; de hecho, fundamentalmente, ellos la prefieren. Necesitan de un marco estable para su vida; les satisface saber el terreno que pisan y qué se espera de ellos; no les gusta tener que decidir todo por sí mismos. La disciplina no debe ser excesiva: nada de prohibir por prohibir ni de prohibiciones caprichosas anuladas luego sin razón. Pero, por encima de todo, (hacemos hincapié en ello), la disciplina debe mantenerse con afecto. Nunca han de decir los padres: "Si lo haces, no te querré, o si insistes en eso no te estimaré como hijo". Los niños no deben tener la impresión de que el amor de sus padres está condicionado en modo alguno. El sentirse amado es algo sobre lo que no debiera el hijo tener duda alguna. Sufre menos un niño por una zorra que por oír a sus padres que no le quieren. No defiendo precisamente el castigo corporal, pero la odiosidad que algunos experimentan hacia él, segura estoy, está alejada de la realidad. Un cachete ocasional no le hace mayormente daño a un niño confiado fundamentalmente en el amor de sus padres. Mayor daño infligen ciertos padres a quienes disgusta el castigo corporal, pero que a veces los aplican peores al adoptar actitudes de agravio o desconsuelo, cuando el niño se comporta malamente, y expresándose de esta guisa: "Estoy avergonzado de ti" o "Me sorprende tu conducta impropia de un hijo". Frases como éstas, aunque no tan malas como "ya no te quiero", debilitan el sentido de seguridad en el amor de los padres. No indica esto que no se deba darle a entender al niño el pobre concepto que nos merezca lo que ha hecho. Pero —punto importante— hay que condenar el acto, no al niño en sí. Si incurre en algo malo, por ejemplo, tomar el dulce de su hermano además del suyo, lo propio sería decirle: "Ese es un acto egoísta; no es digno de ti hacerlo", en vez de estotro: "Eres un niño egoísta y ambicioso". Parece

casi lo mismo, pero hay gran diferencia en las implicaciones para el niño.

Mis oyentes religiosos tal vez se hayan impacientado. —Todo está bien— dirán —pero ha dejado de lado algo fundamental. ¿Qué conclusión final nos ofrece de este curso de ética? ¿Qué le respondería al niño que le preguntara por qué ha de tener en cuenta a los demás, por qué no puede ser egoísta a voluntad? ¿Es posible otra respuesta fuera de la religión: por la voluntad de Dios?

Estas finales preguntas morales, a semejanza de todas las interrogaciones conclusivas, pueden ser terriblemente difíciles de satisfacer, como lo saben los estudiantes de filosofía. Yo opino que la única respuesta posible es la humanista, a saber: Porque somos, por naturaleza, seres sociales, vivimos en comunidad y la vida en comunidad, desde la inicial de la familia, es más dichosa, completa y rica si sus miembros son amigos y solidarios, que si son hostiles e insolidarios. El oyente religioso acaso estime que esto es eludir la cuestión. Pero, ¿es más satisfactoria la respuesta que él propondría? "Hay que tener en cuenta a los demás porque esa es la voluntad de Dios". El escéptico podría contestar: ¿Por qué he de hacer la voluntad de Dios y no la mía? Cuestión tan enigmática como aquella: ¿Por qué he de tener en cuenta a los demás?

Es esta una cuestión más que enigmática, pues se trataría de interpretar cuanto el creyente supone que Dios quiere. No hace falta volver a discutir todo esto, pues de todos modos es cuestión enteramente teórica lo de las conclusiones finales. Todavía no he encontrado un niño —y adultos muy pocos— al que se le haya ocurrido interrogar sobre el porqué ha de tener en cuenta a los demás. La gran mayoría de los humanos acepta como un axioma moral, cabalmente cierto, que no debemos ser estrictamente egoístas. Si basamos en eso nuestra educación moral, construiremos —creo— sobre cimientos bastante firmes.

Una historia del socialismo anárquico italiano *

por Luis Di Filippo

Acabo de recibir de Enzo Santarelli su último libro "El socialismo anárquico en Italia", edición original italiana. Lamento no conocer al autor, lo que me impide dar referencias sobre su personalidad. Pero aunque el conocimiento del hombre siempre es interesante y puede servir para interpretar su producción con mayor hondura, lo que importa positivamente al lector es el contenido de la obra que tiene entre manos. Para ofrecer al público un juicio crítico del volumen de Santarelli sería menester una información más completa, más profunda de la que personalmente poseo sobre la historia moderna de Italia en general y sobre el desarrollo del movimiento socialista peninsular particularmente. Por manera que tantas limitaciones honestamente confesadas sólo me permiten una glosa del volumen y no el análisis crítico que merece.

Santarelli ha escrito una historia del movimiento socialista anárquico italiano que es, en realidad, algo más que una escueta y cronológica narración documentada de hechos, episodios, posiciones teóricas, agitaciones prácticas y semblanzas de personalidades significativas, pues el autor asume frente a los mismos ora una actitud crítica, ora una actitud polémica. Es cierto que el autor está tan lejos de la apología como de la diatriba sistemática, pero también es cierto que sus juicios pueden ser considerados prejuicios en virtud de la posición del historiador polemista. Santarelli no puede hacer suyo el lema conocido: "no afirmo, ni niego; expongo", puesto que expone, afirma y niega según los momentos de su historia. Claro que cuando niega lo hace con cierta sobriedad, a veces como suavizando los tonos discordantes, tal un adversario respetuoso y comprensivo; pero no por eso su negación es menos relevante y menos reiterada. No hace falta leer muchas páginas para advertir que Santarelli no es anarquista; está convencido que el anarquismo en general y el socialismo anárquico en particular implican actitudes históricas y mentales anacrónicas; sospechamos que Santarelli es marxista, y si no lo es, su posición crítica coincide mucho con la de los marxistas.

Pero vayamos a la obra en sí. Santarelli cita una afirmación del agudo teórico marxista italiano Antonio Gramsci, que puede servir de clave: "No admitiremos jamás ser adversarios de los anarquistas; adversarias son dos ideas contradictorias; no dos ideas diversas". Y más adelante agregaba Gramsci: "El movimiento anárquico es **político** sólo porque en la sociedad actual todo resulta político; el movimiento anárquico es una tendencia del espíritu humano como tal (de los burgueses y de los proletarios), mientras el movimiento socialista es específico de la clase obrera en un régimen capitalista". Por su parte, Santarelli acota que "Gramsci llegaba más allá: atribuía al movimiento libertario un carácter **religioso**".

Hay aquí, implícitos, varios problemas teóricos. Es exacto que marxismo y anarquismo son ideas diversas; no sería exageración dogmática afirmar

* "El socialismo anárquico en Italia", por Enzo Santarelli, Editor: Feltrinelli, Milán.

que son contrarias. Pero entre el socialismo marxista y el socialismo anarquista podría establecerse un común denominador: el del socialismo; sólo que el marxista ortodoxo supone que su socialismo es exclusivamente digno de tal nombre y desde este absolutismo doctrinario arroja sobre el otro socialismo una desdeñosa mirada de superioridad, a tal punto que le niega al socialista anárquico incluso el derecho a participar del mismo nombre, como el aristócrata de sangre pura al bastardo de impuro origen. No obstante ser cosa cierta que la palabra socialismo entraña un contenido tan complejo, multiforme y renovadamente rico en aportaciones sucesivas que trasciende y rebasa los canales angostos que pretenden limitar, contener y dirigir el flujo caudaloso de sus aguas. Porque eso de que "el movimiento socialista es específico de la clase obrera en un régimen capitalista", resulta una verdad tan discutible e históricamente tan problemática como muchas verdades sancionadas por los teóricos de la sociología en general. Con pareja desenvoltura podría afirmarse que el movimiento socialista es un término de la tensión capitalismo-socialismo y tensión no es guerra, ni fractura inevitables, como lo demuestran algunos aspectos actuales del capitalismo socializante con sus planificaciones estaduales. Pero más interesante que estas argucias polémicas, que estas sutilezas sofísticas, es la presunción de que el movimiento anarquista tiene más bien un carácter religioso, mientras el marxista lo tiene esencialmente político. Religión —o religiosidad— y política son términos que gozan de elástica latitud; por lo mismo sugieren a menudo imágenes confusas, variadas, cuando no contradictorias. Pero tanto el sentimiento religioso, se concrete o no en un culto determinado, como la pasión política, sea o no partidaria, son realidades y emociones humanas. Y como, en última instancia, el hombre tanto es un animal religioso, como un animal político, a ningún analista de la historia humana ha de sorprender que haya una religiosidad determinante de actitudes políticas, como una política penetrada de religiosidad. Pero sospechamos que cuando Gramsci pone en duda que el movimiento anarquista sea **política** quiere significar que en este movimiento los valores éticos son los preeminentes, pues siendo la política pura praxis, según los marxistas y los maquiavelistas, los valores éticos son secundarios, cuando no ficciones inconsistentes. Formulación teórica que resulta desmentida por la realidad, pues el movimiento marxista a través de la experiencia histórica de Rusia y demás países donde el socialismo marxista ha conquistado el Poder, ha creado una mística política, mística atea, pero mística al fin. Esta mística es expresión emotiva e irracional de un tipo de religiosidad que podríamos llamar "sui generis" a falta de un calificativo exacto; se trata de una política híbrida, mitad religiosa y en oposición a una religiosidad política igualmente híbrida, como podría ser la del Estado vaticano.

El método dialéctico, tan caro a los marxistas, puede conciliar este antagonismo aparente, pues la dialéctica —según palabras del maestro Lenin— es "el estudio de como existen o pueden existir términos opuestos que son idénticos"... Reconocer, como lo hace Gramsci, que el anarquismo es una tendencia del espíritu humano, implica suponer que esta tendencia puede penetrar en todas las manifestaciones concretas a las cuales este espíritu se entregue. ¿Y por qué no en las políticas precisamente? El movimiento anárquico —y dentro de éste el que se orienta con sentido socialista— no es político "porque en la sociedad actual todo resulta política" sino porque también quiere ser y es política; no inva-

lidan este querer y este ser los métodos de acción que preconiza por el hecho cierto de que sus tácticas de lucha no son las usuales de los partidos democráticos o antidemocráticos. Claro es que si sólo se reconociese como política la que se centra en el Poder, la que aspira a la conquista del Poder, la que transfiere al Estado, como realidad o como mito, todo el hacer político, entonces sí el movimiento anarquista no puede ser considerado política. Pero para llegar a esta conclusión negativa habría que demostrar previamente la validez de sus premisas; habría que demostrar si estamos o no en presencia de un prejuicio marxista. De acuerdo con tan discutible criterio dogmático, Santarelli ubica el cuadro de Italia en el proceso europeo y se pregunta por qué en su país aparece demorada la crítica marxista contra el anarquismo y atribuye tal rémora al atraso social y al rudimentario desarrollo de la economía peninsular. "El socialismo marxista se había desarrollado (a fines del 1800) sobre la base de la experiencia de los países más avanzados de Europa: Alemania, Francia, Inglaterra. Italia estaba en una situación muy inferior con respecto a estos países..." ¿Pero, acaso, esa misma experiencia de los países más avanzados no sirve para nutrir el pensamiento de Proudhon, el de Godwin anterior al del francés? ¿No es por ventura, la experiencia de los países más avanzados de Europa la que está sirviendo de sustento al pensamiento de Bakunin? La experiencia histórica es un valor relativo que asume una importancia polémica, pues lo mismo sirve a Marx para sus especulaciones como a los anti marxistas para las propias. A los hechos de la historia hay que interpretarlos y toda interpretación es personal, fatalmente subjetiva por más objetivo que quiera ser el historiador, el cual es un hombre, a veces genial, a veces lúcido, a veces miope, pero nunca una máquina registradora o fotográfica.

