

EL PRINCIPIO DE SOLIDARIDAD

POR

FRANCISCO FÉLIX MONTIEL

I

Hay una palabra que parece inventada para nuestro tiempo y que, sin embargo, no es nueva. Pero otras veces tenía una significación limitada y un nivel lindante con la utopía. Mientras que en el lenguaje de hoy tiene un sentido más pleno, más cerca de la tierra, con la frescura de un neologismo que hubiera brotado de una espontánea exigencia. Es la palabra *solidaridad*. Palabra que en esta «nueva» acepción queremos referirla, no a la solidaridad filosófica que suele practicarse como un deber, sino a la solidaridad que fluye de la vida, que resulta del entrelazamiento real de los compromisos humanos. La solidaridad como *un hecho*. Leon Bourgeois hizo ese distingo hacia el año 1900 en su interesante trabajo *Essai d'une philosophie de la solidarité*. La literatura política y religiosa nos ofrece textos valiosos sobre el tema desde los tiempos más antiguos (pienso en San Pablo o en Marco Aurelio) (1); pero hay que llegar hasta mediados del siglo XIX para que se intente hacer de la solidaridad un principio social, una ley natural, y no solamente una ley moral.

Encuentro en mi cuaderno de notas: «el respeto a los dere-

(1) San Pablo, en su *Epístola a los romanos*: «así como tenemos muchos miembros en nuestro cuerpo, y no tienen todos la misma función, así, aunque somos muchos, somos un solo cuerpo en Cristo y cada uno en particular miembros los unos de los otros». Marco Aurelio decía que el mismo lazo y unión que existe entre los miembros del cuerpo lo tienen entre sí los seres racionales, aunque separados los unos de los otros, pues están formados para cooperar a una obra común.

chos de la personalidad supone la afirmación de algo común a todos los hombres. De otro modo, nada podría impedir que los mejor dotados se impusieran a los demás. La paz social no es el resultado de la mera coexistencia de libertades, sino de la penetración de éstas en principios comunes. La variedad parte de la unidad y, por diversos caminos, tiende a realizarla, después de haberla enriquecido. No hay sociedad sin solidaridad. Decía Maetz: «una asamblea de hombres libres sólo puede aplicar las distintas voluntades a problemas que son ya comunes antes de que los individuos se reúnan».

Más notas de mi cuaderno: «el individuo se perfecciona en la solidaridad, al mismo tiempo que coopera a ella. Hay una tesis del "individualismo mitigado" que se ha fijado en caracteres comunes. La idea del bien no nace en la conciencia del individuo, sino que se afirma en la persistencia de los caracteres morales de la especie. En la democracia se reconoce al hombre como un género, como un universal lógico». Malraux ha dicho: «el humanismo puede ser la actitud fundamental del hombre en atención a la civilización que él acepta, como el individualismo es su actitud fundamental en atención a la civilización que niega. Lo importante no estará ya en la particularidad de cada hombre, sino en su densidad, y él defenderá, no lo que le separa de los otros hombres, sino lo que le permite unirse a ellos más allá de ellos mismos».

II

El tema se repite en todos esos pensamientos. La solidaridad como un hecho. No la que tiene carácter de prédica o de aspiración moral, sino la que surge como un imperativo práctico. En el último cuarto del siglo XIX (después de la guerra civil en Estados Unidos, después de la guerra franco-prusiana) se extendió por el mundo un increíble estado de tranquilidad, de seguridad y de despreocupación, que alejó de las mentes todo concepto de dependencia mutua entre los hombres, toda idea de compartir

deberes, esfuerzos y responsabilidades. La «belle époque» llaman los franceses a ese período. Pero aquellos tiempos pasaron trágicamente, y en realidad no son otra cosa que un paréntesis excepcional en la larga historia de sufrimientos de la especie humana. Los pueblos nunca han tenido una existencia fácil, aunque haya aún quienes piensen que la felicidad que conocieron nuestros abuelos representa el hecho normal y que las inquietudes e incertidumbres actuales constituyen lo anómalo y sorprendente en la vida del mundo. Quizás por esa creencia son muchos los que viven en nuestro tiempo temerosos y desconcertados. Hay, de todas maneras, una interpretación exageradamente pesimista de los hechos, que pertenece en unos casos a cierta visión deprimida que toda una escuela de técnicos, políticos y filósofos ha convertido en doctrina de derrota, y que actúa en otras ocasiones en forma deliberada por medio de campañas psicológicas desmoralizadoras que ciertos intereses y ciertas estrategias desarrollan como parte de sus finalidades de «ablandamiento» y, desde luego, con efectivo éxito.

