

LA PROTESTA

PORTE
PAGO

SUPLEMENTO QUINCENAL

AÑO VII
N.º 292

BUENOS AIRES, SEPTIEMBRE 20 DE 1928

El ejemplar
20 Centavos.



SUMARIO DE ESTE NUMERO:

REDACCION: Comedias de paz y realidades de guerra -- D. A. DE SANTILLAN: Más sobre el capitalismo moderno y la reducción de la jornada -- MAX NETTLAU: Colectivismo antiautoritario en la concepción de P. Kropotkin -- E. LOPEZ ARANGO: Crítica anarquista -- Pensamientos de Tolstoí. Carta escrita por León Tolstoí, dos meses antes de su muerte, a Gandhi -- GEORGES VIDAL: Comentarios sobre el heroísmo -- LUIGI FABBRI: Tópicos doctrinarios -- RUDOLF ROCKER: Los seis caminos -- L. BONAFoux: La última jaqueca -- El próximo número -- Bibliografía

Comedias de paz y realidades de guerra

LA IDEA DE PAZ

La hecatombe de 1914-18 nos ha revelado algo que se había presentado, pero que no se quería creer en una forma tan intensa y cruda: el retroceso de la idea de paz y de fraternidad humanas en el mundo mental de nuestros días.

Y el que no cierra los ojos a las realidades de la existencia, el que sigue la trayectoria política y espiritual del mundo, tiene que confesar que el retroceso, que era enorme ya en 1914, ha progresado mucho más desde 1918 hasta hoy. En efecto, el ideal de la paz y de la solidaridad entre los hombres de un lado y de otro de las fronteras, apenas suscita en la mayoría de los contemporáneos, cuando no una indiferencia o una incomprensión terribles, una sonrisa de conmiseración, de burla, de piedad para los que lo defienden, lo propagan y lo esgrimen como un arma de progreso y de respeto a la vida frente al desencadenamiento de la insolidaridad, del salvajismo, del odio.

He aquí tres Internacionales que prestigian la paz, la concordia y la solidaridad entre los hombres y que, puestas ante la piedra de toque de los hechos y de las pasiones, renegaron de sus orígenes y se declararon por el partido de la guerra, de la injusticia y de la iniquidad: nos referimos a la Internacional cristiana, a la Internacional obrera y socialista y a la Internacional científica y artística.

Sobre el fracaso de esas tres Internacionales ha sentado sus reales soberanos el fascismo reaccionario mundial que sufrimos.

Hemos visto a los sacerdotes del mismo culto, de la misma iglesia, pero separados por las fronteras políticas, bendecir en 1914-18 las armas fratricidas. Los sacerdotes alemanes predicaban como grata a dios la matanza de franceses e ingleses; por su parte los sacerdotes ingleses y franceses aseguraban que dios estaba con ellos y que la matanza de los alemanes era un deber grato a la justicia divina. El cristianismo, que quería ser una doctrina universal de amor, de paz y de igualdad, quedó deshecho

como movimiento internacionalista y evidenciado como instrumento al servicio de los amos políticos e industriales del mundo. Se sabía ya antes, pero la última guerra nos lo ha permitido constatar de una manera que no deja lugar a dudas.

En cuanto a la Internacional obrera y socialista, también antes se había advertido su renuncia al internacionalismo y a la paz para solidarizarse con los Estados nacionales respectivos, es decir con los amos políticos y económicos de las naciones diversas. La vieja fórmula: "Trabajadores de todos los países, uníos", fué sustituida en la práctica de los hechos por esta otra: "Proletarios de todos los países, degollaos, asesinaos". Y eso tenía que ocurrir desde que los partidos políticos obreros y los movimientos sindicales se integraron espiritualmente a los Estados respectivos, dejando la palabra internacionalismo como un vocablo de lujo para las grandes solemnidades.

Quedaba la Internacional científica y artística, que en aras del culto a la verdad y a la belleza debió quedar siempre por encima de las pasiones nacionalistas, de las mentiras del Estado y del capitalismo. La guerra de 1914-18 nos ha hecho ver a la ciencia y el arte, en cambio, al servicio de los amos, renegando impudicamente de la verdad y de la belleza, justificando las tropelías de los unos, exaltando los crímenes de los otros. Todavía hoy, diez años después de la supuesta terminación de la guerra, siguen la ciencia y el arte fuertemente impregnados de nacionalismo, resistiéndose muchas veces a una decidida colaboración por encima de las fronteras y sobre todo servilmente doblegados a las potencias dominantes.

Los anarquistas queremos salvar con nuestra prédica y nuestra actitud la idea de la paz, de la posibilidad de una vida social basada en el mutuo acuerdo, con exclusión del crimen de la guerra. Han caído las tres grandes Internacionales a que nos hemos referido; pero el anarquismo queda en pie. Y misión nuestra será la de contribuir a su fortalecimiento y a su influencia sobre el mundo y sobre los destinos de la historia.

COMEDIAS ARRIBA Y ABAJO

Mientras se trabaja en contra de la paz 364 días del año, se quiere aparentar lo que no se siente en el corazón dedicando un día a combatir verbalmente la guerra. Eso se hace en el campo de la diplomacia, en la misma prensa guerrillista; pero también se puede observar en el llamado mundo del trabajo. También en el mundo del trabajo se hacen comedias de paz, sin dejar por eso de apoyar la obra de la guerra, sea como obreros de las fábricas de armamentos, sea como sostenedores de la política de los Estados respectivos, sea como cooperadores conscientes e inconscientes de las ambiciones capitalistas.

Se sabe que la guerra no se puede combatir con buenas palabras solamente. Pero veamos cómo el mismo proletariado y el socialismo se adhieren a las comedias de la paz, sólo en las palabras, raramente en los hechos.

He aquí algunos hechos, los más notables, que realizó el proletariado contra la guerra:

En 1909 se obstaculiza una guerra entre Noruega y Suecia gracias a una propaganda enérgica en favor de la negativa a hacer el servicio militar y a realizar otros servicios de guerra. En el mismo año se produce la grandiosa huelga de Barcelona contra la guerra de Marruecos, que costó la vida a Ferrer. En 1917 tiene lugar la negativa de los marineros de algunos barcos de guerra alemanes a partir, no obstante las órdenes del almirantazgo, para realizar un acto desesperado. En 1919 la tripulación de cinco cruceros franceses de la flota del Mar Negro se niega a obedecer a sus jefes, impidiendo así un ataque de Francia contra la Rusia de los soviets. En 1920 se impide una guerra de Inglaterra contra Rusia gracias a la actividad del Comité de acción del proletariado inglés, que rehusó el transporte de armas y municiones y amenazó con una huelga general en caso de conflicto. En el mismo año rehusan los trabajadores el transporte de municiones por la Alta Silesia, con lo cual se impidió una guerra ruso-polaca.

Esos son actos gloriosos y nobles, verdaderas manifestaciones de amor a la paz. Pero frente a ellos tenemos, sobre todo a partir de 1920, una puja de palabras contra la guerra, a las que no han seguido manifestaciones prácticas consecuentes y que podemos calificar de comedias pacifistas del mundo del trabajo.

En 1920 la conferencia minera internacional celebrada en Ginebra, con 1.500.000 miembros, se declara dispuesta a hacer y a deshacer para impedir una nueva guerra. En 1920, el congre-

so de la Internacional de Amsterdam, celebrado en Roma, con 24.000.000 de obreros representados, resuelve pronunciarse en favor de la huelga general en caso de declaración de guerra. Lo mismo ha hecho el congreso internacional de los obreros textiles, reunido en Viena en 1924, con 1.500.000 obreros representados; e igualmente el congreso sindical alemán de Breslau en 1926, con más de 6.000.000 de obreros organizados. También se pronunció contra la guerra el Labour Party inglés en 1926, en su congreso de Margate; y en el mismo año hicieron lo mismo el Independent Labour Party, con 56.000 miembros, y el congreso de las cooperativas reunido en Belfast, con la representación de 5 millones de afiliados...