A Santarelli le place citar a Gramsci una vez más: "El punto de vista anárquico" quiere coincidir con el 'punto de vista de la verdad absoluta'. El movimiento anárquico, por eso, en su pureza y en su contradicción, no es un partido, sino una secta". Admitamos que, en efecto, ese punto de vista en función del espíritu militante se tiña de absolutismo sectario. Pero no es el caso de ver la paja en el ojo ajeno pasando por alto la viga en el propio; pues un partido político como el socialista marxista, con el rigor disciplinario y la fe militante propios de todo partido revolucionario, demuestra ser tan sectario y tan absolutista como el que más. La estrechez dogmática es más patente en un partido que en un movimiento, hay mayor rigidez en los límites del partido que en la fluidez del movimiento como la palabra misma movimiento lo expresa en su rica significación. No en vano Proudhon advertía a Marx en una carta conocida: "Busquemos juntos si usted quiere las leyes de la sociedad, el modo como esas leyes se realizan, el progreso según el cual llegamos a descubrirlas, pero —¡por Dios!— después de haber demolido todos los dogmatismos a priori, no soñemos a nuestra vez, con adoctrinar al pueblo; no caigamos en la contradicción de su compatriota Lutero, quien después de haber derribado la teología católica, se puso en seguida, con el esfuerzo de excomuniones y anatemas, a fundar una teología protestante... no nos convirtamos en los jefes de una nueva intolerancia, no nos situemos en apóstoles de una nueva religión, aunque ésta fuese la religión de la lógica, la religión de la razón..." ¡Al cabo de un siglo, cómo suenan a profecía estas palabras de Proudhon! ¿Es posible considerarlas propias del "sectarismo" anárquico? ¿No son mucho más sectarias las palabras del marxista Togliatti,

citadas por Santarelli, cuando dice: "Con el 1917, con la revolución de octubre, con la creación de la dictadura proletaria y la construcción de un Estado socialista, los anarquistas, ante las líneas estratégicas principales del movimiento obrero (internacional) no constituyen más un elemento de escisión en el seno del movimiento obrero (internacional) sino un baluarte antiobrero"? He aquí el anatema y la excomunión dogmáticos que Proudhon incitaba a evitar. A Santarelli le parece justa la acusación de Togliatti quien no titubea en afirmar que los anarquistas se alistaron "objetiva, conscientemente o no poco importa, entre las fuerzas contrarrevolucionarias". Es claro, como los marxistas se autodefinen "la revolución" en absoluto, como no conciben, ni aceptan, otra revolución social posible, todo movimiento revolucionario discrepante del propio tiene que ser fatalmente herético, contrarrevolucionario. Lógica de partido cuyo sectarismo es inocultable. Lo curioso del caso es que Santarelli llama la atención sobre cómo "la vocación esencialmente antiteológica de la escuela anárquica se da vuelta hasta constituir, por una inversión paradójica e ingenua, una nueva teología antiestatal". . . Se diría que Santarelli remeda a Proudhon, pero construyendo la oración por pasiva, como si en verdad dos teologías se estuviesen enfrentando en la polémica de unos teólogos que no quieren serlo. Según estos socialistas científicos, el problema político del Estado y de la dictadura "provisoria" correspondiente, no es político, sino teológico como es teológico —por analogía— el problemita de la libertad, el cual, además, es "pequeño burgués", según la famosa frase del maestro Lenin. Nos parece evidente que la presunta objetividad del historiador crítico naufraga en las aguas turbias y revueltas de la pasión polémica.

En la obra de Santarelli hay un párrafo, puesto un tanto como de pasada tangencial, sobre el cual quiero detenerme por las sugerencias que me ha despertado. Tras señalar el conflicto entre marxistas y bakuninistas como una de las causas que determinaron la crisis y la decadencia de la Federación Italiana como rama de la Asociación Internacional de los Trabajadores (1872), dice: ". . . no se pueden negar las íntimas e insolubles contradicciones existentes en el mismo campo anarquista". La observación es exacta, y no tiene en el contexto del discurso la menor intención despectiva. Pero no es menos cierto que desde cuando Marx empezó a elaborar su análisis crítico de la sociedad burguesa y del sistema capitalista señaló las contradicciones que la afligían, viendo en el desarrollo de tales contradicciones cada vez más agudas la muerte fatal del sistema. La palabra contradicción adquirió, en el lenguaje del maestro y de sus discípulos, un sentido como de enfermedad mortal. Quienes frecuentan la machacona y monótona prosa de la propaganda marxista advierten con cuanta insistencia este término contradicción es traído y llevado cuando se analizan los problemas económicos, políticos o morales de la sociedad capitalista. Para mucha gente la contradicción es un mal, casi sinónimo de antesala de la muerte. La verdad, en cambio, es distinta. La contradicción es vida; vida para el pensamiento, inquietud espiritual, aún en la órbita pequeña de la existencia personal. Y es vida para la historia, en la vasta órbita de la humanidad; que si la historia no fuese contradictoria no sería dramática y mucho menos dinámica. ¿Dónde, en qué, no hay contradicción? Quizás en la muerte, quizás en la paz inerte de la anestesia. Contradicciones íntimas hay en el movimiento anarquista, como las hay en el movimiento socialista, como las hay en el movimiento

comunista, por más que aquí se las oculte y reprima en homenaje a la unidad uniforme, como las hay en todo movimiento social de vastos alcances en la superficie y en lo hondura. La política, especialmente, es práctica y teóricamente contradictoria. La dialéctica, cuando quiere superar las contradicciones reales, apela a irreales métodos lógicos, a puras abstracciones que luego la realidad desmiente con implacable reiteración. Resulta paradójica e ingenua la actitud de los realistas que frente a la realidad contradictoria ponen el grito en el cielo como si estuviesen denunciando, avergonzados, un escándalo de la vida humana individual o colectiva. Así como, al decir del humorista, "de las mujeres honestas no hay novela", de las sociedades humanas sin contradicciones no hay historia. . .

Estas disgresiones en torno al libro de Santarelli no constituyen, desde luego, una crítica literaria, ni una crítica bibliográfica. Son, tan sólo, glosas marginales, que inclusive pueden ser juzgadas correctamente como demasiado marginales. Pero la excelencia de un libro reside también en su virtud de suscitar sugerencias en el lector. Toda obra capaz de provocar ideas o sentimientos, aunque éstos sean adversos o simplemente irónicos, es obra fecunda; obra que despierta y excita el interés del lector no es obra muerta, sino obra viva.

citadas por Santarelli, cuando dice: "Con el 1917, con la revolución de octubre, con la creación de la dictadura proletaria y la construcción de un Estado socialista, los anarquistas, ante las líneas estratégicas principales del movimiento obrero (internacional) no constituyen más un elemento de escisión en el seno del movimiento obrero (internacional) sino un baluarte antiobrero"? He aquí el anatema y la excomunión dogmáticos que Proudhon incitaba a evitar. A Santarelli le parece justa la acusación de Togliatti quien no titubea en afirmar que los anarquistas se alistaron "objetiva, conscientemente o no poco importa, entre las fuerzas contrarrevolucionarias". Es claro, como los marxistas se autodefinen "la revolución" en absoluto, como no conciben, ni aceptan, otra revolución social posible, todo movimiento revolucionario discrepante del propio tiene que ser fatalmente herético, contrarrevolucionario. Lógica de partido cuyo sectarismo es inocultable. Lo curioso del caso es que Santarelli llama la atención sobre cómo "la vocación esencialmente antiteológica de la escuela anárquica se da vuelta hasta constituir, por una inversión paradójica e ingenua, una nueva teología antiestatal" . . . Se diría que Santarelli remeda a Proudhon, pero construyendo la oración por pasiva, como si en verdad dos teologías se estuviesen enfrentando en la polémica de unos teólogos que no quieren serlo. Según estos socialistas científicos, el problema político del Estado y de la dictadura "provisoria" correspondiente, no es político, sino teológico como es teológico —por analogía— el problemita de la libertad, el cual, además, es "pequeño burgués", según la famosa frase del maestro Lenin. Nos parece evidente que la presunta objetividad del historiador crítico naufraga en las aguas turbias y revueltas de la pasión polémica.

En la obra de Santarelli hay un párrafo, puesto un tanto como de pasada tangencial, sobre el cual quiero detenerme por las sugerencias que me ha despertado. Tras señalar el conflicto entre marxistas y bakuninistas como una de las causas que determinaron la crisis y la decadencia de la Federación Italiana como rama de la Asociación Internacional de los Trabajadores (1872), dice: ". . . no se pueden negar las íntimas e insolubles contradicciones existentes en el mismo campo anarquista". La observación es exacta, y no tiene en el contexto del discurso la menor intención despectiva. Pero no es menos cierto que desde cuando Marx empezó a elaborar su análisis crítico de la sociedad burguesa y del sistema capitalista señaló las contradicciones que la afligían, viendo en el desarrollo de tales contradicciones cada vez más agudas la muerte fatal del sistema. La palabra contradicción adquirió, en el lenguaje del maestro y de sus discípulos, un sentido como de enfermedad mortal. Quienes frecuentan la machacona y monótona prosa de la propaganda marxista advierten con cuanta insistencia este término contradicción es traído y llevado cuando se analizan los problemas económicos, políticos o morales de la sociedad capitalista. Para mucha gente la contradicción es un mal, casi sinónimo de antesala de la muerte. La verdad, en cambio, es distinta. La contradicción es vida; vida para el pensamiento, inquietud espiritual, aún en la órbita pequeña de la existencia personal. Y es vida para la historia, en la vasta órbita de la humanidad; que si la historia no fuese contradictoria no sería dramática y mucho menos dinámica. ¿Dónde, en qué, no hay contradicción? Quizás en la muerte, quizás en la paz inerte de la anestesia. Contradicciones íntimas hay en el movimiento anarquista, como las hay en el movimiento socialista, como las hay en el movimiento

comunista, por más que aquí se las oculte y reprima en homenaje a la unidad uniforme, como las hay en todo movimiento social de vastos alcances en la superficie y en lo hondura. La política, especialmente, es práctica y teóricamente contradictoria. La dialéctica, cuando quiere superar las contradicciones reales, apela a irreales métodos lógicos, a puras abstracciones que luego la realidad desmiente con implacable reiteración. Resulta paradójica e ingenua la actitud de los realistas que frente a la realidad contradictoria ponen el grito en el cielo como si estuviesen denunciando, avergonzados, un escándalo de la vida humana individual o colectiva. Así como, al decir del humorista, "de las mujeres honestas no hay novela", de las sociedades humanas sin contradicciones no hay historia . . .

Estas disgresiones en torno al libro de Santarelli no constituyen, desde luego, una crítica literaria, ni una crítica bibliográfica. Son, tan sólo, glosas marginales, que inclusive pueden ser juzgadas correctamente como demasiado marginales. Pero la excelencia de un libro reside también en su virtud de suscitar sugerencias en el lector. Toda obra capaz de provocar ideas o sentimientos, aunque éstos sean adversos o simplemente irónicos, es obra fecunda; obra que despierta y excita el interés del lector no es obra muerta, sino obra viva.