Ambas corrientes se mezclan en la práctica, y no hay duda de que los primeros colaboran con bastante ingenuidad, cuando no con cándido entusiasmo, en la empresa insidiosa de los últimos. A diario divúlganse, por ejemplo, estadísticas impresionantes que se refieren al hambre, a la mortalidad infantil, al analfabetismo, a los conflictos sociales, a los muertos y heridos que resultan de esos conflictos, a las condiciones insatisfactorias del trabajo o de la vivienda, a los estragos de la delincuencia. Esas estadísticas suelen estar basadas en hechos ciertos y comprobados, pero fallan cuando aparecen —aunque tal no sea siempre la intención de los servicios o especialistas que las difunden— como expresión representativa de un estado social, como imagen de un momento de la historia humana. En realidad, este momento de la historia se compone también de progresos, de ventajas políticas, culturales, sociales y económicas logradas por extensos núcleos de población de todos los continentes, de índices de mejor salud, de mayor bienestar, de avances en el nivel medio de la cultura de nuestra época, que casi nadie se preocupa de reco-

ger como un estímulo, estímulo indispensable si pensamos en los factores que están llamados a animar la construcción de un mundo más justo.

Están invadidos nuestros países por especialistas en «crear conciencia». Es la invención más brillante de la sociología contemporánea. Se crea conciencia en los congresos, en las revistas, en los libros, en los informes de las comisiones internacionales. Los pueblos tienen conciencia de las injusticias, del hambre, de la ignorancia, de la desigualdad irritante entre países pobres y ricos. Hispanoamérica, por ejemplo, vive angustiada por la conciencia del subdesarrollo. Todo eso hace falta para que los hombres y los pueblos reaccionen, para que las colectividades adquieran un sentido claro de su responsabilidad en la obra que urge llevar adelante. Pero estamos formando pueblos resentidos, llenos de odio, ciegos y sordos además, como consecuencia del parcialismo con que se viene realizando ese «despertar», porque la toma de conciencia de lo negativo y deprimente no va acompañada de una toma de conciencia análoga sobre las soluciones posibles y sobre la seguridad que todos debemos tener en los recursos y en la capacidad de los pueblos para encontrar esas soluciones. La búsqueda de una filosofía estimulante no debiera ser empresa difícil. Los valores esenciales no habría que inventarlos, sino más bien restaurarlos. Quizás hemos ido demasiado lejos negando principios que no somos capaces de sustituir, sencillamente porque son insustituibles.

III

El historiador Toynbee recuerda que Pedro el Grande defendió la fortaleza de Rusia a principios del siglo XVIII, imponiendo una revolución técnica capaz de alcanzar el nivel de progreso del Oeste. Dos siglos después, Lenin y sus seguidores escribieron un segundo capítulo de la misma hazaña, agregando un factor —la ideología comunista— que no tiene la apariencia de una técnica, pero que en el arsenal del Kremlin no significa sino una técnica

entre las más poderosas al servicio de una estrategia: la estrategia de un imperio que ha cambiado de color, pero no de objetivos. «La técnica.—aclara con cierta intención Toynbee— no es desde luego otra cosa que una palabra griega empleada para designar un conjunto de herramientas. Tenemos, pues, que formularnos la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las herramientas que cuentan en esta lucha en la que el empleo de herramientas confiere la fuerza? Una central eléctrica o una locomotora constituyen herramientas, en el mismo grado que un cañón, un avión o una bomba. Pero no sólo hay herramientas materiales; las hay también espirituales, y son éstas las más eficaces que haya creado el hombre. La fe, por ejemplo, puede ser una herramienta» (2).

Hablábamos de algo como un nuevo «renacimiento» que en nuestro siglo pudiera tener diversos nombres. Llamémosle *humanismo*, escribí en 1957 en mi *Ensayo sobre la libertad*, publicado en México (3). «Llamémosle humanismo; pero digamos qué contiene. Digamos que contiene un principio de lealtad inconfundible a los auténticos valores de la persona humana y de la realidad social del hombre. Digamos que contiene una fuerza aglutinante con nombre de solidaridad, y la creencia en esa fuerza. Digamos que contiene un sentido inagotable de tolerancia y una confianza resuelta en la fuerza creadora de la libertad. Digamos que el humanismo construye las condiciones reales de la libertad y que su vocación de justicia no es una palabra ni una utopía, sino la disposición racional de una justicia concreta (y no engañosa) sobre la tierra. Digamos que la concepción humanista se opone a la concepción materialista de la vida».