Podríamos seguir enumerando resoluciones, continuar exponiendo datos de la comedia de la paz en el mundo del trabajo. No hace falta. Los que vivimos en la vida real, los que no podemos llamarnos a engaño sobre la situación efectiva, los que no podemos mecernos en ilusiones sin fundamento alguno, sabemos bien que las hermosas palabras contra la guerra y las promesas de combatirla de todos esos millones de obreros representados en los congresos reformistas y socialdemócratas, no son más que palabras al viento. En 1914 podían haberse abrigado esperanzas de que la Internacional obrera y socialista sería una piedra lanzada en el camino de la guerra; hoy no queda ni siquiera esa esperanza. Las resoluciones de los congresos no son más que formulismos vacíos de sentido y revelación de sentimientos opuestos, como ocurre en la diplomacia, cuyas palabras, para interpretarlas en su verdadero sentido, hay que interpretarlas al revés de lo que expresan gramaticalmente.

Y siendo tal nuestra actitud frente a las resoluciones de los congresos obreros y socialistas, ¿se quiere exigir de nosotros que tengamos fe en las comedias pacifistas de los diplomáticos, de los estadistas y del capitalismo?

EL PACTO ANTIBELICO DE KELLOGG

El 27 de agosto de este año se ha firmado en París un pacto "antibélico" que lleva el nombre de Kellogg, el proponente. Con ese motivo se han pronunciado los discursos más halagüeños respecto de la paz futura. De ese pacto solemnemente firmado entresacamos algunas afirmaciones singulares.

El pacto no contiene nada que restrinja o perjudique en modo alguno el derecho de la defensa propia... Cómo ningún tratado puede

agregar algo al derecho natural de la defensa propia, no conviene a la causa de la paz que un tratado estipule el concepto jurídico de la defensa propia, ya que al hombre no escrupuloso le es muy fácil amoldar sucesos a una definición convenida... Es cierto que se puede interpretar el pacto como destinado a autorizar la guerra bajo ciertas circunstancias, pero es: una autorización y no una exigencia positiva... Eso es lo referente a las interpretaciones. La letra del pacto contiene estas cláusulas:

"Artículo 1.º — Las altas partes contratantes solemnemente declaran en nombre de sus respectivos pueblos que condenan el recurso de la guerra como solución de las controversias internacionales y renuncian a ella como instrumento de política nacional en sus relaciones entre sí.

"Art. 2.º — Las altas partes contratantes convienen que el arreglo o solución de todas las disputas o conflictos de cualquiera naturaleza o de cualquier origen que puedan producirse entre ellas, será procurado por medios pacíficos".

En la gran comedia diplomática de la post-guerra, París ha unido su nombre a Thoiry, a Locarno, a Ginebra. Pero con eso no creemos que se haya dado un paso efectivo en el sentido de la paz.

Los Estados Unidos se presentaron al mundo por segunda vez en una hipócrita especulación política; la primera vez cuando quisieron engañarnos con los 14 puntos wilsonianos; ahora cuando un Kellogg pretende enmascarar el imperialismo norteamericano y su armamentismo feroz con el ramo de olivo de una burda comedia diplomática.

Lo mismo que las conferencias famosas de La Haya no pusieron traba alguna al desarrollo de la guerra de 1914-18, ni el pacto de Versalles, inspirado por Wilson, ni el de Locarno ni el antibélico de París nos acercan al ideal de la paz.

Tiene razón el "Tiempo" de Bogotá: "Consideramos que el pacto no es nada sincero y que está dirigido a reafirmar una vez más la hegemonía mundial de los Estados Unidos. Mientras las tropas de marinería de la Unión están sosteniendo una guerra injusta en Nicaragua, la Casa Blanca no puede hablar de paz, la cual debe ser igual tanto para las grandes potencias como para las pequeñas"...

Nosotros no confiamos en los tratados políticos de los Estados. Son pedazos de papel destinados a encubrir ciertos propósitos inconfesables. La paz tiene que ser obra de los pueblos y solamente de ellos.

Pero el pacto de Kellogg debe tener alguna explicación, y nosotros la encontramos en lo siguiente:

Vivimos en un período de fiebre armamentista. Los presupuestos de todos los Estados aumentan de año en año a causa de las exigencias de la industria de las armas y de las demandas crecientes del militarismo, más fuerte hoy que antes de 1914. Ciertos individuos y colectividades de todos los países, comenzaban a sentirse alarmados y a interrogarse sobre los destinos del mundo de seguir ininterrumpido el curso de su locura de destrucción. Era necesario, pues, un taparrabos, una apariencia engañosa para continuar la preparación de la guerra que viene. Y ese taparrabos se encontró en el pacto antibélico de Kellogg.

Ese pacto es una innoble especulación. Casi todos los Estados se han adherido y han cantado loas a su firma. Sin embargo, a esas alabanzas internacionales, en cuyo concierto no faltan tampoco las voces eternamente ingenuas o asombrosamente hipócritas del socialismo y del reformismo obrero, no queremos sumar nuestras pobres palabras de adhesión. Nuestra voz se escucha en un ambiente demasiado restringido, pero de cualquier modo queremos elevarla para afirmar nuestra fe en el porvenir y denunciar la nueva comedia de los diplomáticos. La paz será obra de los pueblos o no será.

Para acelerar su advenimiento, el anarquismo tiene que ocupar el puesto vacante de las Internacionales que tenían la paz por bandera y vendieron su idealidad a los amos económicos y políticos por un plato de lentejas.

La paz no caerá del cielo de los Olimpos políticos por arte de magia. Debe ser fruto de la lucha activa, y esa lucha es encarnada por el antimilitarismo, que es el anarquismo militante contra una de las grandes manifestaciones del principio de autoridad.



LUIS FABBRI

TOPICOS DOCTRINARIOS

LA VALORACION MORAL DE LA REVOLUCION

Una revolución que se proponga y logre destruir las causas económicas, políticas y sociales de tantas miserias humanas, de tantos estragos y de tantos crímenes como cuesta y exige el mantenimiento del "orden" actual, no podría menos de ser considerada un enorme beneficio para la humanidad, una medida enérgica pero útil, incluso indispensable, de saneamiento social.

La revolución, lo hemos dicho ya precedentemente, aunque se le considere desde un punto de vista estrictamente utilitario, es siempre preferible, por las ventajas que puede aportar y por los menores males que puede ocasionar, a la permanencia del actual estado de cosas. Eso es innegable; y esta constatación de hecho es ya un elemento precioso, un punto de partida sólido, para una valoración moral de la revolución.

Ciertamente, los defensores del actual estado de cosas tienen algún derecho o razón para imputar a los revolucionarios y a la revolución los males que sin embargo, ellos preconizan frenéticamente, cuando hablan de manías sanguinarias, de furias destructoras o de otras tonterías parecidas, — ellos que defienden un sistema de cosas que aniquila más vidas humanas y destruye más riquezas de lo que podría hacerlo la más costosa revolución. Pero no es menos verdad que la revolución, por la fuerza misma de las cosas y por las necesidades de su triunfo, costará siempre muchísimo, y no raramente se encontrará en contradicción consigo misma, es decir, con aquellos principios de justicia, de igualdad y de libertad de que ha partido.

Por ejemplo: una de las reivindicaciones básicas del anarquismo es el derecho a la vida. La primera libertad que los anarquistas — los "libertarios" — reivindican para todos los hombres, es la libertad de vivir. No podría ser de otro modo. Sin embargo, la revolución, con sus revueltas, deberá pasar sobre el cuerpo de sus enemigos: es decir, será constituida por toda una serie de atentados a la integridad física, a la vida, de los enemigos del pueblo, y al mismo tiempo arriesgará en sus luchas la vida de una infinidad de revolucionarios. Hay, por tanto, una cierta contradicción momentánea, de hecho, entre el fin, último ideal del anarquismo, y los medios de los anarquistas revolucionarios.