Sobre la convivencia de judíos y árabes

por Eugen Relgis

Dicese de quien quiere servir a la verdad que debe prepararse para sufrir. Un proverbio árabe, me parece, nos da un consejo más práctico: "Si quieres decir la verdad, prepara un buen caballo para huír al galope". No me he preparado para sufrir ni para huír cuando me he decidido a expresar públicamente mis opiniones acerca del problema judío-árabe de Palestina (empleo esta palabra en su sentido integral, anterior a la proclamación de independencia del Estado de Israel). Este problema concierne a una realidad verdaderamente trágica. Nadie puede permitirse plantear este problema de una manera superficial, y concluir de prisa, según los intereses unilaterales del momento político. Mi responsabilidad es tanto más grande, puesto que —sin sospecharlo siquiera— me habían inscrito como "testigo objetivo" en una debate que es más bien un proceso de conciencia que un pleito determinado por ciertos hechos. Los hechos ocurrieron lejos, en el país regenerado por jóvenes energías judías, en la tierra empapada de sangre inocente y de sangre culpable, y que recibió en su seno, con la misma indulgencia soberana, a los muertos judíos y a los muertos árabes. Una vez más, la historia del pueblo judío se ha escrito con la bala y el puñal en el país llamado Tierra Santa por todos los contricantes —y donde los intereses religiosos, mezclados con los intereses político-económicos, constituyen un nudo gordiano al que unos creen poder "liquidar" con la violencia y el fanatismo, otros con la tolerancia o aun con la indiferencia...

En este debate unos acusan y otros defienden. ¿Existe, acaso, entre los dos campos, terreno neutral donde las realidades antagonistas puedan ser consideradas de un modo objetivo, por lo menos en todo lo que es humanamente posible? No un terreno fronterizo, como una tierra de nadie, no una ruta intermedia, trazada de conformidad a ciertos arreglos, desmentidos luego por nuevos errores y nuevas violencias. Se trata de un dominio **superpuesto**

que abarque, en su realidad permanente, a las realidades sociales y políticas, económicas y religiosas agitadas por intereses ficticios, limitados y transitorios. ¡Sí!, este dominio, a la vez ideal y real, existe —pero ignorado, desgraciadamente, no tan sólo por los pueblos mismos, sino sobre todo por sus dirigentes y gobernantes. Y si algunos no lo ignoran, no se atreven a oponerse a los "intereses inmediatos", a la "voluntad unánime" del pueblo, al "ideal nacional", a los "sagrados mandatos de los antepasados", etc. Estas son meras fórmulas, aceptadas sin crítica alguna, sin juicio sereno y aun sin razonamiento elemental, no solamente por los políticos sino también por algunos que se proclaman "Servidores del Espíritu".

Pero al Espíritu se puede servir sólo con la verdad y la justicia. Y quien quiera ser "testigo objetivo" no tiene el mero papel de conciliar, según el dicho popular, la cebra y el repollo. El tiene que aceptar también el riesgo de desagradar a todo el mundo: a los contricantes y al público en general. Mis declaraciones, expresadas suscitadamente, resultan empero de cuidadosas investigaciones y de meditaciones que no puedo exponer aquí.

Me he situado pues en ese dominio neutral que es, no obstante, el de todos, de la humanidad misma. Esta es, de hecho, un organismo colectivo en el tiempo y el espacio, y cuyas funciones empiezan a ser mejor conocidas por biólogos y sociólogos. Entiendo por "humanitarismo" el concepto amplio y progresivo que resulta de la coordinación de todos los intereses e ideales generales y permanentes de la humanidad entera; y por "pacifismo" entiendo ese método aceptado por la ética y por la ciencia también, con cuya ayuda pueden armonizarse los intereses materiales de los pueblos con los ideales culturales y espirituales de la humanidad. Esto es sencillo y claro, para quien quiere ver y comprender. Pues este es el alfabeto del mundo nuevo —y de siempre— el alfabeto supranacio-

nal que resulta de las condiciones de evolución biológica y económica, técnica y cultural del mundo. Los horizontes de la familia, como las de la tribu, la clase, la nación, la raza, crecen incesantemente, a la vez con los progresos científicos y éticos, y llegan a ser planetarios. Ya no podemos juzgar un acontecimiento local, regional y aun continental sin encuadrarlo en las grandes manifestaciones de la evolución humana.

La ley que rige estas manifestaciones es: **la tendencia hacia la unidad**. Y no se necesitan muchos argumentos para los descendientes de los que han forjado el concepto de monoteísmo. Los judíos de hoy tienen que acordarse, por lo menos, de las antiguas enseñanzas de la ética monoteísta: esta no puede ser, con relación al imperativo de la unidad, solamente "divina", sino también positivamente terrestre. Si Dios es **Uno**, la humanidad también es **una** en sus innumerables tribus, clases, naciones, pueblos y razas, que deben armonizar —en paz y concordia— igual que las flores en un gran jardín, bajo el sol de las mismas ordenamientos universales.

No voy a citar la Biblia, para demostrar y apoyar esta verdad primaria: la humanidad es un organismo unitario, cuyos órganos no pueden funcionar sin cooperación, sin canje y ayuda mutua, sin ese equilibrio que resulta de la subordinación recíproca. No voy a citar a los Profetas, empezando con Isaías, para evidenciar esta verdad esencial: de la paz entre los pueblos, que no se realiza y no perdura sino por la paz **dentro** de los pueblos, y esta última por la paz de las conciencias individuales, que resulta de la concordancia entre la idea y la acción, es decir: de la idea confirmada por hechos, en la práctica de la realidad cotidiana.

Sin recurrir a las citas bíblicas, podemos afirmar, sin embargo, que el monoteísmo, que incluye también al mesianismo, ha llegado a ser en nuestros días universalismo lúcido, que no se mantiene por la sugestión de meros ideales, sino por las condiciones objetivas de la vida sobre esta tierra. Las intuiciones bíblicas ya están comprobadas, en su mayoría, por la ciencia moderna. Las advertencias de los Profetas, clamadas hace algunos milenios, se han vuelto hoy leyes morales basadas en procesos económicos, en progresos técnicos, en necesidades intelectuales y estéticas que se afirman más y más, pese a todas las negaciones difundidas por los altoparlantes de los servidores del odio nacional y de las mentiras oficiales de los Estados.

Hablo como ciudadano de la Humanidad. Esta es la cualidad esencial de cualquier hombre, y a la que debemos poner de manifiesto, por encima de las demás ciudadanías artificiales y temporarias. Me

atrevo a decir que si existe un pueblo de ciudadanos de la humanidad, de ciudadanos del mundo, este es el pueblo judío. Acepto la sonrisa de los escépticos o las protestas de los ciudadanos leales a su país natal o de adopción. Repito, no obstante, que el sentido más elevado de la moral bíblica, fuente del judaísmo, es el universalismo. El pueblo judío ha llegado a ser realmente universalista, desde el momento de su dispersión entre los pueblos del mundo, después de la segunda destrucción del Templo de Jerusalem. Lo quieran o no los judíos sienten, piensan y obran, más o menos abiertamente, como ciudadanos del mundo. No hablo aquí de predestinación, de misión divina. Los judíos no constituyen el "pueblo elegido", sino un pueblo al que las condiciones biológicas e históricas le ayudaron a llegar más temprano al concepto de la unidad y a la práctica de la paz creadora. De este modo —mediante sus representantes geniales en casi todos los dominios de actividad positiva— los judíos tuvieron entre los pueblos, desde muchos siglos atrás, el papel que tienen los precursores entre los individuos. Han abierto nuevas rutas, en la material y espiritual; han tomado la delantera, determinando ciertas corrientes inevitables del progreso, que arrastraron tras sus huellas a los demás pueblos. Y supieron, además, seguir en las primeras filas a los forjadores del progreso general, pertenecientes a otros pueblos, en todos los dominios del pensamiento y de la acción.

Constatamos este hecho histórico, simplemente, sin vanagloria nacional. Es un hecho **lógico** en la evolución de la humanidad. Y sin ostentación de mártires, debemos reconocer también las consecuencias negativas de estas anticipaciones: —las persecuciones, de parte de los que quedaron atrás, forzados a levantarse y seguir la ruta, muy a menudo "revolucionaria", del progreso. Los judíos han pagado con creces el tributo sangriento de estas anticipaciones. Han llegado a ser —para la ignorancia y el obscurantismo popular— los chivos emisarios; y el yunque hondamente sensible, bajo los martillos de los políticos y gobernantes en todos los siglos y todos los países. Las supersticiones y las calumnias, las mentiras y los odios, todos los crímenes de índole religiosa, política, racial o económica, se abalanzaron —bajo innumerables formas "legales" o arbitrarias— sobre un pueblo dispersado en el mundo, más concentrado en algunos lugares, y que perseveraba en vivir, no como un "milagro divino", sino como una dramática afirmación de la humanidad con todas sus mejores cualidades y con sus justas y elevadas reivindicaciones. Algunos sostienen que el perdurar de los judíos a través de tantas pruebas históricas se debe a su unidad religio-

* El material de estas páginas ha sido utilizado por Eugen Relgis para dictar conferencias en varias oportunidades, desde 1929 en Bucarest hasta 1958 en Buenos Aires. Las frases agregadas en la versión española, que se publican aquí por primera vez, están señaladas entre paréntesis y subrayadas, actualizando de este modo el problema judío-árabe en Israel. (Nota de la Redacción).

30; otros, a su conciencia ética y nacional. De hecho, la ética del judaísmo funde la religión y la llamada nacionalidad judía en una fe universalista —monoteísta y mesiánica a la vez— en la que reconocemos también los elementos del humanitarismo moderno.

Para nosotros, esta es la explicación del destino del pueblo judío, y esta es su razón de ser. Y a la luz de este universalismo tenemos que situar también los trágicos sucesos de Palestina, y el problema judío-árabe en su conjunto. De este modo, el nudo gordiano se puede deshacer fácilmente— si somos sinceros para con nosotros mismos y si no olvidamos las enseñanzas históricas en el torbellino de los intereses políticos y sociales de nuestro tiempo.

* * *

Tenemos que precisar aquí nuestra posición frente a lo que llamamos prejuicio político. En otros trabajos, hemos demostrado ampliamente que el humanitarismo es apolítico y aun antipolítico. No existe política que no esté fatalmente ligada a la práctica de la violencia. Los supuestos "ideales" políticos son los más efímeros, frente a los ideales e intereses sociales que corresponden a cierta época, y frente a los ideales e intereses humanitarios que son permanentes como la especie humana. La política es parasitaria; se infiltra en la actividad real de los pueblos: económica, técnica, científica, cultural, etc. Y el último argumento de cualquier política ha sido y es la fuerza armada. La política es, en el fondo, sed de poder, de dominación por varios sistemas de gobierno, basados todos en el mito infausto de la Autoridad.

Uno de los ejemplos más característicos y decisivos en este sentido, es la política del imperialismo inglés. Anhelando la dominación mundial, la política inglesa ha fomentado la mentira y la violencia bajo la máscara del parlamentarismo liberal y de una democracia capitalista. Llegado a la cumbre de su gigantasia, el imperialismo ha despertado, sin quererlo, por el efecto de sus propias empresas "civilizadoras", la resistencia cada más firme de los pueblos reunidos en su **Commonwealth**. Uno tras otro, los países integrantes conquistaron su independencia; las colonias británicas constituyen, en esta fase de evolución, una especie de federación de Estados autónomos: Canadá, Australia, etc. También India, Egipto y otros "protectorados" exigen su independencia (**ya la tienen, después de la Segunda Guerra Mundial**). La autonomía local y luego la independencia nacional se imponen en todas las colonias sometidas a los imperialismos europeos; más elástico y oportunista que el de Francia, Portugal, Holanda (**y de la U.R.S.S. desde luego**), el imperialismo de

Inglaterra sabe ceder en el último momento, y renuncia también a ciertos protectorados, como el que ejercía sobre el Irak, si puede arreglar mejor de este modo sus intereses económicos (**que huelen generalmente a petróleo...**).

