

GOETTINGER ARBEITS-KREIS E. V.: *Pruebas de Humanitarismo en la Epoca de las Expulsiones Colectivas*. 2a. Guerra Mundial. Centro de Estudios Orientales. Claudio Coello, 129. Madrid, 1961, pp. 222. Título de la edición alemana: *Dokumente der Menschlichkeit aus der Zeit der Massenaustreibungen*. Editorial H. O. Holzner, Würzburg. Traducido por Z. A. Ronaj.

El "Hannibal, Hamilcaris filius, novem annos natus, a patre aris admotus, odium in Romanos perenne iuravit" de la biografía de Q. Fabius Maximus, probablemente no explique las guerras púnicas. En cambio, esas palabras sí dan idea de cómo los motivos objetivos de fricción entre romanos y cartagineses se precipitaron en la violencia bélica. Es patente en ellas cómo el cultivo del odio, ante el ara paterna —que suele llamarse en nuestros días el "altar de la patria"—, por designación que se hace frente a los niños —frente a ese Anibal, "novem annos natus"— de un "enemigo tradicional", acaba por desembocar *necesariamente* en la guerra. Como que mientras que *sin odio* todo problema entre dos naciones o grupos acaba por convertirse en un problema humano que puede resolverse por medios auténticamente humanos, ajenos a la violencia, cuando al problema se le añade el *odio*, el problema se considera nacional o grupal, de tal modo que la única solución que puede hallársele es la de la guerra, en la que si el problema no se resuelve —porque, en el fondo ninguna guerra ha resuelto ningún problema humano— sí, por lo menos, se logra la descarga del odio.

Cultivo del odio entre los antiguos. Cultivo del odio entre los modernos. No están tan lejanos como parece —aunque en un lapso tan breve la Humanidad haya parecido envejecer tanto o más que

en todos los siglos precedentes— los días de la Primera Guerra Mundial; aquellos días en que —porque era necesario investigar, y delatar y enjuiciar seguramente, pero también en que inconscientemente o no, el odio alimentaba al odio— se publicaban aquellos terribles "Libros azules de las atrocidades cometidas por (y aquí el nombre de un pueblo) en (y aquí el nombre de un país)". Libros, necesarios, útiles a la denuncia de los crímenes y de los criminales; frecuentemente, antidotos contra una propaganda incidiosa favorable a los criminales... Más cerca de nosotros, en tiempos que aún vivimos, los libros han sido sustituidos o han sido complementados por las películas cinematográficas, y niños, jóvenes y ancianos, nos hemos estremecido y hemos sentido náusea casi tanto como indignación y espanto, ante cintas que se multiplican y que, sólo para ejemplificar, diríamos que son de la clase de "Noche y Niebla". Los libros de ayer, las películas de hoy, han cumplido su cometido: han denunciado crímenes; han despertado —quizá más de acuerdo con móviles autodefensivos que inspirados por auténticos móviles de justicia y caridad— el deseo de paz. Pero, la reiteración de las publicaciones de tales libros; la reiteración de la producción de tales películas, ¿no está acabando por dañar sus más nobles objetivos?

El objetivo más noble de estos empeños se supone que era denunciar un crimen, sacar a la luz una injusticia a fin de obtener ayuda para subsanar esa injusticia; para impedir que otras injusticias semejantes llegaran a cometerse; para conseguir que imperase la justicia. Y ¿qué es lo que la reiteración de tales denuncias está consiguiendo? Está logrando que en el seno de la comunidad internacional in fieri, se gesten nuevas injusticias que impedirán que en años próximos llegue a constituirse tal comunidad, lanzando nuevamente a los pueblos unos contra los otros. Si la mira levantada era luchar contra la injusticia e impedir que

llegase a cometerse, los más bajos intereses la han hecho descender hasta el nivel en que se busca el castigo del delincuente... Y, lo que es peor, no se trata ya del delincuente individual en quien pueden darse por supuestas en cierto grado —medido realísticamente en términos de espacio-tiempo históricos y de estructuración-funcionamiento sociales— libertad, voluntad, responsabilidad; no del individuo criminal de guerra, sino del “pueblo criminal”.