Sobre el materialismo, y en particular sobre el «materialismo dialéctico», quisiera añadir algunas observaciones basándome en la obra *El azar y la necesidad* de Jacques Monod, premio Nobel de Medicina (4). El materialismo dialéctico —escribe el profesor

(2) ARNOLD TOYNBEE, *Le monde et l'Occident* (traducción francesa de conferencias del autor), Gonthier, París, 1964, págs. 15-16.

(3) F. F. MONTIEL, «Ensayo sobre la libertad», en revista *Humanismo*, noviembre-diciembre, 1957, México D. F.

(4) JACQUES MONOD, *Le hasard et la nécessité*, Seuil, París, 1970.

Monod— «es una adición relativamente tardía al edificio socio-económico ya erigido por Marx». Y añade: «adición ciertamente destinada a hacer del materialismo dialéctico una "ciencia" fundamentada sobre las leyes de la naturaleza» (5). La palabra *ciencia* entre comillas en el libro de Monod. Marx, en efecto, hizo de la famosa dialéctica algo menos serio que una ciencia. Por su parte, los discípulos de Marx usan la invención de su maestro como una trampa para apoderarse del mundo.

Aludiendo a la «dialéctica» marxista, escribe Gathorne Hardy: «la experiencia reciente ha demostrado con creciente claridad que la eliminación de la guerra no evitaría por sí misma el riesgo de conquista y tiranía. Una nueva escuela de agresión ha descubierto una técnica independiente de cañones y bombas, susceptible de lograr sus propósitos. El método de la guerra ideológica» (6). Jacques Monod acusa a Marx y Engles (en su citado libro) de haber recurrido «mucho más clara y deliberadamente que Spencer» a la proyección animista. Y añade que no es posible interpretar de otro modo «la famosa *inversión* por la cual Marx sustituye el materialismo dialéctico a la dialéctica idealista de Hegel». «La dialéctica de Hegel —explica el premio Nobel francés— tiene su lugar en el seno de un sistema que no reconoce como realidad permanente y auténtica más que al espíritu. Si todos los acontecimientos, todos los fenómenos, no son más que manifestaciones parciales de una idea que se piensa, es legítimo buscar en la experiencia subjetiva del movimiento del pensamiento la expresión más inmediata de las leyes universales. Y puesto que el pensamiento procede dialécticamente, está claro que las "leyes de la dialéctica" gobiernan la naturaleza entera. Pero conservar intactas estas "leyes" subjetivas para hacer de ellas las de un universo puramente material, es efectuar la proyección animista con toda claridad, con todas sus consecuencias, comenzando por el abandono del postulado de objetividad. Ni Marx

(5) J. MONOD, *op. cit.*, pág. 49.

(6) G. M. GATHORNE-HARDY, *A short history of International Affairs 1920-1939*, Londres, 1960, pág. 520.

ni Engels han analizado en detalle, para intentar justificarla, la lógica de esta inversión de la dialéctica» (7).

Más adelante, y después de citar el famoso ejemplo del «grano de cebada» y ciertas disquisiciones matemáticas del *Anti-Dühring* de Engels, el profesor Monod agrega el siguiente comentario: «estos ejemplos ilustran sobre todo la amplitud del desastre epistemológico que resulta de la utilización "científica" de las interpretaciones dialécticas. Los dialécticos materialistas modernos evitan en general caer en semejantes necedades. Pero hacer de la contradicción dialéctica la "ley fundamental" de todo movimiento, de toda evolución, no es otra cosa que un intento de sistematizar una interpretación subjetiva de la naturaleza que permite descubrir en ella un proyecto ascendente, constructivo, creador; volverla, en fin, descifrable, y moralmente significativa. Es la "proyección animista", siempre reconocible, cualesquiera que sean los disfraces. Interpretación no sólo extraña a la ciencia, sino incompatible con ella; así ha resultado cada vez que los dialécticos materialistas, saliendo de la pura palabrería "teórica" han querido alumbrar los caminos de la ciencia experimental con la ayuda de sus concepciones» (8).

IV

Hace tiempo escribí: «estos que nos ha tocado vivir —que muchos están viviendo sin brío y sin esperanza— no son tiempos de muerte sino años de renacer... Hay que mirar las cosas, no con ojos miopes, ni a través del ventanuco de la buhardilla donde transcurre nuestra pequeña existencia privada, sino sacando la cabeza sin miedo, y abriendo bien los ojos, para ver la dimensión entera de la realidad, con sus perfiles y sus accidentes, con sus

(7) J. MONOD, *op. cit.*, págs. 46-47.