El mismo razonamiento se podría hacer respecto

de todo el complejo de la violencia revolucionaria. Cuando ésta es un acto de liberación indudablemente tiene en sí su justificación moral, pues en sustancia es acto de legítima defensa. Pero, aun en tal caso, aun cuando se limita exclusivamente a destruir una autoridad, no es por eso menos, en cierto sentido, también ella, un acto de autoridad. Eso aparece claro si se piensa que la violencia revolucionaria es siempre el hecho de minorías que, al levantarse contra la violencia de una minoría enemiga, — la minoría de los privilegiados, — imponen de hecho un cambio de estado a las mayorías apáticas, a las mayorías que por ley de adaptación se han resignado ayer a ser oprimidas y explotadas y tienden en el fondo a conservar más que a cambiar la propia situación; salvo luego, mañana, una vez roto el equilibrio por la violencia revolucionaria y creada una situación nueva, el adaptarse a la situación nueva y al hecho cumplido, y también a consolidarlo y a alegrarse de él.

Eso, en teoría, puede estar en contradicción con el principio absoluto de libertad; pero no se puede negar que es una necesidad imprescindible de toda revolución y de todo progreso. No hay que olvidar nunca, por lo demás, cuando examinamos los problemas prácticos, de resolver en la vida y con los medios que la vida nos ofrece, que lo absoluto está más allá de nuestras posibilidades; que en la vida y en la lucha todo es relativo. Lo absoluto debe servirnos de guía, de faro hacia el cual dirigirnos, para ir siempre adelante hacia él y no volver atrás; pero si no hubiéramos de movernos más que para realizarlo de un modo completo, nos condenaríamos a la inmovilidad eterna.

La pura lógica de la coherencia absoluta no podría ser, por tanto, el objetivo de un verdadero revolucionario. Cuando la revolución ha estallado, todo debe ser subordinado al triunfo de la revolución, a la necesidad de vencer y de aniquilar todas las fuerzas enemigas. Esta es la única lógica, la verdadera, posible para la revolución. Si se estudia, en efecto, la historia de las revoluciones pasadas, se observa que muchas veces los revolucionarios han sido vencidos, han fracasado o han visto disminuir mucho la eficacia de su actividad a causa de los escrúpulos doctrinarios y sentimentales de sus jefes, que en cierto punto por esos escrúpulos y por un exagerado sentimiento de responsabilidad se han puesto a obstaculizar el progreso de la acción revolucionaria del pueblo, — incurriendo así en la responsabilidad mucho más grave de hacer correr el peligro

de naufragio a la revolución y con ella a aquellos principios en nombre de los cuales entendían limitarla. Y las revoluciones que han triunfado, han triunfado precisamente porque tuvieron la fuerza para obstaculizarlas.

Las idealidades sociales, políticas y morales, — recordémoslo — no tienen un valor por sí en la vida práctica más que en relación con la fuerza material con que pueden triunfar. Son óptimas, necesarias y deben ser propagadas y defendidas con la misma intransigencia en el período de preparación, en el período evolutivo que precede a la revolución. Tienen la función de preparar las conciencias, de crear una mentalidad lo más nueva posible y difundirla, de fomentar el espíritu de revuelta contra las ideas dominantes y contra los dominadores, de crear las posibilidades psicológicas además de las materiales para un sucesivo equilibrio social sobre bases más equitativas y libertarias. De la difusión de esas idealidades nuevas depende la futura orientación de la revolución y la victoria en su seno de las corrientes más buenas y más en armonía con el porvenir deseado. Pero no pueden, cuando ha estallado el conflicto, convertirse en un obstáculo entre las piernas de los combatientes.

La revolución es un poco el caos, hecho de contradicciones, de progresos y de regresos súbitos, de impulsos sublimes y de actos inhumanos, en el que todas las pasiones y todas las fuerzas sociales y todos los instintos entran en juego; y a veces pasiones e instintos que en períodos normales no se puede vacilar en condenar, en una revolución se convierten en coeficientes de triunfo y de progreso. A menudo, además, hasta hombres y grupos y facciones que antes de la revolución están del todo separados del movimiento, hostiles y también hostilizados por los revolucionarios, por interés o por los fines egoístas menos plausibles se unen a la revolución o la favorecen. Y los revolucionarios conscientes deben tener presente también estas fuerzas, para poderlas explotar sin repugnancias sentimentales — de otro modo se correría el peligro de verlas utilizadas por el enemigo.

No se puede, por tanto, tener en cuenta demasiado a la letra las fórmulas y los programas en tiempos de guerra efectiva; y la revolución es una guerra, la guerra de los oprimidos contra los opresores. En este sentido todas las fuerzas que debilitan, combaten y contribuyen a destruir las fuerzas enemigas, deben ser utilizadas. ¡Ah! ciertamente, en período revolucionario tenemos también el hampa, que se levanta con propósitos de saqueo; tenemos a los ambiciosos que aspiran hipócritamente a destituir a los dominadores actuales para ponerse en su lugar; y alguna vez estos últimos consiguen ponerse a la cabeza de la revolución, limitando un poco sus reivindicaciones y exagerando un poco sus promesas. Eso crea la necesidad de oponerse a tales gérmenes latentes de sucesiva reacción, pero no puede constituir nunca un motivo para los revolucionarios que les lleve a obstaculizar la revolución y a ponerse a un lado como si la cosa no les interesase. ¡Sería un verdadero crimen contra la causa de los oprimidos!

Cuando las pólvoras están secas, basta una chispa

encendida incluso por nosotros, para que sobrevenga el estallido. Interés y deber de anarquistas será participar en la revolución, de cualquier modo que estalle, para imprimirle lo más posible una orientación socialista y libertaria, para conquistar combatiendo la fuerza moral y material con que oponerse luego a quien quisiera explotar y hacer desviar el movimiento. Es preciso comprometer con actos resolutivos de expropiación y de destrucción, la revolución misma a los ojos de quien la quisiera reducir a un simple "quítate de ahí para que me ponga yo"; es decir, es preciso hacer imposible una reconciliación de los revolucionarios más moderados con el viejo régimen, para que la revolución vaya lo más allá posible y cave más hondo el abismo entre el pasado y el porvenir.

Para salir de las generalidades, supongamos la hipótesis del estallido de una revolución en el país que mejor conocemos: Italia. Pero el ejemplo puede aplicarse también a otros países.

Imaginemos que la revolución estalle muy pronto, mucho antes (como es más que probable) de que se hayan creado las posibilidades psicológicas y materiales de victoria para los anarquistas. La revolución sería hoy prevalentemente antifascista, pero podría tener, fuera de la anarquía, tres orientaciones distintas: republicano - burguesa, socialdemócrata, comunista - dictatorial. Todas estas tres hipótesis tienen en su favor elementos y también en contra; es inútil aquí hacer previsiones. Pero admitamos una cualquiera de esas hipótesis: ¿deberían, por consiguiente, los revolucionarios anarquistas, sólo porque el movimiento tendrá, en prevalencia, una bandera diversa de la suya y adversa a ellos, quedar a un lado desdeñosos, esperando musulmanamente que la revolución se vuelva anarquista por sí sola? Si hiciesen así, marcarían, como partido militante, el propio suicidio, y alejarían enormemente el día del triunfo de los propios principios.

Al contrario, por tanto, los anarquistas participarán activamente en la revolución, cualquiera que sea su orientación y como quiera que la influencien sus jueces eventuales: en todos los casos. Y podrán estar seguros de que, aun cuando no triunfen las propias reivindicaciones libertarias e igualitarias, llegarán tanto más próximas al triunfo cuanto más enérgicos y activos hayan sido en la revolución sus partidarios, cuanto más hayan impregnado éstos, a la revolución de las propias ideas y tendencias. Con la propia participación en la revolución habrán conquistado una fuerza moral y material suficiente, por lo menos, para poner un dique al autoritarismo ajeno, para impedir que éste supere ciertos límites, para obtener por fin de la revolución los mayores frutos posibles, utilizables luego en interés del proletariado y de la futura victoria anarquista.