En el pasado, las sociedades humanas históricas vieron cómo se buscaba la venganza privada de una ofensa o de un crimen, o, haciendo suya la actitud vindicativa del ofendido, instituyeron la venganza pública: el castigo del criminal. Cometer o no cometer un crimen era problema meramente individual; encarar las consecuencias del crimen cometido era, igualmente, problema meramente individual; la sociedad no se planteaba a sí misma más problema que el de capturar al delincuente y castigarle. Más modernamente, en relación con los crímenes cometidos por los individuos, las sociedades humanas han llegado a plantearse a sí mismas el problema de hasta qué grado son ellas las que propician el que sus miembros cometan crímenes, siguiendo con ello una tendencia que nos ha parecido descubrir en otra ocasión y, de acuerdo con la cual, conforme una persona o una sociedad avanzan, es mayor el número de problemas y la complejidad de los mismos, que una y otra son capaces de plantearse. Se ha pasado, en este sentido, de la noción del crimen-ofensa a la noción del crimen-problema. La sociedad ha vuelto a identificarse con las actitudes de sus miembros; pero no ya como antes, en que se identificaba sólo con la actitud del ofendido o con la víctima, sino en una identificación más completa —aunque también más compleja, más sutil aunque en ocasiones pueda parecer contradictoria— con el criminal y con la víctima.

Al cometerse un crimen, existe ciertamente un ofensor individual, un ofendido individual... y existe también, indudablemente, una ofensa que se hace a la sociedad en cuanto tal ofensa entre sus miembros destruye la “fe social”, la mútua confianza que permite que vivan unos juntos a otros y en relaciones humanas productivas los miembros de una misma sociedad. Pero, hay algo más, en cuanto si bien el individuo es responsable, su responsabilidad no es ilimitada (como no es ilimitada su irresponsabilidad o ilimitada la correspondiente responsabilidad social). El individuo, si bien no *determinado* socialmente, sí se encuentra *condicionado* socialmente: condicionado por una educación específica que ha recibido en el seno de su sociedad; condicionado igualmente por los controles sociales que ejerce dicha sociedad; condicionado (limitado en sus posibilidades de acción) por los medios o la falta de medios que la sociedad pone a su disposición o que la sociedad no pone a su alcance para realizar sus acciones. En tales condiciones, si la responsabilidad del individuo subsiste, subsiste menguada, disminuida por determinados coeficientes de orden social. De ahí que, al cometerse un crimen, sigan subsistiendo el ofensor individual, el ofendido individual, la sociedad ofendida por el crimen cometido por el criminal; pero que, al lado de ellos, exista también una sociedad ofensora (la misma sociedad ofendida) que al no haber sido capaz de impedir, o al haber sido capaz de propiciar la comisión del crimen, ha ofendido por igual a ofendido y ofensor (y quizá más a éste que aquél en cuanto éste debe recibir sobre su cabeza el “castigo” por un problema que la sociedad no ha visto, no se ha planteado o no ha sido capaz de resolver).

El reconocimiento de estos extremos ha sido el que ha favorecido el que, por lo menos en tratándose de crímenes cometidos en el interior de una sociedad por sus

miembros mismos, se haya evolucionado de la penología extremada, a una *penología* (de la que es indudable que nunca podrá prescindirse totalmente) *moderada por una pedagogía*: evolución del castigo a la reeducación del delincuente; de la represión del delito a la prevención del mismo.