(8) J. MONOD, *op. cit.*, pág. 51.

promesas, sus dificultades y sus peligros» (9). Hay quienes intentan huir de sus deberes, refugiándose cobardemente en el engañoso asilo de su egoísmo. La solidaridad supone un deber concreto de prestación humana que nadie puede decorosamente infringir y, por otro lado, la huida egoísta frente al sufrimiento y la responsabilidad carece de eficacia y de sentido, porque la ley de los tiempos históricos es inexorable. «En nuestra época de rígidas interdependencias —ha dicho un escritor— ningún hombre tiene la posibilidad de salvarse solo. Alguien podrá intentarlo. Podrá pensar por algún tiempo haberlo logrado. Pero no tardará en darse cuenta de su equivocación». La solidaridad humana no es tan sólo un deber moral. Es una necesidad práctica, una obligación que nos sujeta con músculos más fuertes que los sentimientos. Quiero decir: con la tenaza de los hechos.

El fermento es la *socialidad* como vocación o tendencia natural del hombre, como ingrediente de la persona. La persona —dice Julián Marías— es «inexorablemente social». Un autor escribe: «el hombre es poroso al prójimo porque la socialidad está dentro de él; es un ser comunicante y receptivo, que aun cuando está solo, está solo de alguien». La última expresión pertenece a un pensamiento también de Julián Marías. La gran vigencia de «lo social» en esta era histórica no siempre ha sido bien interpretada. A veces se ha llegado a confundir lo social con lo político, pervirtiendo, podríamos decir, la doctrina; convirtiendo la inclinación natural del hombre a asumir deberes y responsabilidades dentro de un concepto «social» de la vida, en una simple «afición» a la política, o más bien a lo que es costumbre —mala costumbre— designar con esa palabra. Uno de los instrumentos polémicos más utilizados para sostener la tesis de esa inclinación política del ser humano ha sido la famosa definición: «el hom-

(9) F. F. MONTIEL, *Años de renacer*, artículo publicado en diarios de La Habana y Santiago de Cuba en agosto de 1952. «La grandeza y la felicidad se excluyen casi siempre en tiempos de dolor y de creación como los nuestros. Y de lo que se trata es de saber encontrar, en medio de la confusión y de la cobardía en que otros se pierden o se hunden, el camino de grandeza que nos haga dignos de vivir estos años heroicos».

bre es una animal político», atribuida a Aristóteles. Autores especializados aseguran que la frase no tiene el sentido que suele dársele y que la traducción más exacta diría en castellano: «el hombre es un animal social». Mi maestro don Adolfo Posada, por ejemplo, también hizo uso de la expresión «animal social» referida al hombre, en su libro *La idea pura del Estado* (10).

Otra interpretación que ha dado lugar a confusiones lamentables, es la que acumula o mezcla todo lo que es «social», viendo en ello una sola corriente que va a desembocar, casi como una fatalidad histórica, en un único océano llamado «socialismo». No recuerdo dónde leí hace años esta frase: «No preguntéis jamás ¿es usted socialista? (11). Preguntad, ¿hasta dónde es usted socialista?». Tales confusiones han propagado el concepto de que «vamos hacia el socialismo»; en el sentido, no de una ideología determinada, sino de una corriente inevitable de la historia de la que, también inevitablemente, sólo acabará beneficiándose una

(10) En la Introducción a la *Política*, encontramos estas ideas de Aristóteles: «el Estado es un hecho natural. El hombre es naturalmente social (o sociable). El que vive fuera de la sociedad por su propia inclinación, y no por efecto del azar, es un ser degradado, o un ser superior a la especie humana, a quien pudieran aplicarse las palabras de Homero: "un ser sin leyes, sin familia y sin hogar". El hombre que fuera así por su naturaleza no respiraría sino la guerra, no habría freno alguno que lo retuviera y, como un ave de rapiña, estaría siempre presto a acometer a los otros. De modo que el hombre es un animal social, más social que las abejas y que los otros animales que viven en comunidad...».