Y ahora planteamos este problema: ¿acaso, la Palestina judía tiene que empezar (**recordemos que hablamos en 1929**) una experiencia que se ha comprobado tan equivocada y vana en los otros dominios? La protección política inglesa, en Palestina —igual que en cualquier otro país— defiende solamente los intereses de la metrópoli. Esta es la ley de todo imperialismo; una ley que los políticos y gobernantes locales, subordinados a la Potencia dominante, desconocen o quieren desconocer deliberadamente. La Palestina judía (**llamada Israel desde la proclamación de su independencia en 1948**) se ha convertido en un Estado tapón entre los Estados árabes del Cercano Oriente. Para Inglaterra, debe servir como puente estratégico en su ruta hacia la India y el Extremo Oriente, ya que el control inglés sobre el Canal de Suez está amenazado por las exigencias egipcias (**plenamente logradas en 1956**).

Este es un aspecto de la situación de la Palestina judía en el conjunto llamado enfáticamente "política mundial". ¿Necesitaba este país una protección política equivalente a un garrote? Los judíos, alabados (o envidiados) por su sentido práctico, no han dado siempre, en la misma medida, pruebas de su capacidad política. Su naturaleza esencialmente universalista, no puede conciliarse con las efímeras contingencias políticas; su fondo ético, hondamente pacífico, rechaza los cálculos políticos que no tienen otra justificación que el uso y abuso de la violencia.

¿Y el "Hogar nacional"? ¿La "Declaración Balfour"? preguntan los partidarios del sionismo. Podemos afirmar que no era necesario el "mandato" inglés. La Gran Bretaña no lo ha ofrecido; lo ha impuesto de una manera disfrazada, con su hipócrita cortesía diplomática, para salvaguardar sus propios intereses. Lo ha pedido para ella, y no para los judíos. Y el error político de los dirigentes sionistas, que aclamaron como un gran triunfo la ambigua carta de Balfour, se paga muy caro. Si después de la Primera Guerra Mundial se ha manifestado enérgicamente la voluntad de asegurar en Palestina un refugio para los judíos perseguidos en los países reaccionarios, sometidos a regímenes totalitarios y racistas, e instituir en el país de los Profetas un lugar de concentración de la cultura y el espíritu judaico —esta voluntad podía ser impulsada y sostenida por el acuerdo unánime de los judíos que viven en la Diáspora, y aun por la ayuda moral de todos los pueblos civilizados. Los judíos que supieron

ejercer en otros países un importante papel económico y cultural, por encima de las circunstancias y fórmulas políticas, pueden y deben afirmarse del mismo modo en su propio país. Ya lo ha reconocido un político tan astuto y brutal como Winston Churchill, antiguo ministro de las colonias inglesas, en un artículo: "Inglaterra y Palestina", reproducido en todos los diarios. Cito sólo un párrafo:

"Los judíos no hicieron ningún mal a los árabes de Palestina. Al contrario: trajeron, sin cesar, buenos regalos: más riqueza, más civilización, más comercio, nuevas fuentes de ingresos, mejores posibilidades de trabajo, salarios más altos, extensión del territorio cultivable, regadíos —en una palabra: todos los frutos de la sabiduría y la ciencia moderna. Quien conoce, como yo, la hermosa ciudad-jardín Tel Aviv y las ricas plantaciones de Rishon le Sion, ya no necesita otras pruebas. La tenacidad, la dedicación y la inteligencia civilizadora han convertido aquí un desierto en jardines, vergeles, viñedos y bosques que rodean los hogares de las comunidades florecientes que, **aun sin ninguna Declaración Balfour, merecerían la protección y la simpatía de todos los hombres libres y esclarecidos de todos los países del mundo**".

Después de este reconocimiento, sólo podemos repetir el dicho popular: "Boca de pecador dice la verdad"... Y cuando empezó a plantearse el problema de transferir a otras Potencias el mandato de Inglaterra, pocos entre los responsables dirigentes sionistas proclamaron decididamente esta sencilla verdad: ¡el país de Israel no necesita ningún protectorado político! Cuando países que se hallan todavía en los comienzos de la civilización, reivindican su independencia, el pueblo judío tiene, por razones que resaltan de su historia milenaria, el mismo derecho elemental de proclamar y realizar su independencia (**lo que se ha convertido en hecho, después de la Segunda Guerra Mundial, gracias más bien a la resistencia subterránea de los "guerrilleros" judíos y a la oportuna decisión del pueblo, que a la concesión de "última hora" de los mandatarios acosados**).

* * *

Llegamos así a otro problema dramático, que se impuso tan dolorosamente con los asesinatos aislados y las incursiones de los árabes en las colonias fronterizas de los judíos que labraban sus campos todavía pedregosos, fusil al hombro. Sería ingenuo limitar este problema a un conflicto religioso en torno a los Santos Lugares, al Muro de los Lamentos, etc. Estos no son siquiera meros pretextos. El verdadero conflicto judío-árabe es una de las consecuencias del error político inicial: —la aceptación del "mandato" inglés. En el desarrollo

de los acontecimientos y en el "sistema de gobierno" de los ingleses en el país de los antiguos Profetas, reconocemos el método clásico del imperialismo, aplicado en todas sus colonias: **divide et impera**. No pudiendo quebrar la inmensa "resistencia pasiva" de las multitudes hindúes (de hecho, nada es más activo que la resistencia pacífica de las almas templadas por penurias y sufrimientos), el gobierno inglés ha incitado con promesas políticas el fanatismo religioso de los mahometanos de la India. Los mahometanos, cuya fe está ligada desde el principio al culto del sable, han practicado, casi siempre, la violencia. Enemistando a los autóctonos, el imperialismo inglés pudo prolongar su dominación en las colonias asociadas, por supuesto, en la gloriosa Comunidad británica. Los hindúes, pese a sus numerosas sectas religiosas, han encontrado en Gandhi al gran animador de su resistencia anímica y ética (Ahimsa-Satyagraha) y no se dejaron engañar, en su mayoría, por vanas ilusiones políticas. Su no cooperación con el gobierno extranjero, fortalecida por las persecuciones, y aun por las consecuencias inevitables de su boicot económico, se ha mostrado, al fin, como una fuerza más decisiva que la de las dagas mahometanas y de las ametralladoras inglesas.

Repito: en la Tierra Santa los acontecimientos sangrientos se desencadenaron según el mismo "método" clásico. El rápido, entusiasta, empecinado arraigo de los judíos en su antiguo país ha convencido a los ingleses de que Palestina no seguiría siendo para ellos una mera colonia y un estratégico pasaje entre Europa y Asia. Este país no podía ser sino libre. Se necesitaba, pues, un pretexto más determinante: transformar un odio, mediante intrigas políticas, la miseria, las codicias y los temores de las tribus árabes, tan mal gobernadas por sus cabecillas. Y este odio, envuelto en el alboroz del fanatismo, ha sido fomentado también por un grave error, el que no supieron evitar los líderes sionistas. Se trata del problema de la tierra. Los árabes se quejan por ser desposeídos de sus campos, en gran parte estériles por descuido de siglos. Los "derechos históricos" sobre el territorio palestino son incuestionables. La "colonización" judía, la recuperación y la reconstrucción del país de Israel necesitaban tierra, toda la tierra, aun la que parecía irremediamente un desierto. Este es el hecho inmediato y absoluto. Y tenemos la convicción de que mediante transacciones económicas, por tratos directos entre el judío que quiere comprar y el árabe que quiere vender su tierra o una parte de la misma —y por la mejor ruta: la de la cooperación— se puede llegar a resultados satisfactorios para todos. Así ocurre en todas partes donde las leyes confirman las

costumbres y las normas de convivencia de varias nacionalidades y religiones. Agregamos que los judíos, adquiriendo tierras, introducción las prácticas modernas de la agricultura, los adelantos técnicos, científicos, culturales, junto con los medios financieros (todavía insuficientes ante la inmensa tarea de la reconstrucción de un país entero).

Pero las tierras de los árabes se volvieron un foco de intrigas políticas, desde el momento en que los judíos, es decir, sus instituciones representativas (K. K. L. — K. H.) adquirieron grandes extensiones de un modo indirecto. Los indígenas árabes han sido desposeídos de sus pequeños campos mediante engaños, fraudes o meras confiscaciones realizadas por sus jefes y amos reaccionarios, por los effendis, cuya dominación obscurantista estaba amenazada por la civilización transplantada nuevamente por los judíos en el país de sus antepasados. Los mismos effendis, incitados por sus comparsas de los vecinos países árabes, han vendido luego las tierras de los campesinos y nómades árabes a los colonos y a las grandes instituciones judías, a precios exorbitantes. Más pobres que antes, desalojados y errantes, los árabes fueron fácilmente convencidos por los agentes y agitadores de que los judíos son sus enemigos que quieren echarlos fuera del país. Y también fácilmente, los grandes terratenientes, junto con los jefes religiosos, lograron armar a los pobres desesperados que se prestaron, con los aventureros de los países circundantes, a crímenes y saqueos en las aldeas judías. La "Guerra Santa" ha sido fomentada entonces con la ayuda disfrazada de Inglaterra imperialista; esta sabe ver y calcular muy bien, y no se deja sorprender por los acontecimientos, ya que ella misma los prepara. La misma mano que consiguió a los árabes las armas mortíferas, trataba de estorbar, y aun desarmar a los judíos, forzados a defenderse con los mismos medios. (Aquí hay que buscar el origen de la famosa organización subterránea —Irgun Tsvoi Leumi— seguida por la Haganá que tuvo más tarde un papel determinante en la liberación del país).

Estos son los frutos de la política, sobre todo de la falsa política, de intrigas y arreglos inconfesados, a costa de otros. No podemos desoír esta advertencia de la historia, si queremos despejar de nubes el porvenir. Los judíos por sus dirigentes sionistas, y los árabes, por sus effendis y mufetis, hicieron —¿sin sospecharlo?— el juego a los intereses del imperialismo inglés que, a su vez, creía dominar la situación. Pero el fuego ya está prendido: —persiste bajo cenizas y sus llamaradas surgen de improviso de una frontera a otra. Sólo por la voluntad unánime del pueblo judío y de los árabes que viven en su país de coope-

rar directamente en todos los asuntos comunes, el fuego será apagado. Los líderes mismos reconocen sus errores políticos, cuando hablan de la necesidad de una propaganda entre los árabes, para clarificar la situación— y para conocerse mejor mutuamente; hay que enviar jóvenes judíos a los centros árabes (esta era posible antes de la tensión urdida por la Liga Árabe y el neototalitarismo promovido por el dictador egipcio —y será posible, una vez recuperada la paz en el Medio Oriente) para estudiar el alma y la mentalidad de un pueblo con el cual los judíos habían convivido en paz, en los siglos de florecimiento de la cultura árabe. A este propósito, una agrupación como "Brith Shalom", constituida por profesores e intelectuales independientes tiene que cumplir un papel importante. Una de sus iniciativas prácticas consiste en la fundación de aldeas judeo-árabes en la región de los árabes palestinos, compuestas en partes iguales por los "hermanos enemistados", para comprobar la posibilidad de su convivencia. Y los campesinos judíos tienen que visitar a los labradores árabes en sus aldeas, y recíprocamente, trabajando juntos algunos días, cambiando ideas, aclarando problemas prácticos y extirpando los prejuicios y rencores provocados por los agitadores y politiqueros.

Hay que recordar, una vez más, la importante contribución de los judíos en el desenvolvimiento de la civilización árabe en todos los países donde se extendieron, desde siglos, el poder y la fe de los musulmanes. Este es un argumento esencial en favor de la "hermandad judeo-árabe", que no es algo nuevo, sino una antigua afinidad que debe ser despertada y vivificada en las dos ramas de la "raza" semita.