Cualquiera que sea el poder político que logre sobreponerse a la revolución, ésta, por su acción corrosiva y demolidora, lesionará siempre, al menos al comienzo, todas las autoridades más débiles y sacudidas; y misión de la oposición anarquista será justamente el impedir a esas autoridades reforzarse,

aprovechar su debilidad para constituir núcleos y organismos propios de vida autónoma, y prolongar lo más posible el ejercicio de la libertad. Esto podrá hacerlo si durante la revolución ha sabido hacerse valer, aumentar su prestigio, conquistarse la adhesión de más vastas masas, dando el ejemplo de la lucha, del ataque, del sacrificio, pero sin dejarse absorber ni explotar ciegamente por los otros partidos, sino conservando siempre la propia fisonomía distinta y sus características de movimiento y de partido de libertad.

La afirmación de Proudhon, que en mis escritos precedentes he repetido tantas veces, de que "el mejor medio de evitar los daños de una revolución es el de participar en ella", tiene sobre todo valor en esto: que la participación de los revolucionarios más avanzados y más idealistas en la revolución es el mejor medio posible para hacer que la revolución se desarrolle del modo más conveniente a los intereses de las clases oprimidas y a la causa de la libertad y de la justicia social.

La valorización de la revolución no puede inferirse, por tanto, — como hacen por motivos diversos tanto los reaccionarios como los socialistas legalitarios, — de los daños materiales de la revolución misma, del número de las vidas humanas consumidas, de sus contradicciones inevitables con los principios abstractos, de las intenciones particulares de las diversas agrupaciones que se adhieren a ella, de los errores y también de las torpezas con que puede ser mancillado el movimiento insurreccional, sino sólo por la orientación general que se puede hacer prevalecer en ella, por los resultados morales y materiales que puede dar, de modo que a su triunfo siga una elevación y una ganancia de libertad y de bienestar para el pueblo. Es preciso también que una derrota eventual tenga por consecuencia un paso adelante hacia una sucesiva revolución victoriosa, y que constituya en la historia una afirmación enérgica de la voluntad popular que aspira a una civilización superior, entendida esta palabra "civilización" no en el sentido burgués y convencional, sino en el sentido anarquista de una más difundida justicia para todos, de una elevación de las masas sea moral o material, sea intelectual o política.

Los reaccionarios y los conservadores hablan a menudo y de buena gana, en tiempo de revolución, de hampa y de "bandidos". Las revoluciones del 89, la del 48 y del 71, y la última en Rusia, a escuchar a los cronistas moderados del tiempo, estuvieron llenas de actos de banditismo. Ahora bien; aun sin tener en cuenta el hecho de que a menudo los "bandidos" no eran para aquéllos más que los verdaderos revolucionarios, es cierto que las revoluciones hacen salir a la superficie muchas escorias sociales, muchas fuerzas oscuras poco nobles en su origen. ¿Y eso qué significa?

Se podría decir, entre otras cosas, que los llamados "bajos fondos", en donde la revolución recluta automáticamente una parte de sus milicias, son también pueblo, incluso la parte más desgraciada del pueblo, la que en tiempos normales sufre más con el régimen de opresión y de explotación, y que son

una consecuencia de la injusta estructura social. La revolución se hace también para ellos, por su redención, o para la de sus descendientes, del embrutecimiento y del crimen que la opresión política y económica tiende a perpetuar. Pero esta consideración doctrinaria y humanitaria tiene un valor secundario frente a la consideración más importante que la revolución es un crisol que no puede elegir preventivamente la leña que ha de arder y el metal que ha de fundir. Se produce independientemente de la voluntad de los promotores y de los combatientes individuales, poniendo en juego todas las fuerzas, todas las voluntades, todas las pasiones, todos los instintos, todos los ideales y todos los intereses que hallan eco en ella. Es así y no podría ser de otro modo.

El que no la quiere así no es un revolucionario, no es verdaderamente un enemigo de los opresores y de los explotadores más que... en teoría. El que quisiera hacer una revolución como se ejecuta un contrato, el que quisiera medir exactamente la entrada y la salida, el que en la gran llamarada quisiera separar la leña buena de la dañada y casi la concebiría como una hoguera estética de plantas perfumadas, ese debe resignarse a sufrir el mundo innoble como es hoy, es decir, a soportar para siempre los innumerables males ocasionados por la injusticia social (tantos que en comparación la revolución más desgraciada no podría producir más), pues una revolución ideal — incluso anarquista, — pero regulada, acompañada y equilibrada, ideada bajo la guía de las propias preocupaciones abstractas, por nobilísimas que sean, no tendrán nunca lugar.

Sin embargo, la revolución tiene por sí una virtud moral y consecuencias morales enormes. Hablaremos de esto otra vez. Mientras tanto, repetimos aquí, para concluir, que la eficacia de la revolución en el sentido de las ideas del anarquismo estará en relación directa con la preparación anterior hecha por los revolucionarios, con lo que éstos hayan sabido impregnar de ideas y sentimientos socialistas y libertarios el movimiento social y aquellos ambientes y aquellas clases que más seguramente serán arrastrados por los acontecimientos a la órbita revolucionaria. Esto deben tener presente los hombres de ideas, en el trazado de su misión como hombres de acción, la cual consiste también y sobre todo en preparar las condiciones materiales y morales y los medios para que la revolución social sobrevenga lo antes posible y sea lo más seguro posible su triunfo definitivo.

PERDIDAS Y GANANCIAS DE LA REVOLUCION

A la palabra "revolución" se le han atribuido una infinidad de significados, sobre todo por aquellos que, queriendo tener el placer y el honor (y alguna vez la ventaja) de reirse de su nombre, rehusan aceptar sus deberes y sus riesgos y rechazan, por tanto, su significado más popular e histórico al mismo tiempo.

Para que no surjan equívocos, precisamos aquí que, al discutir sobre *revolución*, entendemos con ello significar el *hecho revolucionario*, es decir, toda la serie de hechos con los que se sale de la legalidad y

de los límites impuestos a la actividad revolucionaria por todas las instituciones sociales existentes, y con lo cual se rompen las barreras que la organización actual de la sociedad opone al desenvolvimiento de la evolución hacia una mayor libertad y un mayor bienestar para todos los hombres, sean tomados individualmente, sea en sus más diversas agrupaciones políticas, sociales, culturales, etc.

Más particularmente los anarquistas entienden por "revolución", refiriéndose al futuro, el período de lucha violenta contra el Estado y contra el capitalismo, desde el momento en que el equilibrio legal es roto por las primeras revueltas victoriosas hasta el momento en que, sobre las ruinas de las instituciones derribadas, se haya llegado a una nueva sistematización social relativamente estable y pacífica. La revolución entendida así comprende, en su conjunto más complejo, la lucha que ataca directamente la constitución social y política actual, es decir las bases fundamentales de la sociedad burguesa y estatal, tendiendo a destruir, eliminar e inutilizar todas las formas de autoridad y de explotación que se agrupan en torno al privilegio político y al monopolio capitalista, comprendiendo en su objetivo destructor todas las instituciones jurídicas, militares, económicas y religiosas de la burguesía.

Determinado así el significado preciso de la revolución, se entiende que no se niega por eso un carácter más ampliamente revolucionario a todo el movimiento social preparatorio que halla su epílogo resolutivo en la revolución propiamente dicha. El futuro histórico, cuando hable de la revolución social realizada contra la dominación burguesa y estatal, comprenderá en ella ciertamente el período de preparación, hecho de victorias parciales y de parciales derrotas que precedieron a la lucha final; en este sentido, podremos decir que la revolución ha comenzado ya desde hace tiempo. Pero aceptar un significado tan lato de la revolución hoy engendraría el equívoco, y nos llevaría insensiblemente a considerar como revolucionarios también a aquellos movimientos que no lo son. Con este equívoco han jugado por un tiempo tanto los demócratas legalitarios burgueses como los socialistas demócratas y autoritarios, para los cuales también la substitución de un personal de gobierno por otro, o la conquista de los poderes públicos y el reformismo — que en realidad nos alejan de la revolución — era una revolución.