(11) «Se ha extendido por el mundo desde hace mucho tiempo la idea de que "el sentido de la Historia" apunta hacia el socialismo. El método de la profecía —tan usado por los marxistas— suele ser eficaz. Y en las horas de crisis y de incertidumbre no son pocos los hombres que se dejan atraer por el impresionante aviso de la sabiduría profética... En esta recta final del siglo XX no hay más posibilidad de socialismo que el sistema que llaman así los gobernantes del Kremlin. El maestro Maurice Duverger —que, sin embargo, se considera socialista— no vacila en sentenciar limpiamente: "no existe hoy ningún régimen socialista que sea a la vez socialista y democrático. Todos los regímenes socialistas son dictaduras"... El socialismo como idea pertenece al pasado; como experiencia, pertenece al universo totalitario» (De mi artículo *La tentación socialista*, publicado en el diario ABC de Madrid).

determinada ideología. La palabra socialismo se ha enseñoreado de nuestro lenguaje haciéndonos ver socialismos de todos los colores, desde el rojo subido de Moscú o de China hasta el rosado tranquilizador que algunos creen encontrar en ciertos países y regímenes.

Todo ello por no advertir que el enorme influjo de lo social en nuestro tiempo no es otra cosa que un fenómeno de condensación de la socialidad humana en busca de formas superiores de organización que no tienen por qué ser ni llamarse socialistas. Y de hecho hay razones para esperar que las nuevas formas se alejen de los rumbos orientados por cierta conspiración ideológica cuyos efectos preocupan al mundo. Hemos visto que en la evolución de los tiempos prevalece el signo solidario, la solidaridad como un hecho. Es conveniente añadir que ésta es la negación del socialismo en los significados específicos a que estoy aludiendo, y que éste es la negación de aquélla. Solidaridad supone libertad; supone difusión participativa de la autoridad y no despotismo de la concentración económica o de la dictadura totalitaria; implica participación real y positiva en el beneficio de las riquezas comunes y no administración centralizada de riquezas, bienes e instrumentos de producción a los que el hombre como hombre libre deja de tener acceso.

V

Tenemos que volver a ese profundo estudio titulado *El azar y la necesidad*. Casi al final del libro, y como una conclusión destinada a las más altas resonancias, Monod señala que «el materialismo histórico reposa sobre una confusión total de las categorías de valor y de conocimiento. Esta confusión —agrega— le permite, con un discurso profundamente inauténtico, proclamar que ha establecido “científicamente” las leyes de la historia a las que el hombre no tendrá otro remedio ni otro deber que obedecer, si no quiere hundirse en la nada». El escritor continúa: «una vez por todas es preciso renunciar a esta ilusión que no es más

que pueril cuando no es mortal. ¿Cómo podría construirse un socialismo auténtico sobre la base de una ideología inauténtica por esencia, burla de la ciencia sobre la que, sinceramente en el espíritu de sus adeptos, pretende apoyarse? La única esperanza del socialismo no está en una "revisión" de la ideología que le domina desde hace más de un siglo, sino en el abandono total de esa ideología» (12).

Sobre la relación entre lo social y lo político de que antes he hablado, quisiera precisar más mi criterio. No niego que, aunque categorías independientes, ambas actúan con reciprocidad. Sabemos que no es practicable la convivencia social sin forma política, y que esta forma es la única manera posible de vida total en común. Pero la «política» que aquí se menciona no es la del político profesional, la política como arte, profesión u oficio. Joseph Rován ha escrito: «el eje de las decisiones que ponen en juego las condiciones de existencia de los miembros de la comunidad se ha desplazado sensiblemente del terreno de la Ley al del Plan; es decir, que la naturaleza de las decisiones que han de adoptarse es cada vez menos "política" en el sentido que tenía ese término en el siglo XIX, y cada vez más técnica; evolución que va acompañada de una "publiquización" de sectores de existencia reservados en otro tiempo a la acción privada y particular. En cierto sentido sería posible decir que la vida se *politiza* mientras que la política se *despolitiza*» (13).

En efecto, viene hablándose mucho en estos últimos años —sobre todo en Europa— de la «despolitización» de los pueblos. El fenómeno es una realidad indiscutible. Las gentes se interesan cada vez menos por la modalidades y las técnicas de la política de viejo estilo. Hay elecciones con un considerable porcentaje de absentismo. Son raras o difíciles de lograr las grandes concentraciones de masas en los mítines que organizan los partidos. Ha descendido mucho el entusiasmo por las etiquetas ideológicas. Incluso el debate que provocan las partidos anhelantes de clien-

(12) J. MONON, *op. cit.*, págs. 193-194.

(13) JOSEPH ROVAN, *Une idée neuve: la démocratie*, París, 1961.

tela tiene mucho menos que ver con los «grandes principios» de otras veces que con los problemas concretos y sus posibles soluciones.