Curiosamente —en este mundo erizado de paradojas que es lo humano— las sociedades primitivas son aquellas en que el condicionamiento de la conducta individual es mayor, hasta confundirse casi con un determinismo; es en ellas donde el coeficiente (mejor aún, el divisor) que mengua la libertad y la responsabilidad, es máximo; es en ellas en donde, por lo mismo, sería deseable un máximo de clemencia en cuanto que, en justicia, en ellas, en cuanto la persona humana no ha emergido auténticamente, no existe responsable individual, siendo, como es, de nuevo, en justicia, el responsable, el grupo mismo. Sin embargo, en esos niveles, el grupo es ciego al problema de sí mismo como problema y, por ello, se da la contradicción espantable entre un mínimo de libertad individual y una exigencia máxima de responsabilidad en detrimento de los individuos. Las sociedades auténticamente avanzadas, nos parece que tienen que ser aquellas que auténticamente liberen a sus miembros; en ellas, el divisor que afecta a la libertad y a la responsabilidad de los individuos, es mínimo; en tales condiciones, es de esperar que el crimen, en vez de ser en ellas un hecho frecuente, sea un hecho excepcional que —puesto que la sociedad ha puesto todas las condiciones para que no se cometa, dándoles a sus miembros, medios auténticos de autorrealización— resultará plenamente imputable al individuo que lo cometa (que, por ello, será máximamente responsable).

Entre las sociedades más primitivas en las que, consiguientemente —de acuerdo con estas reflexiones—, la injusticia es máxima, y las sociedades más avanzadas

y aún inexistentes en las que, por consiguiente, es máxima la justicia (asegurada ya por un Derecho Penal, ocasional complemento de una Ética Social) se encuentran sociedades en las que, si el problema no ha sido resuelto, sí ha llegado a vérselo, al través de una toma de conciencia que ha propiciado especialmente la Sociología. Al través de esa toma de conciencia, la sociedad deja de considerar al individuo como único responsable del crimen, y pasa a considerarse, al lado suyo, como co-responsable.

Esta toma de conciencia suele revertir, en ciertos casos, patológicamente, sobre los individuos. Es cierto que en las sociedades primitivas (o en las sociedades totalitarias que, como puede verse fácilmente, son claramente las sociedades primitivas de nuestros días) al cometerse un crimen era propiamente —aunque ella no lo reconociera— la sociedad la que, en su totalidad, quedaba emplazada como reo ante un tribunal transhistórico. Es cierto que, en ese sentido, y si alguno de esos miembros se hubiera podido percatar del problema, se hubiera podido afirmar, en el seno de esa sociedad (como lo hiciera Dostoyewski) que “*todos somos responsables de todo, ante todos*”. Es cierto que, en tales condiciones, se hubiera podido reconocer una responsabilidad colectiva, una responsabilidad del ente colectivo, pero, en todo caso, no se hubiera podido afirmar que había una responsabilidad de cada uno de los individuos miembros de ese ente, que aún no habían salido siquiera de la indiferenciación del continuo.

En el extremo contrario, en el de esas sociedades futuras o posibles, perfectas o cuasi-perfectas en su realización de la justicia, sería posible afirmar que “*cada quien es responsable de sus propios actos, ante todos los demás miembros de su sociedad*”. Entre ambos extremos —en las sociedades que buscan ser liberadoras, de hoy en día— afirmar una u otra cosa, lleva a los mayores absurdos. En

ellas, los individuos no están subsumidos en el continuo indiferenciado como en las sociedades primitivas y, por lo mismo, no existe sólo responsabilidad colectiva; pero, en ellas, los individuos tampoco han salido tan plenamente como sería deseable de dicho continuo para perfeccionarse en cuanto personas, y, por lo mismo, no existe sólo responsabilidad personal. No reconocer esto, lleva al absurdo de que los miembros de una sociedad actual consideren al infractor como “el otro”, como “el distinto” al que hay que segregar objetivamente de la sociedad, aún cuando subjetivamente sigan teniendo mucho de él mismo; o al absurdo de que esos mismos miembros de la sociedad actual lleguen a considerar al infractor como “el igual a mí mismo”, como “yo mismo” y se den casos cada vez más frecuentes de inocentes que se acusan —por identificación— de crímenes que ellos *no* cometieron.

Cuando se pasa del interior de las sociedades y de los grupos al exterior de los mismos, a la comunidad internacional, es posible encontrar, en nuestros días, situaciones análogas a las que se dieron en las sociedades primitivas en la época de la venganza privada, de la vindicta pública. Análogas aunque no idénticas, pues el cambio de nivel enriquece la problemática en varios sentidos. Situaciones de ceguera, de falta de lucidez, de falta de toma de conciencia, de falta de planteamiento de la verdadera problemática internacional. Falta, en este sentido, a la comunidad internacional, una disciplina que la estudie con el mismo propósito sistemático y científico con que la Sociología estudia a las sociedades y grupos particulares y concretos; una disciplina que le sirva de conciencia y guía.