No hablamos además de la engañifa demagógica y deshonestamente puesta recientemente a la moda por el tascismo, con la cual se quisiera hacer pasar por revolución por los reaccionarios, incluso la peor y más típica contrarrevolución, que no sólo no marca ningún paso hacia adelante del progreso político y social, sino que vuelve deliberadamente al pasado, destruye los progresos adquiridos por las revoluciones precedentes, y disminuye sensiblemente para los individuos y para los pueblos la suma de libertad, de bienestar, de independencia y de paz, aunque parcial y colectiva, que había sido alcanzada al precio de esfuerzos y de luchas sociales. Aquí el engaño es tan evidente y descarado que no vale la pena discutirlo.

Atengámonos, pues, más bien al significado concreto de la revolución, tal como lo hemos precisado

más arriba. Con razón los mismos historiadores burgueses, cuando hablan de la revolución francesa, se refieren al período de revueltas violentas que va de 1789 a 1795, sin negar con eso que la revolución en el seno de la sociedad de entonces había comenzado con ideas y hechos preparatorios mucho antes y prosiguió luego en los sucesivos movimientos hasta la consolidación definitiva de las nuevas instituciones. Los anarquistas, del mismo modo, por revolución social entienden el hecho histórico revolucionario que rompe el equilibrio actual y derriba y elimina con actos violentos de destrucción las instituciones políticas y económicas actuales.

Entendida así la revolución, es útil estudiarla desde un punto de vista moral, es decir, ver cuánto y cómo está en relación con nuestras ideas de justicia y de libertad, con nuestro concepto humano y con las razones mismas de la vida individual y social.

* * *

Indudablemente, la revolución, en tanto que presupone una ruptura de las relaciones sociales, una serie infinita de violencias y de atentados a la vida humana, una cantidad de sacrificios imprevisibles, no sólo para aquellos que se defenderán contra la revolución, sino para los revolucionarios mismos, la revolución costará mucha sangre, muchos dolores, y también muchas infracciones a aquellos principios de justicia y de libertad que nos animan y que más nos hacen hoy desear la revolución.

Entonces surge el problema: ¿vale la pena afrontar tantos inconvenientes y riesgos, correr la gama de tantos dolores, poner en peligro seguro, condenar preventivamente tantas vidas humanas, desencadenar las pasiones violentas más bárbaras, producir por un cierto período de tiempo un verdadero caos social, causar, en una palabra, tanto daño a la humanidad para curarla de los males que soporta actualmente? Puestos en la balanza, de un lado los inconvenientes que se derivan para la humanidad de las instituciones actuales, y del otro los inconvenientes de la revolución necesaria para abatir esas mismas instituciones, ¿la revolución será una ganancia o una pérdida?

Plantear el problema equivale a resolverlo en el acto mismo de la enunciación.

Si se pudiese hacer una revolución del mismo modo que uno se mete en una empresa comercial o en una industria, con un balance preventivo exacto, para que no sea posible gastar más de lo que se necesita, indudablemente podríamos ponernos a la obra sin más ni más, seguros de una ganancia enorme. Si la energía que hay que gastar, valorada en vidas y dolores humanos, pudiese ser medida de modo como para no consumir más que lo que bastaría para vencer a las fuerzas conservadoras y reaccionarias, podríamos decir desde ahora sin temor a ser desmentidos que la revolución es realmente el medio mínimo para obtener el más grande resultado en beneficio de la humanidad.

Pero la revolución no es concebible en un sentido tan equilibrado y aritmético. Los anarquistas mismos, que parecen tan avanzados, y tales se reputan, y a quienes sus enemigos y adversarios tratan de buena

gana de "exagerados", serán, indudablemente, superados en las previsiones por los acontecimientos. No hay límite posible que imponer a la revolución; incluso en la ausencia de todo límite consiste la mayor posibilidad de triunfo para una revolución; y todo límite, por razonable que sea, puede significar para ella una razón más de fracaso. La revolución gastará inevitablemente una suma de energías infinitamente superior a la que lógicamente sería necesaria para vencer; y costará mucho más dolor, producirá mayores inconvenientes de lo que por lo general imaginan los mismos revolucionarios.

¿No deberá haber, por tanto, algún dique a la violencia revolucionaria? Un dique material no; significaría la substitución de un poder, que evitaría tal vez algún exceso de la revolución, pero caería en excesos equivalentes o mayores con el fin de "mantener el orden", con el perjuicio, además, de limitar los resultados benéficos de la revolución misma. La revolución debe hallar sólo en sí misma, en su misma fuerza, los propios límites; y esa especie de fuerza inhibitoria le vendrá de su contenido moral, de las ideas de libertad y de justicia de que se haya empapado antes de su estallido. Sin querer dar a esta afirmación un significado absoluto, podemos decir que la revolución será tanto más humana cuanto más participen en ella hombres conscientes, cuanto más penetrado esté el pueblo por sentimientos ideales y por un espíritu igualitario y libertario, — es decir cuanto más anarquista sea.

* * *

No hay por tanto que meterse en róseas ilusiones, no sólo de pacíficos ocasos, sino que ni siquiera de una revolución que equilibre sabiamente la energía desarrollada por ella con la necesidad del esfuerzo para vencer las resistencias enemigas. En realidad, aquel tanto de dolor humano que sería puramente necesario, será superado bajo todo aspecto por los acontecimientos.

Y bien, aun cuando hayamos llegado a estas inconfutables conclusiones, sentimos igualmente la necesidad de la revolución. Y podemos igualmente afirmar que la revolución más violenta y dolorosa será siempre para la humanidad causa de males menores que los originados por la injusticia, por la miseria, por los crímenes producidos exclusivamente gracias a la defectuosa organización social actual. Al llegar a este punto deberíamos escribir todo un largo capítulo para enumerar las víctimas del actual orden social, es decir aquellas que deben su muerte, sus enfermedades, su degeneración, su delincuencia, no a causas naturales o accidentales, sino directamente al injusto reparto de las riquezas, a la coacción autoritaria del Estado, a la fiebre de explotación y de ganancias de los capitalistas, a la mala educación, a los prejuicios cultivados entre el pueblo, etc.

Hay toda una literatura debida a economistas, a estadistas, a psiquiatras, a políticos, que nos da en cifras exactas el término medio de la mortalidad, de los infortunios del trabajo, de los enfermos de tuberculosis y de enfermedades infecciosas, de los delincuentes; y esas cifras demuestran que la vida y la salud física y moral son un privilegio de los opre-

sos. Dejado el debido puesto a las causas no directamente imputables a la mala organización social, permanece en pie el hecho científicamente probado que la miseria y el estado de sujeción en que viven las clases más numerosas de la sociedad son razón de muertes, de enfermedades, de degeneración y de crímenes en tal cantidad, periódicamente, que ni por la más sangrienta revolución mundial podría en un mismo período de tiempo ser causada.

Si luego hacemos una comparación entre las pérdidas de vidas humanas y las víctimas de toda especie que pueden haber costado las revoluciones más sangrientas de que nos habla la historia, y las debidas a los estragos con que se ha abierto paso toda reacción, las represiones gubernamentales y de clase, y en fin, más especialmente, las guerras que ensangrentaron el mundo, — limitándonos al período histórico restringido entre 1880 y hoy —, vemos que las primeras fueron infinitamente menos numerosas que las segundas; esto es más que evidente.