No será exacto afirmar que los pueblos no se interesan por los asuntos del «pro-común», como decían nuestros padres o abuelos. Por el contrario, es hoy mucho más fuerte que en ninguna otra época de la historia, la inquietud generalizada por las cuestiones que afectan a la comunidad como un todo y por la gestión de los negocios públicos. Pero se piensa más en términos de administración; las grandes palabras han sido sustituidas por los cuadros estadísticos; los informes y dictámenes tienen más valor e importancia que las clásicas exhibiciones de oratoria. Donde antes se decía, por ejemplo, «escuela laica», expresando una preocupación por la enseñanza en el plano ideológico, hoy se discute esencialmente sobre técnicas y métodos, sobre la eficacia de la educación sin adjetivos. Los partidos dirigen sus proclamas, no a los sectarios de una idea, sino a los «independientes» del electorado. Una encuesta realizada por la revista *L'Express* de París en vísperas de las elecciones legislativas francesas de marzo de 1967 indicaba que el 35 por ciento de los consultados se habían declarado *indécisos*. Comentando el hecho, escribía un periodista en una crónica: «una vez más, serán los indecisos los que decidan la elección en Francia». No hace mucho leíamos estas líneas en torno al desarrollo de una campaña electoral en Inglaterra: «los conservadores tratan de ganar votos presentándose como menos conservadores, y los laboristas como menos laboristas».

VI

En las maravillosas páginas de *Citadelle*, Saint Exupéry nos cuenta lo que le decía su padre: «hazles construir juntos una torre y los convertirás en hermanos. Pero si quieres que se odien, échales de comer». Esas palabras son el comienzo de un emocionante discurso: «pues una civilización —sigue diciendo el padre— descansa sobre lo que se exige de los hombres, no sobre lo que

les es dado» ... Las obras «nacen tanto de aquellos que no aciertan en sus gestos como de aquellos que aciertan, pues tú puedes repartir en dos al hombre y si salvas sólo a los grandes escultores te verás privado de los grandes escultores... El gran escultor nace de la tierra de malos escultores. Ellos le sirven de escalera y lo elevan... Error del uno, acierto del otro. No te inquietes por esas divisiones. Sólo es fértil la gran colaboración del uno a través del otro. Y el gesto que falla sirve al gesto que acierta. Y el gesto que acierta muestra el fin que perseguían juntos, a aquel que ha errado el suyo. El que encuentra a Dios lo encuentra para todos» ...

He expresado más de una vez la idea —en el fondo, paradójica— de que los partidos no deben «partir». De hecho, el Estado necesita encuadrar las diversas «partes» de la nación, pero en el sentido de *coordinar* las múltiples entidades o poderes existentes en un plano superior de la esfera social y política. Los partidos, sin embargo, realizan en la actualidad lo contrario de lo que estoy diciendo. Separan lo que está unido. Separan a los hombres que trabajan juntos en una fábrica o a los vecinos de una comunidad local. Los separan, y además los enfrentan. Es decir, los organizan para combatirse (14).

Deberían ser inconcebibles tales actividades dentro de una adecuada teoría del Estado, y desde luego están en contra de la

(14) GEORGES DUHAMEL dio rienda suelta a sus inquietudes en un interesante artículo publicado hace años, abordando el tema de los partidos políticos con valiente franqueza: «soy —dijo— sinceramente republicano y declaro sin rodeos que la división en partidos de las asambleas deliberantes es la causa esencial del desorden actual de Francia... No se comprende cómo Francia, tan bien construida, haya encontrado el medio (por la institución de los partidos) de hacer perder a los representantes del pueblo y a los electores de tales representantes las virtudes del libre juicio... Esta sujeción, no sólo priva de las franquezas personales a casi todos los hombres inteligentes y capaces de forjarse una opinión, sino que, además, les da el sentimiento de que, en la gran nación francesa, son los servidores y los esclavos de una pequeña sociedad partidaria... Formulo ardientes votos para que Francia comprenda la enfermedad que padece» (¿La supresión de los partidos políticos?, artículo reproducido por el diario *La Crónica* de Lima el 15 de junio de 1958).

noción del Estado propia de una sociedad solidaria. Reproduzco de mi cuaderno de notas: «la comunidad no crea entre sus miembros una simple solidaridad momentánea, contractual, interesada, sino una *unidad constante*, una verdadera *solidaridad de destino*». Y este otro apunte: «la oposición se concibe como una función dinámica dentro de un sistema de unidad final. No debe ser nunca un sistema».