* * *

¿Hermandad? Siento la protesta de los corazones judíos, ofendidos y heridos. Entre judíos y árabes yacen los caídos, los sacrificados por la ira bárbara y estúpida. Hombres inocentes, jóvenes y ancianos, masacrados en las tinieblas de la noche; hombres sorprendidos en medio de sus tareas, en el campo labrado, en los talleres o inclinados sobre el libro de la antigua sabiduría... Lloremos a los muertos, pero conservemos el buen juicio, y tratemos de recuperar la serenidad que señala el recto camino. El odio suscita otro odio; la violencia perpetúa la violencia —y nadie obra en justicia, con el fusil en la mano y el fanatismo en el alma. Los judíos no deben y no pueden obedecer a los gritos broncos de los defensores demasiado celosos. Que escuchen primero la voz apaciguadora de la verdad.

Hemos tratado de señalar una de las causas profundas del conflicto actual judeo-árabe. Hay que obrar de tal modo, que es-

tas causas sean descubiertas y apartadas por la buena voluntad recíproca. No se puede luchar a ciegas contra los efectos, pero se puede cortar el mal en sus raíces. Por eso, no podemos suscribir las palabras del padre Gala Galaction, el escritor cristiano que ha vertido la Biblia al idioma rumano, y que concluye así un artículo acerca de los sucesos sangrientos en la Tierra Santa:

"Desgraciadamente, la humanidad no ha podido, hasta hoy día, inventar ningún medio pacífico, parlamentario, para convencer y perdurar en nuestros días: "¡Derramadores de sangre, alejaos de mí!" ("Adam", 1 octubre 1929).

No podemos suscribir este rechazo, que perpetuaría un grave error; pero sí, aceptamos el consejo de Natan Chofschí, un sencillo y lúcido hortelano judío de Nahalal —uno de los más interesantes kibutzim, donde la "experiencia social" (y agrícola) ha encontrado una fórmula equitativa y pacífica de trabajo y ayuda mutua. Este campesino ilustrado, o este intelectual convertido en labrador de la tierra, ha aprendido lo que es la hermandad real mediante el trabajo en común. Dice, en una carta dirigida a la "Internacional de los Resistentes a la Guerra", de Londres: "Si los judíos y los árabes quisieran entender solamente su interés real y si actuaran para instituir relaciones fraternales y pacíficas —en vez de mantener el odio que rige ahora—, entonces el sistema del gobierno no podría echar raíces en esta tierra". Y lo comprueba él mismo: "Mis tareas me proporcionan muchas oportunidades de estar en relaciones directas con los árabes... Yo y mi esposa hemos trabado amistad con muchos árabes; charlando con ellos, he sentido cuán hondamente está clavada la desconfianza en su corazón; pero he experimentado también la alegría de poder sustituirla por la amistad y la confianza".

Estas palabras sinceras nos indican la buena ruta. Los árabes pueden convertirse en compañeros de los judíos, en sus empeños de fertilizar nuevamente las tierras despobladas e incultas, y establecer la cultura y la civilización modernas sobre las ruinas de las glorias milenarias.

Si hemos señalado uno de los errores políticos de los dirigentes del sionismo oficial tenemos que advertir también acerca de los efectos nocivos de otros errores cometidos por sus opositores. Entre los muchos pequeños partidos y agrupaciones que representan más bien matices ideológicos en el cuadro de los intereses comunes del mismo "ideal nacional", hay ciertos extremistas, como los revolucionarios de izquierda y los prudentes asimilantes de derecha que se apresuran a pedir la "liquidación del sionismo", ya que ellos ven solamente sus fracasos políticos. Los acontecimientos sangrientos han provocado también una recru-

descencia del nacionalismo judío, llegándose al fanatismo cuyos medios de lucha no difieren de los que emplean los comandos terroristas, los grupos de resistencias, más o menos secretos, pero embuídos de la misma mentalidad que los fascistas y antisemitas de otros países. Hemos oído y leído declaraciones que se parecen como dos gotas de agua (o de sangre) a las incitaciones y slogans de los chauvinistas y asesinos, laicos o religiosos, de todas partes. Eso es tanto más penoso, por no decir antinatural, de parte de los judíos que, en su mayoría, como "pueblo de la Biblia", conocen el lenguaje universal de la hombría de bien, de la justicia y de la cultura en general. A los ultranacionalistas, y pienso especialmente en los "radicales" y extremistas políticos que persisten en exaltar la creación de un Estado judío y en afirmar los derechos de la "minoría" judía en el conjunto de otras nacionalidades —que tienen, todas, los mismos defectos bajo sus apariencias "específicas"—, tenemos que recordar las advertencias de Alberto Einstein, en una carta escrita en ocasión de las manifestaciones públicas de los judíos en Berlín, en setiembre de 1929, cuando el virus nazi ya empezaba a infiltrarse peligrosamente en el pueblo alemán:

"En este momento —escribe Einstein— los judíos deben ofrecer la prueba de que comprenden verdaderamente la gran misión que están obligados a cumplir. Preservémoslos del chauvinismo ciego y no creamos que el entendimiento y la capacidad puedan ser reemplazados por las bayonetas inglesas. No olvidemos nunca que nuestro deber nacional es, en el fondo, supranacional y que la fuerza del movimiento entero se apoya en su valor moral."

En otra oportunidad, refiriéndose al nacionalismo que no anhela el Poder sino la dignidad y el saneamiento, Einstein declaraba: "Si nouviésemos que vivir entre hombres intolerantes, mezquinos y dados a la violencia, yo sería el primero en abandonar el nacionalismo en beneficio de la humanidad universal." ("Mi panorama universal", ed. española, Bs. As. 1946.)

Estas palabras no necesitan comentarios. Es la afirmación de la espiritualidad judía, a la que nosotros incluimos en el humanitarismo pacifista. Los que han legado a la humanidad la Biblia, no pueden renunciar a esa cultura moral que está por encima de las fronteras de los Estados y de arbitrarios imperativos políticos. El militarismo judío que ha encontrado muchos adeptos desde el "revisionismo" de Jabotinsky y otras agrupaciones similares, no es tanto una "necesidad del momento" como una aberración peligrosa, si lo consideramos en la perspectiva histórica del judaísmo y del humanismo universal. El grito: "Palestina sin árabes" es tan irracional como tantos

otros lemos exclusivistas. La verborrea patrioterista y militarista puede arraigar en almas envenenadas por odio y en mentes que no han madurado todavía. La preparación para militar no es un juego infantil, deportivo y sano; es el indicio evidente del peligro real para el espíritu y la mentalidad judías. ¿Acaso los judíos van a adoptar los medios retrógrados de las naciones cercadas por el egoísmo estatal, y sometidas al culto de la intolerancia y la violencia? Quien se empeña en falsificar su propia naturaleza, está preparándose a perecer. Hoy, cuando el fetichismo estatal está profundamente socavado por las grandes corrientes de la interdependencia económica, técnica y cultural, un pueblo verdaderamente supranacional por su herencia bíblica y por su actuación milenaria en la Diáspora, no puede y **no debe** imitar —por apasionadas sinrazones del momento— las formas políticas y estatales ya anticuadas, que tienden a desaparecer. El concepto de Estado está, condicionado por la práctica de la violencia armada; todo Estado exige el armazón militarista, fronteras artificiales, arbitrarias, trazadas en el cuerpo vivo de los pueblos, muros de aislamiento, vigilados con desconfianza y codicia.

Estas son, y deben ser, verdades esenciales, **naturales**, para aquellos que han recorrido todos los continentes de este mundo —tolerados aquí, perseguidos y expulsados allá— pero que supieron resistir y afirmarse como una fuerza creadora solamente porque obraron con los elementos vivos, eternos de la solidaridad humana. Y en el país de sus Profetas, más que en todo otro lugar, los judíos deben afirmar su universalismo mediante la práctica leal de la paz social y de la cooperación internacional, los "derechos históricos" no pueden llevar a la negación de la ley permanente de la concordia y la ayuda mutua en todos los dominios. El hecho de que los árabes constituyan una minoría en Palestina, y que los judíos, por su inmigración (**por su regreso**) en masa son ya una "nación dominante", no justifica de ninguna manera el absolutismo estatal ni el nacionalismo militarizado. Se ha dicho y se repite que este país es un campo de experiencias sociales. Las formas más adelantadas de la vida económica y cultural —desde la propiedad colectiva de la tierra y la cooperación agrícola hasta las empresas individualistas y la producción capitalista— se desarrollan allí como victorias de la energía creadora del hombre. Eso es lo que cuenta, por encima de todo. Y sólo eliminándose los bajos prejuicios políticos y las mal llamadas "razones de Estado", se llega a esa convivencia pacífica y provechosa entre los componentes nacionales, entre judíos y árabes, y asimismo a esa tolerancia recíproca de las religiones que, en Jerusalén, tienen sus templos, sus mequi-

tas, sus iglesias en el mismo lugar sagrado por la tradición.

Citemos una vez más al sabio Einstein. En una alocución sobre la obra de reconstrucción palestinese, dijo que el restablecimiento de la cooperación satisfactoria entre judíos y árabes, no es problema de Inglaterra o de otras Potencias imperialistas, "sino nuestro problema. Nosotros, esto es, judíos y árabes, debemos unirnos y llegar a una comprensión recíproca en cuanto a las necesidades de los dos pueblos. . . una solución justiciera y digna para los dos pueblos significa para nosotros un objetivo no menos importante y hermoso que el mismo trabajo reconstructor" (de "Mi panorama mundial", p. 123).

Uno de los biógrafos de Einstein —H. Gordon Garbedian: "Einstein, hacedor de universos", ed. Losada, Bs. As. 1945, pp. 244-55— menciona la respuesta del sabio a la carta de un dirigente árabe que se quejaba de los malos tratos recibidos: "El profesor Einstein escribía que las dificultades que se levantaban para el establecimiento de buenas relaciones entre árabes y judíos eran más psicológicas que reales. Declaraba que si por ambas partes se ponía buena voluntad para resolver las dificultades, éstas desaparecerían rápidamente. Pronunciándose una vez más en favor de los tribunales arbitrales, recomendaba que se formase un Consejo privado, en el cual los judíos y los árabes tuvieran cuatro representantes, para resolver sus diferencias y fomentar un beneficioso compañerismo que les permitiese vivir como hermanos."

Es alentador el leer, en un artículo firmado por el dirigente judío Nahum Goldman, presidente del "Congreso Judío Mundial" y de la "Federación Mundial Sionista", exactamente el mismo argumento que el expresado por Einstein. Dice, en su artículo sobre Theodor Herzl (rev. "Davar", Bs. As. núm. 55, 1954) que "el problema árabe no resuelto oscurece la alegría y el éxito creador del sionismo en Israel. El mundo entero tiene conciencia de que este es el problema político más funesto que debe enfrentar Israel. **Es un problema más psicológico que político** y no puede resolverse mediante una fórmula mágica. Pasarán años antes de que puedan normalizarse las relaciones entre Israel y los Estados árabes". Y más adelante, repite: "Cuando no existe buena voluntad, los pequeños detalles se convierten en obstáculos insuperables. El problema de las relaciones árabes-israelíes **es sobre todo un problema psicológico** y su solución depende de lo dispuesto que esté Israel a ser un buen vecino, y de la confianza árabe en las intenciones de Israel".

Y lo que presenta excepcional interés, en apoyo a nuestras consideraciones acerca del Estado en general y, particularmente, del Estado judío, son las puntualizaciones del

mismo Nahum Goldmann en su análisis del concepto de Theodor Herzl sobre el Estado judío: "Ni Herzl ni sus predecesores previeron el Estado judío como un fin en sí mismo. Nada podía ser más absurdo que la concepción antiintelectual y totalmente destructiva de Hegel —el más prusiano de todos los filósofos alemanes— en el sentido de que el Estado constituye la suprema realización de un pueblo. Este concepto del Estado como fin en sí mismo y como suprema realización de la historia humana, ha permitido la absolución moral del nazismo. El peligro mayor que amenaza a la libertad y la cultura en nuestra época, incluso en los países democráticos, ha nacido de la tendencia del Estado a imponerse en todas las esferas de actividad humana".