¿Existen, como tácitamente señalaban los libros acusatorios de la Primera Guerra Mundial, “pueblos criminales”? ¿Existen, como menos tácitamente y en forma más expresa dan a entenderlo las cintas cinematográficas de la Segunda

Guerra Mundial, “pueblos criminales”? ¿Existen “responsabilidades colectivas”? En estas perspectivas analógicas, lo que era el criminal al que había que castigar en las sociedades primitivas lo es hoy el pueblo, la nación “criminal” a los que asimismo habría que castigar de acuerdo con criterios tan palpablemente injustos como lo fueron los análogos en el dominio penológico interno de las sociedades. Analogía que no excluye diferencias... y diferencias importantes.

Lejos de nosotros el pensar que existe un determinismo internacional de la conducta de los Estados. Tan lejos de nosotros como que una tesis nuestra buscaba mostrar, en forma primordial, los argumentos en favor del posibilismo en el campo internacional. Pero, igualmente lejos de nosotros el pensar que existe una indeterminación total de la voluntad estatal desde el ámbito internacional. Como que *no* parece que puedan seguir existiendo mantenedores de buena fe de la teoría de la soberanía estatal absoluta. Pero, si no existe un rígido determinismo internacional sí existe no sólo un condicionamiento sino —en esta etapa por lo menos— un *cuasi*-determinismo internacional de esos mismos Estados. La economía mundial ha dejado de ser economía de metrópoli a colonia, de metrópoli a metrópoli, de colonia a colonia al través de una o más metrópolis, para ser, en forma creciente, una economía globalizada única, una auténtica economía mundial: un sistema que abarca y constriñe a sub-sistemas diferentes que irán teniendo cada vez más ese carácter de sub-sistemas por enormes que los mismos puedan parecer o ser. Si no existe determinismo internacional sí existe *cuasi*-determinación de las acciones estatales por el sistema económico-social y político-cultural mundial.

En tales condiciones, ¿sería arriesgado decir que, tal y como en las sociedades primitivas no habían salido del continuo indiferenciado los individuos para

convertirse en personas, en nuestra *primitivísima* colectividad internacional no han salido de un nuevo —superior, con todo— continuo indiferenciado las formaciones estatales o los pseudo-Estados, para convertirse en auténticos Estados soberanos dentro de una auténtica sociedad internacional? Es verdad que los términos adecuados faltan, para referirse a estas realidades nuevas que apenas si cabe avistar; pero la realidad es ésa.

Los Estados aparentemente soberanos de nuestro presente y de nuestro reciente pasado histórico ¿son auténticos Estados? Nos parece que *no* lo son, como no eran auténticas personas los individuos de las sociedades primitivas. Simples pre-figuraciones unos y otros. La misma lucha anticolonialista de nuestros días es sólo un signo de esa realidad. Es cierto que en las sociedades primitivas existían ciertos individuos, los jefes, los sacerdotes, los guerreros, que tenían poder y que parecían acercarse a lo que actualmente designaríamos como personas; pero, si se examina el asunto más de cerca, se verá que, no obstante su poder, era poca la auténtica libertad de la que tales individuos vectorialmente orientados hacia la personalidad, disfrutaban. En forma semejante, ha habido en el pasado y existen en el presente, formaciones estatales (las metrópolis políticas del cercano pasado, las metrópolis económicas del presente) que parecen tener auténtica soberanía y ser, por lo mismo, auténticos Estados. Pero, si se examina de cerca el asunto, se verá cuán poca es la soberanía auténtica que les corresponde; cómo no son sino entidades vectorialmente dirigidas hacia lo estatal.