Los historiadores de la revolución francesa, cuando se atrevieron a formular estadísticas, han debido constatar que las venganzas y represalias populares y los mismos horrores del terror no han costado tanta sangre como han costado las tentativas reaccionarias en el mismo período, las resistencias *vendeanas* y las represiones llamadas *termidorianas*. Además, después de 1800, todas las guerras, desde las napoleónicas hasta la última espantosa guerra de 1914-18, y al mismo tiempo las masacres populares en Francia, en España, en Polonia, en Rusia, en Italia, en Alemania, etc., perpetradas por los gobiernos y por las clases dominantes, no pueden, ni siquiera lejanamente, compararse, por el número de víctimas, al costo en vidas humanas tan infimo como para parecer irrisorio, de las diversas revoluciones, incluso la última revolución rusa, que sin embargo ha sido la más sangrienta que se ha tenido en Europa en el siglo pasado y en el actual. Y eso sin contar la otra comparación, que también se debería hacer: entre los beneficios dados a la civilización por las diversas revoluciones y los enormes daños ocasionados por las guerras y por las represiones reaccionarias.

Pero no hay necesidad siquiera de pensar en los hechos clamorosos, como las represiones sangrientas y las guerras, para persuadirse del mal que origina la mala organización social. Las víctimas más numerosas son las que se deben deplorar normalmente, todos los días, en todo el curso del año, causadas por el trabajo exclusivo y por la desocupación, por el hambre y por la miseria, por las habitaciones insalubres y por el trabajo hecho en condiciones peligrosas o antihigiénicas, por la prostitución y por la ignorancia expresamente mantenidas, por las mismas leyes y por la estructura política, etc., etc. Repito que no es misión nuestra descender a detalles y transcribir estadísticas. El que quiere, puede hallar, para persuadirse, bibliotecas enteras a su disposición (1). Por lo demás, creo haberme difundido demasiado so-

(1) Sin querer restringir el campo de las investigaciones, recuerdo aquí al respecto tres obras bastante suficientes de antes de la guerra: "Las clases pobres" de Nicéforo, "Las clases sociales" de Malato y "El privilegio della salute" por Zubiani.

D. A. DE SANTILLAN

Más sobre el capitalismo moderno y la reducción de la jornada

La reafirmación de la campaña por las seis horas en el tercer congreso de la Asociación Internacional de los Trabajadores y la divulgación creciente de esa idea en el seno del proletariado revolucionario del mundo entero, nos permite hacernos la ilusión de que nuestra insistencia sobre la importancia y la inevitabilidad de la reducción de la jornada no es del todo inútil.

Las razones fundamentales de nuestra campaña son bien conocidas. Por lo demás, surgen de la referencia misma a las modalidades del capitalismo moderno. De ahí que nos hayamos concretado casi siempre a reproducir hechos, a mencionar constataciones, más que a exponer los argumentos teóricos en favor de la reducción de la jornada.

Y así queremos seguir, pensando que ese aporte de datos, estadísticas y constataciones representa una contribución estimable al estudio de la racionalización moderna de la economía.

Naturalmente, un estudio completo y sistemático habría exigido la distribución de los materiales según las industrias y los países. Pero ese esfuerzo requiere más tiempo del que nosotros disponemos y en consecuencia suplimos la falta con la acumulación espontánea, tal como llegan a nuestro conocimiento, de los hechos que apoyan la tesis que nos importa sostener y hacer comprender a todos los militantes revolucionarios.

La Association of Farm Equipment Manufacturers de Estados Unidos ha publicado no hace mucho cifras que revelan que la característica principal de los tra-

bre este argumento, tratándose de datos universalmente conocidos y reconocidos como verdaderos por cada uno, sin distinción de ideas o de partido.

La revolución puede decirse que es para la humanidad lo que es para un organismo enfermo una intervención quirúrgica que al extirpar con dolor del paciente algunos tumores malignos, al precio de ese dolor relativamente momentáneo, salva de la muerte el organismo entero y le ahorra por un largo período sucesivo, sufrimientos infinitamente más dolorosos y más largos, permitiéndole saborear con la tranquilidad reconquistada, las alegrías superiores del cerebro y del corazón.

bajos de la cosecha será este año el aumento de las máquinas y la disminución de las fuerzas humanas de trabajo. Según esa Association el empleo de máquinas trilladoras y cosechadoras aumentó desde 1926 a 1928 en un 50 por ciento y la demanda de maquinaria sigue en progresión creciente. En 1927 había en Kansas 12.782 máquinas cosechadoras-trilladoras; el año anterior no había más que 8.276; se advierte, pues, un aumento de 55 por ciento aproximadamente.

La siguiente estadística nos muestra, según la Asociación citada, cuántas máquinas agrícolas cosechadoras y trilladoras había en 1926 y 1927 en los principales Estados cerealistas de Estados Unidos:

	1926	1927
Kansas	8.276	12.782
Oklahoma	3.189	5.746
Washington	2.500	3.100
Nebraska	(se ign.)	3.000
Texas	2.684	2.890
California	2.000	2.100
Oregón	1.500	1.800
Idaho	800	1.100
Montana	550	1.100

En el norte y sur de Dakota, según el mismo informe, había en 1927 no menos de 445 de esas máquinas combinadas para cosechar y trillar, mientras que en 1926 no había ninguna. Según el cálculo total en 1927 había no menos de 35.823 máquinas cosechadoras-trilladoras en 23 Estados contra 21.939 en 12 Estados en 1926.

La venta de maquinarias agrícolas en los Estados Unidos durante el año 1927 alcanzó la suma de 390.583.767 dólares; en 1926 se había alcanzado la suma de 264.751.042, siendo en 1925 de 340.271.234. La fabricación de tractores ascendió de 167.553 en 1925 a 205.504 en 1927.

Los que viven en contacto con la vida del trabajo se dan cuenta del fenómeno que esas cifras entrañan: aumento de la capacidad de producción y de trabajo, economía de los gastos y reducción del personal necesario, por consiguiente desocupación y miseria.

Aunque llega a conclusiones muy distintas de las nuestras, el Bureau Internacional del Trabajo de la Liga de las Naciones, recoge algunos materiales estadísticos interesantes. Por ejemplo:

En las "fábricas de acero reunidas" (Vereig. Stahlwerke) de Alemania, en el período de abril-junio de 1926 a abril-junio de 1927 pudieron advertirse los siguientes progresos: toneladas de hulla extraídas, 13,8 por ciento más; producción de cok, 37,9 por ciento más; fundición, 65,9 por ciento; hierro laminado, 55 por ciento; acero en bruto, 64,4 por ciento; en el curso del mismo período, no obstante semejante aumento de la producción, la mano de obra, es decir el personal necesario, no aumentó más que en un 13 por ciento. Lo que quiere decir que hay una desproporción cada vez mayor entre la capacidad productiva y la necesidad de la mano de obra.

En los altos hornos de Thyssen se obtuvieron estos resultados: de abril de 1926 a abril de 1927 la progresión en el hierro bruto ha sido de 99,1 por ciento; en el acero en bruto, de 113,1 por ciento; en el hierro laminado, de 113,8 por ciento; en cambio la mano de obra se redujo un 27 por ciento. ¿Se observa en eso la tendencia y la significación de la racionalización?

En Estados Unidos la cantidad de productos manufacturados por asalariado aumentó de 1919 a 1925 en un 34 por ciento.