Y Nahum Goldmann, el dirigente sionista **por excelencia**, insiste firmemente acerca del desarrollo histórico del "principio" estatal:

"Nada es más esencial para el desarrollo ilimitado de un pueblo, y especialmente del pueblo judío, cuya historia demuestra la permanencia de las ideas y la transitoriedad de los Estados, que un repudio firme y sin discriminación de la teoría absurda, y bárbara que el Estado constituye un fin en sí mismo. Ningún Estado —incluido el Estado judío— puede pretender tal cosa. Los Estados son sólo instrumentos —y ni siquiera instrumentos indispensables— creados para facilitar el desarrollo de los pueblos y su cultura. En una época en que los pueblos están organizados en Estados nacionales, también el pueblo judío necesita un Estado como instrumento para asegurar su supervivencia. **Pero puede llegar el momento —y así lo espero— en que los Estados nacionales soberanos sean un recuerdo del pasado. Ya hoy día presenciemos una significativa tendencia hacia las fusiones regionales y estructuras internacionales que sugieren esa posibilidad**" (l.c. pág. 75).

El Medio Oriente, especialmente el país de Israel, se halla en la encrucijada de las rutas planetarias. Entre Europa —industrializada, cargada de herencias culturales, superpoblada, devastada por sus guerras y tan dividida todavía por sus "soberanías nacionales"— y el vasto continente asiático donde el misticismo pasivo, el oscurantismo de los muchedumbres famélicas empiezan a despertar y utilizar las enseñanzas y, desgraciadamente, las armas de sus "civilizadores" europeos, el pequeño país palestinese tiene que cumplir su papel de síntesis de culturas y religiones universalistas, y de equilibrio entre Oriente y Occidente. Allí no debe proclamarse un nuevo nacionalismo, estrecho y orgulloso, igual a los viejos nacionalismos. Repito que los judíos son ciudadanos de la humanidad, por su mismo

destino histórico y por su contribución a los designios de la humanidad entera. Todos aprendemos hoy a conocer y sentir, de un modo más bien intuitivo, esta "ciudadanía universal" —después de las falsas ideologías y los tremendos desastres desatados por las viejas enemistades entre pueblos y entre "bloques" políticos. Sostengo que un ciudadano del mundo puede ser también un buen ciudadano de su país natal o de adopción. Los judíos, que tuvieron y tienen casi todas las ciudadanías nacionales, sin haber perdido por eso su judaísmo esencial, pueden ser buenos ciudadanos también en Israel, pero sin fomentar un nuevo militarismo, sin herméticas fronteras nacionales, aduaneras y políticas como los demás Estados. La pequeña Suiza, en medio de un continente que tarda en proclamar su unidad, es un elocuente ejemplo de federación suprapolítica de tres agrupaciones nacionales, desprendidas de sus Madres Patrias: —Francia, Italia y Alemania—. Su neutralidad ha sido respetada durante la Primera Guerra Mundial de 1914-1918 (y después en la Segunda Guerra Mundial de 1939-1945) por el acuerdo tácito de los beligerantes. No vemos sino en una federación palestinese la llave del problema de la convivencia judeo-árabe: Esta llave está en manos de cada judío radicado o nacido en Israel, que vaya firmemente hacia su vecino árabe para concluir el pacto de la amistad basada en el trabajo común, la cultura y la mutua. En los parajes recorridos antaño por los pastores y labradores, el sable puede convertirse en arado; allá, la Casa de Israel puede llegar a ser finalmente la "Casa de oración para todas las naciones". Y no tan sólo porque cerca del Muro de los Lamentos se halla también el Sagrado Sepulcro y la mezquita de Omar. No solamente porque llegan de todas partes del mundo los peregrinos de la fe, sino porque allá se ha levantado también el nuevo templo de la Ciencia. La Universidad hebrea sobre el monte Scopus está considerada como la primera realización cultural del sionismo militante, después de las "colonias" creadas tan penosamente por los pocos inmigrantes idealistas a fines del siglo pasado. Esta Universidad es la prueba esencial de la vitalidad renovada del judaísmo, ofrecida también a la cultura mundial, y no debe ser desmentida o descuidada en el entrevero sangriento de los ejércitos de Marte. La Universidad hebrea está destinada a ser uno de los crisoles regeneradores del espíritu y la cultura humanista, en la tierra fertilizada nuevamente por el empeño humilde, pero lúcido y voluntarioso de los **jolutzim**. El arado y el libro armonizan una vez más, en un rincón del planeta donde latían tantas esperanzas de justicia, libertad y paz creadora.

... Agregamos que el problema de la con-

vivencia —del *modus vivendi*— entre judíos y árabes no está aislado, limitado sólo a Israel. El concierne también a los judíos que viven en la Diáspora. Con los mismos argumentos —sociales, éticos y culturales— podemos aclarar positivamente la convivencia entre judíos y argentinos, judíos y norteamericanos, judíos y franceses o ingleses, en todas partes donde perduran, más o menos numerosas, las colectividades del pueblo llamado hasta pocos años, errante y "sin patria". (E. R.)

Concluyo con las palabras del filósofo Martín Buber, pronunciadas en el Congreso sionista de Zurich, en agosto de 1929: "Israel es más que una nación. Sionismo significa otra cosa que nacionalismo judío. Sión no es sinónimo de una nación o un Estado, sino que señala algo único, que está por realizarse en cierto lugar del planeta. Para Is-

rael, la autoafirmación es demasiado poco. Esta afirmación de sí mismo debe estar vinculada a la consagración de una causa supraegoísta... Ninguna seguridad es más grande que la fuerza espiritual, que crea nuevas formas de vida nacional y se esfuerza en instituir una nueva ligazón entre Oriente y Occidente".

Y Martín Buber, tan conocedor del judaísmo vivo, al autor del Diálogo entre el hombre y lo divino, repitió ante los Congresales judíos lo que le dijo una vez un investigador positivo y práctico como el economista y sociólogo Max Weber:

"Si construís un pequeño Estado en medio de otros Estados, éste quedará situado en la periferia de la Historia y no tendrá ninguna importancia histórica, lo mismo que los demás Estados pequeños. Pero, si creáis una potencia espiritual, entonces os estableceréis y perduraréis en el centro de la Historia."

Diciembre 1910: A 50 años de la muerte de Práxedes G. Guerrero, héroe de la revolución mexicana *

Sobre la magnífica gesta del Méjico revolucionario, se ha escrito y hablado mucho; pero todo cuanto se ha dicho y escrito, resulta insuficiente para destacar una de las transformaciones más radicales en la vida de los pueblos. La revolución mejicana tuvo grandes hechos y grandes hombres, que la parcialidad de los historiadores y de los panegiristas, ha ocultado o tergiversado. Si nduda que a veces los hechos de un pueblo en revolución, sobrepasan la medida trazada en la aspiración de los que pretenden ser sus directores. Y la revolución mejicana, como que fué grande, tuvo trazos profundos, que lesionaron los cimientos del sistema social que la produjo, y que la palabra y los escritos de los historiadores han tratado de disminuir. Aun los más avanzados, en su mayoría han buscado la definición de esos hechos estudiando psicológicamente y políticamente a los hombres de Estado de la revolución, desde Juárez hasta Calles, y omitiendo —quizá por no forzar una posición subjetiva— tanto a los hechos más propios y espontáneos del pueblo, como al valor moral e intelectual de sus hombres más representativos.

Práxedes G. Guerrero fué uno de esos hombres. Su labor revolucionaria, realizada como escritor, como batallador y como organizador, en sólo cinco años, desde 1905 al año de su muerte, alcanzó relieves extraordinarios. Surgido con propios valores, en una época de la dictadura porfiriana en que los hombres destacados del pueblo estaban educados en la escuela puramente combativa, unió a sus condiciones de guerrillero intrépido, un sentido filosófico profundo, creando así en su actuación, el paralelo teórico-práctico que lo colocó a la cabeza de la revolución.

Pocos hombres como Práxedes G. Guerrero poseyeron en Méjico, en esa época, esa doble virtud que señalamos, ejercitándola en favor de la causa libertadora. Su magnífica juventud —murió a los 28 años— se brindó totalmente en la lucha, a la que sus energías hicieron épica. Secretario de la Junta Organizadora del Partido Liberal Mejicano, tomó parte en los duros combates contra las fuerzas de Porfirio Díaz. Palomas, Las Vacas, Viesca, jalones de sangre en la revolución mejicana, le vieron actuando como guerrillero, brindándose junto a un puñado de valientes. Fué, además de guerrillero, poeta. Sus frases, de estilo corto, preciso, lapidario, tienen a la vez substancia y dulzura poéticas. Cantó a la revolución subrayando sus hechos más gloriosos, pintando con rasgos viriles sus figuras más valiosas. Merecen transcribirse algunas de sus palabras:

"Amanecía. El sol del 26 de junio de 1908 se anunciaba tiñendo el horizonte con gasas color de sangre. La Revolución velaba con el puño levantado. El Despotismo velaba también. El grupo de rebeldes hizo alto, a un kilómetro de Las Vacas. Se pasó lista. No llegaban a cuarenta los combatientes. El insomnio y la brega de largas horas con la tempestad y el fango del camino, no habían quebrantado los ánimos de lo voluntarios de la libertad; en cada pupila brillaba un rayo de heroísmo, en cada frente resplandecía la conciencia del hombre emancipado. En el ligero

*. Víctor Quijano Flores. "Hombre de América", N° 3, abril de 1940.

viento del amanecer se aspiraba un ambiente de gloria. El sol nacía y la epopeya iba a escribirse con caracteres más rojos que el tinte fugaz de las gasas que se desvanecían en el espacio".

Guerrillero y poeta, Práxedes G. Guerrero peleó por la libertad para después cantar a esas jornadas. Como en Las Vacas, donde los cuarenta héroes quedaron reducidos a diez, Práxedes cantó también a Viesca y a Palomas. Después de la derrota en esta última, que provocó el ensañamiento de la dictadura, describió así la trágica huída de los sobrevivientes revolucionarios:

"La naturaleza se alió al Despotismo. El grupo fue vencido por esa terrible amazona del desierto: la sed; llama que abrasa, serpiente que estrangula, ansia que enloquece; compañera voluptuosa de los inquietos y blandos médanos. Ni el sable ni el fusil... La sed, con la mueca indescriptible de sus caricias; tostando los labios con sus besos; secando horriblemente la lengua con su aliento ardoroso; arañando furiosamente la garganta; todo ello detuvo aquellos átomos de rebeldía... Y, a lo lejos, el miraje del lago cristalino, riendo del sediento que se arrastra empuñando una carabina impotente para batir a la fiera amazona del desierto, y mordiendo con rabia la hierba cenicienta sin sombras y sin jugo..."

Su vida entera es un testimonio fiel de los grandes valores morales de este "gigante del carácter", como lo calificara otro gran mejicano, Ricardo Flores Magón. Guerrero provenía de una poderosa familia de terratenientes. Nació en 1882, en el Estado de Guanacato, y "todo indicaba —dice Flores Magón— que el niño Práxedes tendría que crecer y vivir como un burgués; pero aquí entra lo extraordinario: el niño Práxedes nació dotado de una sensibilidad excepcional y de un cerebro excepcional también". Creció y estudió. Descorrió las cortinas de la fe con que la religión limita el horizonte del saber, y encontró la verdad en la miseria de los desposeídos y el despotismo de los poderosos. Adolescente aún se hizo revolucionario. Renunció a sus derechos de heredero y se convirtió en proletario, enfrentando las penurias de la miseria y el dolor de las injusticias. Entonces empezó su verdadera vida. Con frases certeras, Flores Magón describe ese momento: "...no llegaba a las filas proletarias como un vencido en la lucha por la existencia, sino como un gladiador que se alista en ellas para poner su esfuerzo y su gran cerebro al servicio de los oprimidos".