Dentro de una situación como ésta, hablar de “responsabilidades colectivas”, hablar de “pueblos criminales” ¿no es un contrasentido y una injusticia (una injusticia que, además, tiende a desembocar cada vez más en vías de hecho)? Cuando en Núremberg se abrió el gran juicio —que, si se ha de atender a las

tendencias de absurdo, quedará pequeño ante cualquier futuro juicio en que se haría comparecer no a los dirigentes del pueblo ruso o del pueblo estadounidense sino al pueblo ruso o al pueblo estadounidense en masa— se emplazó estrictamente a un grupo de dirigentes del partido nazi ante un tribunal; sin embargo, el juicio rebasó pronto, y cada vez rebasa más —para bien y para mal— los límites estrechos en que se constriñó. El juicio llegó a ser un enjuiciamiento no sólo de los dirigentes, sino del partido y, en última instancia —por lo menos en esta etapa— del mismo pueblo alemán. Una señora alemana que nos dijo haber asistido al juicio nos indicaba la angustia que había producido en ella, no obstante no haber sido nunca simpatizadora de los nazis. En ella, como en muchos alemanes, existió entonces, como existe ahora, un reclamo de justicia por parte del resto del mundo en cuanto a valorar lo que era su situación misma dentro del régimen nazi; situación que se concreta en el “querer y no poder”. Bien es cierto que muchos servidores del nazismo pueden buscar ahora refugio en esa frase para escapar la repulsa y la condena. Pero, los que sinceramente la esgrimen como escudo, ¿han de verse privados de ese escudo, rechazados y condenados?

Alemanes como esa señora, ¿pueden tener frente a los demás o pueden acusarse a sí mismos de una “responsabilidad colectiva”? ¿Existe una “responsabilidad por contagio”? Indudablemente que no, y quienes establecen una relación de sinonimia entre “partido nazi” y “pueblo alemán” y hacen responsable al “pueblo alemán” de los crímenes cometidos por los nazis, cometen un gran error, si no es que cometen una gran injusticia y, en última instancia, un acto que daña a la humanidad entera al propiciar, con la injusticia, el resentimiento y el odio entre los pueblos.

Pero, si rebasados los límites primi-

tivos del juicio de Núremberg, se llegó a alcanzar el diámetro de las responsabilidades de un pueblo entero, ¿por qué detenerse a mitad de camino y no llegar a una meta en la que sí sería posible encontrar algo valioso? El juicio de Núremberg no emplazó sólo a los dirigentes del partido nazi, ni sólo al pueblo alemán, sino que emplazó a la Humanidad entera. A la Humanidad que no ha sabido tomar conciencia de sí y educar a sus miembros en forma tal que los problemas que se plantean a los miembros individuales, a los grupos, a los Estados, no desemboquen en la violencia, sino se resuelvan por procedimientos acordados con lo más noble y elevado que existe en la Humanidad: racional y caritativamente.

Y la gradación de las responsabilidades podrá hacerla seguramente un hombre del futuro —iluminado por una luz que a nosotros nos falta hoy— seguramente en este sentido. De los crímenes de la segunda guerra mundial es máximamente responsable la Humanidad en su conjunto, que no ha sido capaz de tomar conciencia de sí; que no ha sido capaz de plantearse a sí misma como problema, reconociendo con ello la mengua de libertad que impone a las acciones de los Estados que constituyen la colectividad humana, y, dentro de ellos, a los individuos constitutivos de las sociedades correspondientes. En segundo término, de esos mismos crímenes serían responsables los Estados; dentro de los Estados, los gobiernos, y dentro de los gobiernos, los dirigentes máximos y, fuera de los gobiernos, los gobernados, en sentido tanto menor cuanto menor fuese la libertad efectiva de que disfrutaban bajo los regímenes correspondientes.