El Estado tiene necesidad de instrumentos y procesos que no separen lo que está unido, sino que unan y coordinen lo que está separado. El propósito no es suprimir las diferencias, ni silenciar las discrepancias, ni desalentar las críticas. La variedad no es un obstáculo, sino un alimento de la solidaridad. Pero dos verdades deben aparecer bien claras: 1) que los partidos no son ni pueden ser en ningún caso esos instrumentos de unión de que hablo antes; 2) que la solidaridad no hay que confiarla a la espontaneidad o a la improvisación. Hay que *organizarla*.

Inútiles serán todos los llamados declamatorios a la unión y la concordia, si no estimulamos la solidaridad eliminando, más que los conflictos, las causas de los conflictos; si no favorecemos la solidaridad, transformando la batalla en diálogo y la voluntad de beligerancia en voluntad de acuerdo; si no *organizamos*, en fin, la solidaridad, haciendo de su espíritu la corriente animadora, no de un simple clamor de buenas intenciones, sino de un sistema práctico que ofrezca al Estado el respaldo coherente, continuado y constructivo del conjunto de poderes, intereses, esfuerzos, iniciativas y recursos que forman la realidad del país.

VII

Solidaridad más allá de la nación. Solidaridad entre los hombres y los pueblos de toda la tierra. No hay mundos separados o distantes, sino *un solo mundo*. Esas tres palabras pueden ser el título de estas reflexiones. Pensando en determinados territorios donde parecería que se ha detenido desde hace siglos su evolución cultural, social y económica, dijo André Siegfried en una

conferencia: «cuando se viaja, se viaja en el tiempo más aún que en el espacio». Después reforzó su idea añadiendo que, a veces, en nuestros viajes, «entramos en contacto con seres humanos que no son, en realidad, nuestros contemporáneos».

La tesis es discutible. Observemos que no es necesario recorrer muchos kilómetros para encontrarnos con seres humanos a quienes —por su condición, por su modo de vida— podríamos incluir seguramente en la categoría señalada por el filósofo francés. Viven dentro de nuestras ciudades, o en sus alrededores, mezclados con nosotros. Y no son hombres de otra época: están aquí y ahora. No son seres extraños, personajes de ficción o fantasmas de otro mundo. No tienen luz eléctrica, a veces. Utilizan en su taller un modelo de torno igual al de los artesanos de hace siglos. Sus instrumentos de trabajo no han cambiado en el curso de innumerables generaciones. Y, sin embargo, son más que nuestros contemporáneos, son nuestros vecinos.

Es este un siglo en el que las novedades no sabríamos decir si asombran más por el prodigio que contienen o por la velocidad con que se producen. La «era de la velocidad» llaman algunos a nuestro tiempo, pensando en los medios que la tecnología ha inventado para que el hombre pueda desplazarse de un lugar a otro con fantástica rapidez. Pero la denominación tiene, incluso, otro sentido —más característico todavía— si pensamos en el ritmo de vértigo con el que la invención moderna va avanzando por sucesivas etapas de progreso. Y en tal forma, que el hombre común apenas ha comenzado a familiarizarse con la idea de una invención que cambia tales o cuales concepciones de la física o de la ingeniería, cuando se descubre otra que inmediatamente transporta nuestra imaginación a un mundo de posibilidades nuevas que empequeñecen las que hace tan sólo unos años habían deslumbrado a la humanidad.

Esta idea, no de la velocidad de los grandes aviones, sino de la rapidez en la sucesión de los cambios, es, a mi juicio, la que más justifica que llamemos a nuestro siglo «el siglo de la velocidad». Porque ese es, sin duda, uno de los hechos que dan más carácter propio a nuestro tiempo. El otro es el «acercamiento».

El estadista norteamericano Wendell L. Wilkie publicó en 1943 un libro del que mucho se habló entonces, titulado *One World*. Era el recuento de un singular viaje alrededor del mundo, doblemente fabuloso por la monumental complejidad y la desconcertante diversidad de los panoramas políticos y sociales con los que se puso en contacto, y porque el audaz recorrido sobre océanos y continentes fue realizado en plena guerra, «con la presencia de la aviación enemiga sobre parte del trayecto». Treinta y una mil millas. «Lo que, visto como una cifra —escribe Wilkie—, todavía me impresiona y casi me deja aturrido. Pues la impresión neta de mi viaje no era de distancia con respecto a otros pueblos, sino de proximidad a ellos. Si jamás hubiera tenido alguna duda de la pequeñez del mundo, este viaje la hubiera disipado por completo».