Los cinco años de su actuación, como revolucionario en Méjico peleando contra las tropas porfirianas, y en los Estados Unidos predicando sus ideales a los mejicanos del sur, fueron un magnífico ejemplo para esa juventud que recogió su grito —el primero— en Janos, Estado de Chihuahua: "¡Tierra y Libertad!..." Así desarrolló su obra hasta impulsarla al fin que la motivara: la liberación del pueblo mejicano.

Al frente de un grupo de treinta valientes, Práxedes Guerrero derrotó, en la noche del 30 de diciembre de 1910, a centenares de esbirros de la dictadura de Porfirio Díaz. Fue una lucha que adquirió proporciones de epopeya. Desgraciadamente, última epopeya para él, que ya no pudo cantar. Treinta héroes libertarios pusieron en fuga a los soldados del tirano, pero dejaron un reguero de sangre en la lucha, sangre, entre otros, de Práxedes Guerrero. Así, soberbio y sereno, murió el hombre que fue guerrillero y poeta, el que iba a la lucha diciendo: "Yo no tengo entusiasmo; lo que tengo es convicción, y sigo..."

Objetivos y métodos de enseñanza del Bauhaus

Lo contemporáneo

El siglo XX abrumó al hombre con sus invenciones, nuevos materiales, nuevos medios de construcción y nueva ciencia. Las limitaciones de determinadas profesiones dejaron de existir. Los nuevos problemas requerían un conocimiento más exacto, un mayor control de las relaciones de gran alcance y más flexibilidad que los rígidos esquemas de la tradición admitida.

La multiplicidad de los artefactos mecánicos o los nuevos métodos de investigación, requerían una nueva orientación intelectual, una combinación de claridad, concisión y precisión.

Es históricamente interesante observar que en todas partes del mundo surgían nuevos y notables productos industriales, pero sobre todo, espontáneamente, es decir, en campos donde, no la tradición sino la función determinaba la forma; las construcciones de ingeniería, en instrumentos acústicos, ópticos, químicos y médicos, y en maquinarias, ferrocarriles y equipos eléctricos. Pero fueron los artistas fundamentalmente los precursores y no la industria, no los expertos técnicos, los que se atrevieron a proclamar la concepción de la **exactitud funcional**. La **forma sigue a la función** dijeron Sullivan y Adler. Esto creó una atmósfera estimulando una nueva concepción de la forma, en base a condiciones técnicas, económicas y sociales modificadas.

En Alemania diversos grupos se interesaron por el problema de la creador, tales como la colonia de artistas de Darmstadt, en Matildenhöhe, el "estilo de la juventud"; el movimiento de la escuela de arte industrial (Peter Behrens, Josef Olbrich, Van der Velde) y, sobre todo, el Werkbund (Asociación del trabajo).

Se construyeron edificios para que estos movimientos tuvieran su sede, se prepararon exposiciones, se publicaron periódicos y anuarios. Todo tenía en vista una vinculación orgánica entre las fuerzas creadoras y la industria. En América, Richardson, Sullivan y Wright, se esforzaron por encontrar una solución. Reconocían el espíritu creador en el empleo de la máquina, por audaces y verdaderos inventores. A pesar de eso la industria continuó lanzando productos, ignorante de su propia potencialidad creadora, y siguiendo por lo general, los prototipos tradicionales desarrollados por las artes mecánicas.

Fuera del torbellino del rechazo y de la aprobación, de la demanda y de la intuición, un principio cristalizaba lentamente: **No debe insistirse en la obra aislada, ni en la suprema realización individual, sino en cambio, en la utilización del tipo corriente utilizable en el desarrollo de "standards"**.

Cuando se trató de lograr este fin se comprobó que no bastaban los esfuerzos individuales dispersos. Tenían que estar ligados por un concepto general en vez de soluciones de detalles; tenía que haber una búsqueda de lo esencial, del procedimiento básico y corriente de todo trabajo creador. En otros términos, al encarar un dibujo, había que enfocar también las cuestiones referentes a su función, material, procesos de producción, significación social, etc. El reconocimiento de esto condujo a una actitud mental importante. Gropius declaró que el dibujante tiene que pensar y

actuar acorde con su época. Quería abolir la supremacía del trabajo intelectual, sobre el trabajo manual. Señaló el gran valor educativo de la artesanía. **"La máquina no puede emplearse como pretexto para escapar a la necesidad de experiencia orgánica"** (Lewis Mumford).

Laszlo Moholy-Nagy ("Del material de arquitectura", Munich 1929)

EN EL BAUHAUS DE CHICAGO

La filosofía educacional del primer **instituto de diseño** prosigue la tradición de los principios establecidos originariamente por Gropius y sus colaboradores en la **Bauhaus**. Estos son demasiados conocidos para que los mencionemos aquí. La imaginación e inventiva puesta en práctica por Moholy-Nagy de los problemas educativos básicos con la ayuda de sus colaboradores de Chicago, y en particular George Kepes, ha sido claramente afirmada en "Nueva visión - visión y movimiento" de Moholy-Nagy, y en "El Lenguaje de la visión" de Kepes.

En el curso de los años transcurridos esos principios han sido reforzados y la enseñanza se ha vuelto más eficaz, con una adhesión más estrecha a los métodos altamente disciplinarios de Josef Albers en el Black Mountain College. Además se hizo necesario adaptarlos a las exigencias de una escuela más importante como ocurrió con el Instituto del Diseño después de la muerte prematura de Moholy. Al mismo tiempo se les orientó hacia un objetivo más práctico que aquel apuntado para el programa liberal del Black Mountain College y el primer Bauhaus de Moholy. Este reciente desenvolvimiento debe mucho de su éxito a los trabajos de Hugo Weber y Richard Koppe, durante el primer período de reorganización y de Buckminster Fuller en el curso del año último.

Por muchas razones debidas mucho más a las circunstancias que a una intención particular, la arquitectura de escuela, bajo la dirección de Moholy-Nagy no fué nunca el tema principal de los estudios plásticos, a pesar del excelente trabajo cumplido por ciertos arquitectos dotados, tales como George F. Keck, Ralph Rapson y Robert Tague, que participaron en muchas reposiciones en los trabajos de la escuela, pero no establecieron un programa completo para la enseñanza profesional. Los dos años últimos han sido largamente consagrados al perfeccionamiento de un curso básico que sirva de fundamento a los más avanzados cursos de arquitectura.

Es evidente que el nuevo programa y la filosofía arquitectural que lo sostiene, han sido profundamente influidos por el espíritu americano cuyos rasgos dominantes lo constituyen: una curiosidad sin precedentes, el deseo de explorar lo nuevo y la multiplicidad de los recursos de la técnica.

Por desdicha y paradójicamente, el período de transición resultante desde el eclecticismo histórico del siglo XIX se acrecentó en América con un capítulo en el cual los descubrimientos, experiencias y principios fundamentales de los pioneros en la búsqueda de un nuevo orden arquitectural, se han vuelto símbolos de un nuevo romanticismo. Salvo algunas excepciones, los propagandistas del movimiento moderno continúan insistiendo sobre los aspectos convencionales de la composición mientras

mantienen afirmaciones elegantes y simplistas sobre la función en sus niveles más primitivos, pre-maquinista y pre-científico.

Los defensores del "movimiento moderno" en los EE. UU. parecen particularmente refractarios a la irrupción de la ciencia y la tecnología dentro de un campo tradicionalmente "artístico"; así el carácter predominante de la arquitectura es lo pintoresco, mientras la arquitectura pseudo-humanista que se dice moderna continúa aplicando los principios pre-científicos para sus planes, y emplea la técnica de construcción pre-maquinista.

La disgresión cualitativa entre la envoltura de la "casa moderna" y su equipamiento mecánico, tal como la refrigeración y la radio es bastante evidente; pero el distanciamiento entre la casa moderna completamente equipada y el automóvil o el avión es todavía más flagrante. En casos más especiales, tales como un hospital, el distanciamiento entre la construcción del edificio ejecutado por los métodos habituales y los procedimientos médicos y científicos utilizados en su interior, se acentúa hasta el punto de tornarse increíble.

Estos y otros ejemplos similares, nos sugieren que dado nuestro estado actual de transición, la verdadera importancia y significación de la actividad arquitectural han sido pervertidas y degradadas. En un período también histórico, la revaluación de la responsabilidad educativa en materia de arquitectura se torna crucial y es urgente la revisión fundamental de lo esencial en la estructura de la enseñanza profesional.

El Instituto intenta alcanzar esa finalidad, habiéndonos fijado como objetivo inmediato:

1º La **reafirmación de principios**, la revaluación, sin prejuicios, de cada fase de la práctica, existentes en la escala del conocimiento científico, de la eficacia técnica y de la sensibilidad plástica, aquella más elevada de lo que seamos capaces.

2º La consolidación en el espíritu del estudiante de un hecho: **la actividad arquitectural se acompaña de la responsabilidad social** y de la ética de un orden nuevo establecido con una comprensión que vaya más allá de las exigencias de un buen rendimiento técnico y de utilización.

Serge Chermayeff ("L'architecture d'aujourd'hui", febrero 1950)

Ganancias capitalistas en la Argentina *

Archivo

BALANCES ANUALES DE LAS EMPRESAS

Sociedades	Ejercicio cerrado al	Capital integrado		Utilidades
		Acc. pref.	Acc. Ord.	
		(en miles de m\$ñ.)		
A. Bomfanti	31 - 12 - 59	1.000,0	24.607,7	13.633,7
	31 - 12 - 58	1.000,0	21.398,0	4.386,7
A. P. Green	31 - 10 - 59	1.500,0	31.753,6	13.362,5
	31 - 10 - 58	1.500,0	18.678,6	3.874,9
Alámbrica	31 - 12 - 59	—	25.552,5	18.709,4
Alpargatas	31 - 12 - 59	70.000,0	561.044,3	292.132,6
	31 - 12 - 58	70.000,0	433.180,0	126.819,7
Astra S.A.	31 - 12 - 59	—	65.000,0	58.274,4
	31 - 12 - 58	—	50.000,0	19.181,7
Atanor	31 - 12 - 59	—	194.191,5	115.392,6
	31 - 12 - 58	—	173.667,1	49.537,3
Atma	31 - 12 - 59	9.797,2	52.633,9	17.732,8
	31 - 12 - 58	9.797,2	34.933,9	13.615,2
B. de Italia y R. d. L. P.	31 - 12 - 59	—	150.000,0	131.967,4
	31 - 12 - 59	—	127.200,0	46.994,8
B. Francés d. R. d. L. P.	31 - 12 - 59	—	35.000,0	38.896,8
	31 - 12 - 58	—	30.000,0	29.006,1
Buxton Ltda.	31 - 10 - 59	—	35.000,0	21.297,6
	31 - 10 - 58	—	25.000,0	7.227,5
Casa Muñoz	31 - 12 - 59	5.198,6	29.105,2	19.588,1
	31 - 12 - 58	4.276,0	23.284,2	14.185,4
Casa Iturrat	31 - 10 - 59	—	41.000,0	28.694,4
	31 - 12 - 58	—	36.000,0	8.245,7
Celulosa Argentina	30 - 11 - 59	—	800.391,4	336.812,4
	30 - 11 - 58	—	580.313,1	186.657,7
C. Casado	31 - 12 - 59	—	85.092,2	69.393,4
	31 - 12 - 58	—	60.000,0	31.409,3
Cía. Italo Argentina de Electricidad	31 - 12 - 59	—	225.096,4	39.581,5
	31 - 12 - 58	—	214.377,6	17.150,3
Cura Hnos.	31 - 12 - 59	—	70.200,0	64.192,1
	31 - 12 - 58	—	39.000,0	36.679,6
Chague Hnos.	31 - 12 - 59	2.000,0	18.860,3	12.143,4
	31 - 12 - 58	2.000,0	15.088,2	9.015,3

* En nuestros números 6 y 8 hemos dado balances trimestrales de sociedades capitalistas de la Argentina, —con la salvedad que puede haberse recurrido al conocido "aguamento" para eludir cargas impositivas— presentados ante la Bolsa de Comercio y publicados en la prensa. Siguiendo el orden alfabético establecido, hoy damos los balances anuales, que contribuyen a un conocimiento más completo de la estadística. Suponemos que este trabajo de compilación que hemos realizado, habrá sido seguido con interés por nuestros lectores, llenando la finalidad a que estaba destinado: divulgar, reuniéndolos, los mayores datos de las explotaciones capitalistas de nuestro país.