Si la Humanidad es máximamente responsable —irónicamente— de los “crímenes contra la humanidad” cometidos durante la Segunda Guerra Mundial, conforme a enseñanzas ya recogidas, ¿habría que pensar en su castigo mediante

un magno suicidio colectivo confiado probablemente a explosiones nucleares, en un proceso, inconsciente o conscientemente expiatorio? o ¿no habría que pensar mejor en un reconocimiento de esa responsabilidad humana conjunta, en una investigación de elementos causales, en una *reeducación* de la Humanidad, “delincuente” contra sí misma y contra sus individuos? ¿no sería preferible llegar a determinar esos elementos causales, entre los que se contaría ese sistemático cultivo del odio, esa sistemática designación de enemigos natos o de substitución de los antiguos por otros enemigos “naturales”? ¿no sería preferible, reeducar para la convivencia mediante el cultivo de actitudes positivas? ¿no sería preferible prevenir la aparición de nuevos brotes de odio, de violencia, de inhumanidad?

Existe una cuasi-determinación de la política de los Estados por el contexto internacional, por lo menos en esta etapa primitivísima de la vida ecuménica. Consiguientemente, la responsabilidad estatal es menor de lo que se piensa y de lo que se desearía que fuese. Dentro de la ceguera en que vive la Humanidad respecto de sí misma, de las leyes que la rigen, de la problemática que para sí misma representa, incluso la voluntad de paz de tirios y troyanos se quiebra en una colisión de intereses que ni unos ni otros saben verdaderamente cómo frenar y hacer complementarios. En este sentido, se plantea un reclamo para la ciencia que, es, quizás, la que, principalmente nos interese recoger aquí con el deseo de que haya alguien —de que haya muchos— que deseen dedicar su esfuerzo a la denodada tarea de constituir la disciplina correspondiente, que quizás no sea ya la Sociología sino algo superior a ella en cierto sentido (pero que cumpliría respecto de la Humanidad, la tarea que con humildad pero con denuedo está tratando de cumplir nuestra disciplina frente a las sociedades concretas, en beneficio de ellas y de sus miembros).

Sin embargo, existe otro nivel en el que puede lograrse la prevención de esos brotes de odio, de violencia, de inhumanidad. Y, en ese nivel, se plantea un reclamo para la política y para la educación. Si no existen “responsabilidades colectivas” en el sentido ya indicado, ¿no existen “responsabilidades dentro del seno de una colectividad” frente a la comunidad internacional? Sí existen, indudablemente. Si los alemanes no nazis no son responsables, en pie de igualdad, con los nazis por las atrocidades cometidas, esos mismos no nazis de Alemania ¿no son responsables de haber dejado que apareciera, que se enseñoreara el partido nazi virtiendo en sus moldes a la sociedad alemana? Indudablemente sí lo son. Cabe, también en esto, hacer distinciones: distinciones en cuanto entre los alemanes no nazis hubo quienes, antes del entronizamiento del nazismo y durante el nazismo mismo, lucharon contra todo cuanto representara mengua de la libertad, ejercicio omnímodo del Poder, arbitrariedad, inhumanidad. Y, sin que nos interese el caso concreto sino en cuanto ejemplificativo, ¿no incurre en responsabilidades análogas a las de los alemanes no nazis apáticos o ingenuos, que nada hicieron por frenar al nazismo naciente o por oponerse al nazismo entronizado, quien ve que en países democráticos proliferan tendencias totalitarias y nada hace por delatarlas, por frenarlas, por oponérselas? Políticamente hay un reclamo, una obligación de lucha contra tales tendencias. Lucha objetiva. Pero subjetivamente existe una obligación complementaria de prevención de tales tendencias y de otras semejantes. Cuando la tendencia ha aflorado ya no cabe sino combatirla; sin embargo, hay que impedir que aflore y, para ello, hay que educar a los individuos convenientemente.

Y cuando los individuos han sido mal educados por un régimen, como ocurrió en Alemania, especialmente con quienes tuvieron la mala suerte de crecer y estu-

diar bajo el régimen nazi, lo único que cabe es reeducar con un sentido diferente. El peligro nazi no ha pasado, pero no es en lo actual el mismo que era en el pasado. No hay que temer tanto que rebrote propiciado por los antiguos nazis. Es posible temer que vuelva a florecer cuando quienes eran niños en tiempos de Hitler vayan llegando a la edad madura en nuestros tiempos si —sin confiar únicamente en que la derrota habrá bastado para volver de revés sus convicciones— se les abandona y no se les reeduca dentro de nuevas visiones del mundo, de la vida, de la sociedad, del hombre. Volverá a reflorece el nazismo y el odio si ese viejo cultivo del odio no se extermina; si no se le reemplaza por el cultivo del amor de Humanidad, en Alemania, como en todas las restantes latitudes del planeta.