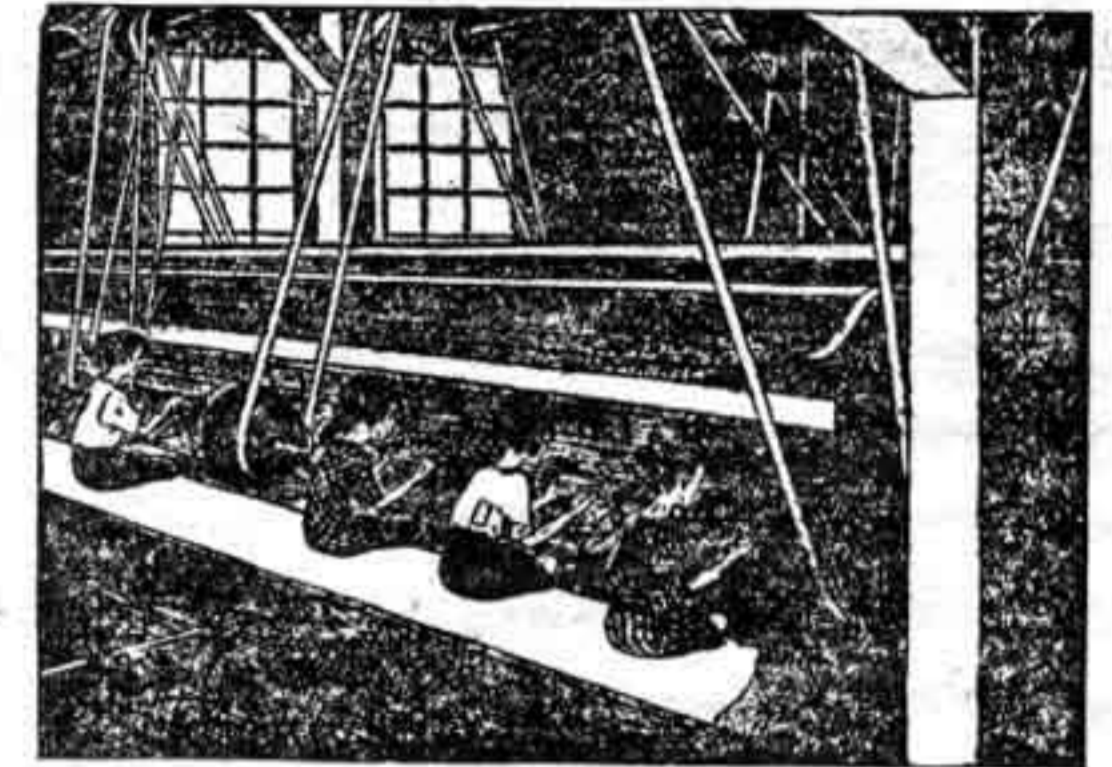
Tanto es así que hay economistas que prevén para el porvenir un desarrollo extraordinario de las industrias del lujo para poder dar trabajo a los que deja sin él la moderna maquinaria y la economía racionalizada.

El problema no está, como en crisis industriales anteriores, en el peligro de la escasez, sino en el exceso de capacidad productiva del moderno aparato de producción, exceso que no va acompañado de una mayor capacidad de consumo por parte de las grandes masas.

Considerando los efectos de la moderna técnica productiva, el psicofisiólogo alemán Otto Lipmann dice que por las más diversas razones la introducción de toda nueva máquina ahorradora de obreros o de todo nuevo método de trabajo que suprima personal debe ser acompañada o inmediatamente seguida de una reducción de la jornada y de un aumento (o al menos no de una disminución) de los salarios reales". (*Die Arbeit*, 1928, Heft 5, Berlín).

Es interesante esta constatación de un colaborador científico de la prensa del reformismo sindical. Lo que demuestra que la idea de la reducción de la jornada no sólo germina en nuestro movimiento específicamente revolucionario, sino también en otros ambientes, incluso en los estrechamente ligados al capitalismo y al Estado, como es el de los sindicatos reformistas alemanes.

Característicos del proceso de la mecanización de la industria son los datos siguientes: En 1913 el 95 por ciento por lo menos del carbón de piedra del dis-



EXPLOTACION DE NIÑOS EN LAS HILATURAS MODERNAS

trito del Ruhr se extraía aun a mano; en 1925 no se extraía ya más que el 52 por ciento y en 1926 el 33 por ciento solamente. El resto era extraído por procedimientos mecánicos. En Alemania corresponden hoy a cada obrero tres caballos de fuerza mecánicamente elaborada.

Todos los días se nos informa de algún nuevo descubrimiento, de alguna nueva invención que permite acelerar fabulosamente la producción y reducir al mínimo la mano de obra. Recientemente leíamos en una revista alemana la noticia de una revolución en la fabricación de lamparillas eléctricas y de botellas. Se trata de un aparato que sustituye a 400 hombres en la fabricación de envolturas para lamparillas. Es decir una de esas máquinas que produce 400 veces más que un obrero con los procedimientos manuales usados hasta aquí. La Osram de Siemensstadt, cerca de Berlín, adquirió los derechos exclusivos para el empleo de ese procedimiento.

Nos falta un resumen de conjunto aproximado sobre las cifras de desocupados directamente resultantes de la renovación técnica del aparato productivo, aunque todo nos dice que se trata de una gran mayoría de los millones de los actualmente sin trabajo.

De cualquier modo, no somos los únicos que, vista la situación actual, dados los caracteres de la desocupación presente, proponemos una reducción de la jornada de trabajo, y no sólo la proponemos, sino que alentamos con todas nuestras fuerzas el movimiento ya iniciado por la vanguardia obrera de los diversos países en pro de las seis horas.

Tenemos confianza en ser oídos por las grandes masas y por todos aquellos que aman la verdad y la justicia y, por encima de los intereses de clase o del egoísmo personal, están dispuestos a reconocer y apoyar todas las reivindicaciones progresivas y justicias.

E. LOPEZ ARANGO

CRITICA ANARQUISTA

LA RESISTENCIA AL CAPITALISMO

El movimiento obrero está determinado por el conjunto de factores morales y materiales que forman y dan vida y realidad al sistema social y que encadenan, en el proceso de la civilización capitalista, al hombre al imperio de las necesidades. Pero el proletariado, si se ve impulsado a luchar por el pan, no por eso limita sus aspiraciones a la conquista de un mayor salario; aspira también a romper el yugo de la explotación económica y a libertarse del dominio de las castas privilegiadas en la esfera política: en la lucha contra el Estado.

Si para los anarquistas toda solución inmediata es relativa, porque está limitada por la ley del equilibrio capitalista, no puede en consecuencia ser el sindicalismo una teoría de futuro. No quiere esto decir que el anarquismo oponga su finalidad revolucionaria, como expresión de lo absoluto, a la realidad contingente. Por el contrario, es sobre los hechos y sobre las experiencias que las teorías libertarias deben crear una base de realizaciones, buscando en las masas obreras los elementos necesarios para impulsar el avance de la historia y determinar el progreso social contra las corrientes reaccionarias.

Los anarquistas debemos, en consecuencia, aportar nuestras energías al movimiento obrero. Pero nuestra adhesión plantea de hecho una beligerancia teórica al sindicalismo clásico — al sindicalismo que quiere bastarse a sí mismo — y lleva al terreno de la lucha de clases todas las divergencias teóricas que nos separan de los partidos marxistas. Es sobre la interpretación del papel que representan las organizaciones obreras que surge la inevitable polémica entre reformistas y revolucionarios. Y el desacuerdo debe ser mantenido a toda costa, porque la mentalidad política e ideológica en los sindicatos es tan imposible como exigir a los trabajadores que circunscriban su acción a exigir mejores salarios a la clase patronal.

No podemos los anarquistas olvidar que el movimiento obrero, para que sea verdaderamente revolucionario, debe abarcar el conjunto de los factores sociales que hacen odiosa la vida del asalariado. Desintegrar las ideas socialistas en diferentes particularidades, separando lo político de lo económico — el espíritu del cuerpo — es negar al trabajador la facultad de pensar y de accionar de acuerdo a un ideal de justicia. Por eso queremos definir la trayec-

toria del anarquismo sobre la realidad inmediata, no como una línea paralela al proceso de la economía capitalista, sino como una potencia espiritual divergente, en constante rechazo de las construcciones sociales sujetas al fatalismo histórico: a las necesidades que determinan, según los teóricos marxistas, la continuidad del régimen capitalista.

Todas las organizaciones proletarias han nacido de la necesidad de oponer una valla a la explotación del trabajo, al monopolio de las riquezas por una casta privilegiada, a las injusticias de los amos. Esa es la primera contingencia que explica la lucha de clases y también el fundamento dinámico del sindicalismo. Bastaría la acción defensiva del proletariado si sólo se tratara de buscar una base de equilibrio al problema de las necesidades. Se solucionaría la cuestión económica colocando frente al capitalismo una fuerte coalición obrera, regulando la economía con órganos apropiados, creando un poder de control que obligara al capital y al trabajo a mantener sus fuerzas en equilibrio y resolver pacíficamente sus diferencias. Mas ¿no se manifiesta fuera del área de influencia de la lucha de clases, al margen de los conflictos gremiales, el espíritu de contienda que hace fracasar todos los planes de reconciliación de los políticos reformistas?