He hablado de dos hechos característicos de nuestro siglo: la velocidad y el acercamiento. Hemos vencido las distancias. Pero no pensemos solamente que ya no hay distancia apenas entre Nueva York y París. Sino que tampoco hay apenas distancia entre París y el desierto de Siria. Acortar la distancia, en este caso, no sólo significa acortar la duración del recorrido, sino algo mucho más importante: eliminar barreras, poner fin al aislamiento geográfico. Lo más fecundo que han realizado las últimas generaciones no es romper la barrera del sonido, sino romper la barrera entre los países, entre los «niveles» de los países. Abrir a los pueblos más atrasados ventanas desde las que puedan «ver» el progreso, mientras llega la hora de que lo disfruten. Llevar esa enorme fuerza que es la información a los lugares más apartados del universo. Por medio de los periódicos y también de la televisión y la radio. Hacer que entre en la Casa Blanca o en el Palacio del Elíseo, como enviado plenipotenciario de una nación soberana, un embajador negro nacido en una de esas regiones de cuyos habitantes pudiera decirse que no son nuestros contemporáneos.

El mundo no ha cesado de cambiar a través de sus milenios de existencia. Pero puede afirmarse que es la primera vez que la civilización humana ha hecho de esta inmensa superficie re-

donda (o en forma de naranja) que llamamos la tierra, *un solo mundo*. Las civilizaciones han avanzado en otros siglos sobre territorios determinados con sus fronteras y sus murallas. Es la primera vez que una civilización rompe las murallas y las fronteras, y se derrama, desigualmente desde luego, pero sin hacer excepción en ningún punto del universo, sin dejar islas donde el hombre ignore el progreso de los otros y pueda decirse que su espacio pertenece a otro tiempo. Esta es la gloria del siglo en que vivimos. Pero es también su drama.

El progreso se ha hecho «conciencia» en miles de millones de hombres antes de hacerse realidad. Y, desde luego, antes de que el progreso esté en condiciones de extender sus alas hacia todos los lugares donde lo esperan. Resulta que la impetuosa potencia creadora de nuestras generaciones ha puesto al desnudo, por uno de los escapes de su desarrollo, la dramática limitación de sus posibilidades. Nos sentimos gigantes cuando miramos hacia atrás, pero nos asusta nuestra pequeñez cuando miramos hacia los nuevos horizontes que nosotros mismos hemos señalado.

Hemos descubierto mil maneras nuevas de alimentarnos, pero a la vez acabamos de descubrir que somos incapaces de colmar con nuestras invenciones la realidad del hambre. Hemos creído que podíamos abarcar el mundo con nuestros brazos, y de pronto nos encontramos con que el mundo es mucho más grande (es decir: sus problemas) de lo que antes habíamos imaginado. La solución que hemos encontrado a los problemas físicos nos ha permitido medir como nunca hasta ahora la verdadera magnitud de los problemas humanos. Hemos llevado nuestros «reactores» al corazón de Africa, portando el mensaje de nuestro poderío, y han regresado con un correo de necesidades que nos imponen ahora deberes en los que seguramente no habíamos reflexionado. Hemos pensado en el mensaje que llevaba cada invento, no en el que la realidad iba a devolvernos dentro de él.

Digamos que esto no había sucedido nunca. Y que ahora hemos adquirido la enorme responsabilidad de hacer frente no a los problemas que los inventos pueden solucionar, sino a los problemas nuevos que se nos han planteado como consecuencia de

los inventos. Hemos hecho de todos los seres humanos que viven en nuestro planeta —ya lo he dicho— no sólo nuestros contemporáneos, sino nuestros vecinos. Hemos convertido las diversidades de la tierra en un solo mundo. Hemos roto las barreras para acercar a los pueblos ricos y los pobres, para acercar los ricos y los pobres de un mismo país. Ahora sabemos una cosa: que estamos «condenados» a vivir juntos, y que los problemas que antes eran de una fracción de la humanidad se han convertido en los problemas de todos, en *nuestros* problemas.

Añadiré que el proceso de integración mundial necesita un «clima», y que ese clima tiene un nombre. Se llama solidaridad. Digamos: participación social y solidaria. La idea de un universo unido es, en esencia, una idea solidaria. Los imperialismos constituyen bloques rivales, no unidades abiertas hacia otras categorías unitarias cada vez más universales. Como escribió Wilkie, «los pueblos están resueltos a que no haya imperialismos de ninguna clase». La participación real es el único sistema capaz de unir sincera, sólida y duraderamente a los hombres y grupos de de una nación, y a las naciones en la perspectiva de un mundo solidario.