Existe un último nivel, otro campo de batalla, desde el que es posible (último reducto, mucha veces) el combate contra el odio, contra la violencia, contra la inhumanidad. Ese último nivel, ese último reducto, apela a la ética y es en el que se inscriben estas “Pruebas de Humanitarismo”. Cuando ni el conocimiento de las leyes y el deseo de resolver la problemática de las relaciones humanas en su sentido más amplio, ni la lucha cívica contra tendencias totalitarias, ni el esfuerzo educativo para combatir en las mentes y en el corazón de los hombres cuanto daña su existencia al lado de otros hombres, ni la lucha esforzada y el sacrificio en contra de regímenes inhumanos es capaz de dar fruto, queda siempre un último reducto: el de ser *humano dentro de la inhumanidad* ambiente, *caritativo en la iniquidad*, como lo fueron todos esos hombres y mujeres más o menos anónimos y desconocidos u olvidados que desfilan protegiendo al oprimido, ayudando al perseguido, “enemigo” supuestamente tradicional, frecuentemente con peligro de su propia vida. Hombres y mujeres que, elevándose por encima

de las mezquinas categorizaciones de raza, de nación, de grupo, de patria, comenzaron a hacer realidad —en las más angustiosas de las condiciones posibles— la realidad de una Humanidad común, elevada, amplia, generosa; mucho más elevada, amplia y generosa que la que pueden concebir en sus discursos los demagogos del internacionalismo.

Alguien dirá que ese humanitarismo de americanos, de belgas, de daneses, de ingleses, de franceses, de lituanos, de polacos, de rusos, de eslovacos, de checos, para con alemanes, para con judíos, para con tantos perseguidos, poco o nada resuelven de la problemática internacional en su mayor amplitud. Nosotros, por nuestra parte, sólo queremos recordar que muchos ni siquiera alcanzaron ese mínimo de interés por resolver los problemas humanos así fuera en lo concreto y más inmediatamente asequible. Esas acciones pueden parecer gotas de rocío que cayeran sobre un desierto de sal. Ese desierto no se convertirá con ellas en un vergel. Se necesitará de grandes obras ingenieriles para transformarlo, es cierto, pero, mientras tanto, esa lluvia quizá haya salvado de morir a un viajero permitiéndole recuperar sus fuerzas para proseguir la jornada.

Quienes practicaron esos actos de humanitarismo cumplieron su deber de hombre. Quienes vivimos en países de vocación libertaria tenemos, además de nuestro muy concreto deber de humanidad, un

deber de ciudadanía. Quienes, además, hemos sentido la vocación por el conocimiento, tenemos, además de esos deberes muy concretos de humanidad y de ciudadanía, un deber de investigación. Es cierto que los problemas humanos, en última instancia, concretizan en un hombre particular y concreto y que, en última instancia, la resolución de todo problema humano implica simpatía humana, amor de humanidad; pero no es menos cierto que *no* basta aliviar el sufrimiento, sino que hay que eliminar los elementos que objetivamente lo producen.

Grandes trabajos hidráulicos se requieren para la transformación de estos desiertos; las gotas de lluvia recogidas en el cuenco generoso de estas "Pruebas de Humanitarismo" quizá no permitan amplios cultivos en tierras desquebrajadas por la sequedad, pero, al menos, constituyen unos pocos oasis y son la condición *sine qua non* de esa gran obra de ingeniería humana imposible sin la investigación y el conocimiento que estas páginas reclaman de todos los que humilde y penosamente se obstinan en conseguir un poco de conocimiento que ayude y alivie.

Sólo mediante la convergencia de estas dos líneas se hará imposible iniciar una biografía con un testimonio del cultivo tradicional del odio, como el que recogía el biógrafo de Q. Fabius Maximus en relación con el hijo de Hamílcar.