Sociedades	Ejercicio cerrado al	Capital integrado		Utilidades
		Acc. pref.	Acc. Ord.	
		(en miles de m\$ñ.)		
Danubio	31 - 12 - 59	—	80.000,0	37.010,4
	31 - 12 - 58	—	80.000,0	34.953,7
Ditlevsen	31 - .9 - 59	8.710,9	55.832,4	17.319,9
	31 - .9 - 58	8.710,9	47.706,6	9.141,9
Dí Paolo Hnos.	31 - 12 - 59	—	51.000,0	19.259,4
	31 - 12 - 58	—	30.000,0	13.500,4
Drog. Suizo Argent.	31 - 10 - 59	3.500,0	30.465,6	18.937,6
	31 - 10 - 58	3.500,0	19.826,6	10.130,2
Esmetal	31 - 10 - 59	—	27.300,2	12.242,5
	31 - 10 - 58	—	6.000,0	5.668,3
Estab. Met. S. Rosa	31 - 12 - 59	31.000,0	218.763,5	169.507,6
	31 - 12 - 58	31.000,0	185.392,8	72.293,5
Estab. Mod. Terrabusi	31 - 12 - 59	3.000,0	56.000,0	27.770,3
	31 - 12 - 58	3.000,0	46.000,0	14.948,5
Ezeta	31 - 12 - 59	—	32.319,0	17.383,3
	31 - 12 - 58	—	19.327,5	7.697,7
Fco. Cinzano y Cía.	31 - 12 - 59	—	91.861,9	16.640,4
Gral. Com. e Industrial	31 - 12 - 59	—	24.000,0	20.305,8
	31 - 12 - 58	—	15.409,7	10.810,0
Gema	31 - 12 - 59	1.800,0	27.900,0	23.423,1
	31 - 12 - 58	1.800,0	16.463,5	8.386,3
Heller	31 - 1 - 60	—	40.000,0	12.553,8
	31 - 1 - 59	—	30.000,0	5.531,7
Hulytego	31 - 12 - 59	5.500,0	35.847,4	27.384,9
	31 - 12 - 58	5.500,0	21.632,0	19.447,8
Hurlingham Fábrica Vidrio y Opal.	31 - 12 - 59	—	34.000,0	13.745,9
I. Argent. Electric.	31 - 12 - 59	—	225.096,4	39.581,5
	31 - 12 - 58	—	214.377,6	17.150,3
IN - DE - CO	31 - 12 - 59	600,0	33.054,2	18.687,0
	31 - 12 - 58	600,0	13.907,7	7.564,0
Ind. Eléct. Lim.	31 - 12 - 59	—	30.000,0	27.164,4
	31 - 12 - 58	—	25.000,0	14.087,5
Ing. y Ref. San Martín del Tabacal	31 - 12 - 59	—	274.000,0	154.084,0
	31 - 12 - 58	—	180.000,0	109.266,8
Inta	31 - 12 - 59	48.850,2	56.399,9	70.078,9
	31 - 12 - 58	9.000,0	31.000,0	33.489,4
I. P. S. A. M.	31 - 12 - 59	4.761,0	18.011,9	17.698,8
	31 - 12 - 58	—	12.121,2	5.071,4
Italar	31 - 12 - 59	—	36.000,0	20.084,1
	31 - 12 - 58	—	31.000,0	11.516,0
La Hispano Arg. Curt. y Charol.	30 - 9 - 59	300,0	10.700,0	16.088,5
	30 - 9 - 58	300,0	7.700,0	5.445,0
Lonalino	31 - 12 - 59	2.500,0	56.000,0	37.631,8
	31 - 12 - 58	2.500,0	36.000,0	15.251,8
Longvie S.A.	31 - 12 - 59	—	39.553,7	7.996,5
	31 - 12 - 58	—	32.553,7	7.996,5

Sociedades	Ejercicio cerrado al	Capital integrado		Utilidades
		Acc. pref.	Acc. Ord. (en miles de m\$ _n .)	
Lozadur	31 - 12 - 59	—	30.000,0	16.637,4
	31 - 12 - 58	—	18.000,0	8.150,4
Martín y Cía. Ltda.	31 - 12 - 59	6.000,0	60.979,3	67.221,9
	31 - 12 - 58	6.000,0	43.614,3	31.895,8
Marvel	31 - 12 - 59	6.000,0	28.500,0	17.154,5
	31 - 12 - 58	4.488,9	18.504,0	9.872,9
Mol. R. de la Plata	30 - 11 - 59	73.717,6	430.000,0	223.291,1
	30 - 11 - 58	73.717,6	185.812,7	77.869,8
Odol S.A.	31 - 12 - 59	3.900,0	35.769,7	33.363,3
	31 - 12 - 58	3.000,0	13.000,0	15.146,4
Orandi y Massera	30 - 11 - 59	—	27.720,0	14.645,0
	30 - 11 - 58	—	19.800,0	21.650,0
Pap. Pedotti	31 - 12 - 59	—	60.000,0	23.198,2
	31 - 12 - 58	—	50.000,0	33.145,2
Patrick	31 - 12 - 59	—	44.958,4	14.434,2
	31 - 12 - 58	—	30.000,0	9.890,9
Plavini	31 - 12 - 59	—	26.577,6	12.437,3
	31 - 12 - 58	—	18.000,0	7.927,7
Protto Hnos.	31 - 12 - 59	—	93.927,3	36.820,7
	31 - 12 - 58	—	46.728,7	18.437,4
Queb. Fusionados	31 - 12 - 59	—	24.500,0	20.924,6
	31 - 12 - 58	—	21.000,0	P. 1.569,8
Ragor	31 - 12 - 59	—	15.000,0	15.108,1
	31 - 12 - 58	—	9.000,0	4.830,8
Ramón Chozas	31 - 12 - 59	—	40.000,0	27.039,8
	31 - 12 - 58	—	30.240,0	17.043,3
RYCSA	31 - 12 - 59	23.000,0	220.612,6	111.934,2
	31 - 12 - 58	23.000,0	136.909,4	46.078,8
Sansinena	31 - 12 - 59	4.218,2	24.806,0	89.565,7
	31 - 12 - 58	4.218,2	24.793,2	30.327,5
Sedalana	31 - 12 - 59	13.440,0	46.034,5	21.998,9
	31 - 12 - 58	13.440,0	46.034,5	16.835,2
S. I. A. T.	31 - 12 - 59	12.000,0	77.214,4	58.730,9
	31 - 12 - 58	12.000,0	61.771,5	38.361,1
Squibb & Sons	30 - 11 - 59	15.000,0	125.000,0	35.102,4
Tamet	31 - 12 - 59	—	456.986,8	142.305,3
	31 - 12 - 58	—	336.517,4	36.334,4
Talleres Coghlan	31 - 12 - 59	1.500,0	31.268,1	10.827,5
	31 - 12 - 58	1.500,0	25.014,5	7.202,9
Textil Escalada	31 - 12 - 59	—	35.000,0	16.394,0
	31 - 12 - 58	—	20.000,0	16.259,1
Textilyute	31 - 12 - 59	1.500,0	38.400,0	14.911,3
	31 - 12 - 58	1.500,0	32.000,0	8.887,0
Tritumol	31 - 12 - 59	1.200,0	18.112,5	13.296,4
	31 - 12 - 58	1.200,0	10.062,5	7.347,2
Vda. de Canale e Hijos	30 - 9 - 59	—	32.500,0	28.211,4
	30 - 9 - 59	—	27.500,0	9.501,1
Weheco	31 - 12 - 59	—	48.750,0	37.603,7
	31 - 12 - 59	—	37.075,4	21.363,2

Ediciones RECONSTRUIR

El Nuevo Israel, por Agustín Souchy.

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

El otro rosas, por Luis Franco Segunda edición

340 páginas. Precio del ejemplar: m\$_n. 65.—.

Pasión de justicia, por Iris T. Pavón

Recopilación de poesías

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

◆ colección "RADAR"

1 La voluntad de poder como factor histórico, por Rudolf Rocker. (Agotado)

2 Reivindicación de la libertad, por G. Ernestan. 68 páginas. m\$_n. 10.— el ej.

3 Ni víctimas ni verdugos, por Albert Camus (Segunda edición ampliada). 100 páginas. m\$_n. 30.— el ej.

4 Antes y después de Caseros, por Luis Franco (Agotado)

5 Origen del socialismo moderno, por Horacio E. Roque 68 páginas. m\$_n. 10.— el ej.

6 El cooperativismo puede evitar la guerra, por James P. Warbasse. 68 páginas. m\$_n. 10.— el ej.

7 Capitalismo, democracia y socialismo libertario, por Agustín Souchy. 68 páginas. m\$_n. 10.— el ej.

8 Arte, poesía, anarquismo, por Herbert Read. (Agotado).

9 Alejandro Korn, filósofo de la libertad, por Francisco Romero. 68 páginas. m\$_n. 10.— el ej.

10 Biografía sacra, por Luis Franco. 68 páginas. m\$_n. 10.— el ej.

11 La solución federalista en la crisis histórica argentina, por Juan Lazarte. 68 páginas. m\$_n. 10.— el ej.

12 La Revolución popular húngara, por autores varios. 100 páginas. m\$_n. 10.— el ej.

13 Albores de libertad, por Eugen Relgis. 100 páginas. m\$_n. 25.— el ej.

14 Bolcheviquismo y anarquismo, por Rudolf Rocker. 84 páginas. m\$_n. 20.— el ej.

15 La contrarrevolución estatista y Socialismo y humanismo, por G. Ernestan. 84 páginas. m\$_n. 25.— el ej.

16 Testimonios sobre la revolución cubana, por Agustín Souchy. (En preparación). 68 páginas. m\$_n. 20.— el ej.

SERVICIO DE LIBRERIA

Remítimos cualquier libro existente en plaza, en condiciones muy ventajosas. Solicite informes y haga sus pedidos por correo a Editorial Reconstruir, Casilla de Correo 320, Bs. As.

sumario de este número:

Editorial

La intranquilidad social pág. 3

Doctor Juan Lazarte

Municipios autónomos y federación comunal " 7

Lain Díez

La automatización y el porvenir del sindicalismo " 16

Antología

Max Nettlau. Pacto de solidaridad contra toda dictadura " 21

Margaret Knight

Enseñanza, moral y religión " 23

Luis Di Filippo

Una historia del socialismo anárquico italiano " 29

Eugen Relgis

Un discurso a los sordos. Sobre la convivencia de judíos y árabes " 34

Calendario

Diciembre de 1910: A cincuenta años de la muerte de Práxedes G. Guerrero, héroe de la revolución mejicana " 43

Lo contemporáneo

Objetivos y métodos de la enseñanza del Bauhaus " 45

Archivo

Ganancias capitalistas en la Argentina " 48

precio del ejemplar: m\$n. 10.-