Buscar la solución de los problemas sociales en un acuerdo entre explotadores y explotados — sobre las simples contingencias materiales — es aceptar el fondo de las injusticias históricas. La resistencia al capital no está determinada exclusivamente por la cuestión económica; tiene origen en la desigualdad moral, en todas las causas determinantes del privilegio político, de casta, sobre el que se sostiene el régimen del salariado. ¿Acaso el triunfo de la clase trabajadora, si sólo tiene por objeto modificar la posición de las clases en el concierto social, puede significar otra cosa que una repetición del fenómeno que viene perpetuando la injusticia a través de los siglos y de las civilizaciones?

El sindicalismo reduce la enfera del movimiento revolucionario al imperio de las necesidades. Por eso las corrientes autoritarias que propician la organización de los trabajadores sobre el terreno económico — que se esfuerzan en separar las ideas del sindicato — limitan la acción de la clase trabajadora a la defensa del salario, confiando a los partidos la tarea de ordenar la vida política de los pueblos en el Estado unitario.

De esa conducta se deduce la posición prescindien-

te del sindicalismo en lo que respecta a las ideologías que no se ajustan a la realidad inmediata. El materialismo histórico condena la propaganda revolucionaria que rompa el ritmo de la evolución capitalista. Niega el esfuerzo del hombre que se rebela contra el medio social, que opone a la moral consagrada un nuevo principio ético, que trata de vivir su vida contradiciendo la ley de las conveniencias rutinarias.

He ahí por qué los anarquistas no podemos limitar nuestra intervención en el movimiento obrero a la simple defensa del salario. El capitalismo no es una simple concreción económica: representa un estado de progreso y de civilización y concreta en su fuerza y potencia todas las viejas y nuevas causas del infortunio humano. ¿Cómo puede librarse el obrero de la esclavitud material si continúa siendo moralmente esclavo? ¿De qué manera pueden los pueblos llegar a realizar sus propios destinos si aceptan como una fatalidad todas las injusticias sociales y sólo combaten algunos de los factores del mal originario?

El capitalismo no será destruido si permanecen inalterables las causas primeras: si el hombre continúa siendo un esclavo de sus necesidades y un enemigo de su libertad. Todas las reformas económicas tienden en consecuencia, a perpetuar el régimen capitalista, y la misma revolución obrera no sería otra cosa que un cambio de clases privilegiadas si se realizara sobre el plano de la economía capitalizada y siguiendo las líneas del proceso industrial, que es una mecanización del individuo que ha perdido sus mejores cualidades espirituales por la atrofia del cerebro y del corazón.

La lucha por el pan no basta. Hay que plasmar en la conciencia del hombre los valores de su perdida individualidad, determinando así una resistencia moral a las monstruosas construcciones del capitalismo y oponiendo a la realidad material una realidad de espíritu.

LAS IDEAS Y LOS HECHOS

Hace ya bastantes años que en la Argentina fué suspendida la polémica entre anarquistas organizadores y antiorganizadores. Estamos, pues, por encima de las divergencias que dividen al anarquismo de la mayoría de los países sobre los métodos y tácticas de lucha y sobre la eficacia de las diversas propagandas específicas. Lo que no quiere decir que, frente a la organización, aceptada como una ineludible consecuencia de los factores circundantes y de la ley de las afinidades que lleva a los hombres a asociarse para realizar un propósito común, todos los militantes del movimiento revolucionario estén absolutamente de acuerdo. También en este país se manifiestan los desacuerdos frente al método organizador y a la orientación y finalidad del movimiento obrero. No hay en cambio choques entre las dos modalidades que llamaríamos básicas del anarquismo militante — la doctrinaria y la sindical —, porque indistintamente los anarquistas actúan en los grupos y en los sindicatos y proceden en ambas esferas propagandistas con idéntico criterio. La divergencia está planteada en el terreno de las definiciones teóricas que abarcan el conjunto de los problemas sociales, porque para

nosotros la organización de los trabajadores debe tener una base integral, situarse más allá de la lucha de clases, y para los sindicalistas apolíticos es en cambio una simple resultancia del proceso capitalista que busca en la esfera de la economía burguesa el equilibrio de los factores materiales que dieron vida al capitalismo.

Las ideas sociales construyen en teoría un sistema político y económico — que es realidad en el espíritu de los que las profesan y propagan — en oposición a los sistemas conocidos. Son, pues, necesariamente integralistas, aun cuando las contingencias del progreso histórico, los factores circundantes que impiden su desarrollo y el conjunto de causas y efectos que determinan la conducta de los hombres, nieguen su actualidad y no sean "reales" en la conciencia de las grandes masas. El anarquismo no renuncia por ello a la lucha contra el mundo de las realidades, no transige con las teorías posibilistas que admiten como lógicas todas las resultancias de un progreso que está fuera de las facultades determinantes del individuo, no acepta la teoría fatalista que sirve de escudo a los políticos de la reforma y a los partidarios de la dictadura de clase.

El sindicalismo neutro es una justificación de las resultancias materiales del proceso capitalista. Sus defensores se esfuerzan en excluir los factores morales de las causas determinantes del rumbo que sigue la historia, sin comprender que la materialización del sistema presente se debe a la casualidad originaria y que todas las alternativas que sufre la sociedad están sujetas a la misma ley de equilibrio... Y si las revoluciones se suceden sin alterar el ritmo histórico, si todos los cambios sociales dejan en pie las causas primeras, si el juego de los intereses perdura en el traslado de las clases desposeídas a la esfera del poder, ¿qué trayectoria seguirán las ideologías que alientan en el proletariado el deseo de conquistar para sí la dirección de la máquina capitalista?

Una acción revolucionaria que elude el fondo del problema humano, que sólo combate las formas exteriores del régimen capitalista, que se dirige a la conquista del Estado para que sirva de instrumento en la edificación de la sociedad futura, es todo menos anarquista. Las ideas que buscan su realidad en los sistemas conocidos o que sólo tratan de modificar algunos de sus aspectos más odiosos, no pueden determinar en el presente una profunda revolución moral. Y es precisamente sobre la fuerza de los instintos, al amparo de los errores y desilusiones del espíritu humano, con la complicidad de la ciencia, del arte y de la cultura monopolizadas por la casta privilegiada, que se sostiene el régimen capitalista y se perpetúa, con nombres distintos, la explotación del hombre por el hombre.

Hemos definido lo que llamaríamos el móvil de la propaganda revolucionaria y las diferentes graduaciones de espíritu y de conciencia que expresan los caminos divergentes del socialismo. Nos resta ahora justificar nuestra posición frente a los hechos y las experiencias históricas.

El movimiento obrero es, considerado en su naturaleza material, el resultado de una reacción colectiva — de la clase trabajadora — contra el régimen

capitalista. En esa primera consecuencia todos los socialistas estamos de acuerdo. Pero la acción defensiva del proletariado, si obra únicamente sobre los factores económicos, deja de ser revolucionaria. No basta con destruir los efectos inmediatos del mal-estar social; es necesario destruir el sistema. Y para operar un cambio tan profundo en el ordenamiento de la sociedad, hace falta tener conciencia de lo que se destruye. ¿La tienen los trabajadores que se colocan instintivamente en el terreno de la lucha de clases?

Los sindicalistas así lo afirman, ya que para ellos basta la fuerza del instinto para destruir al capitalismo y en su lugar improvisar un régimen proletario. Pero los políticos autoritarios entienden que no es el sistema el que debe ser destruido, sino los factores materiales que determinan la situación privilegiada de unos pocos. De ahí que ofrezcan como solución la conquista del poder político, para que sea el Estado corporativo el que ordene la vida de los pueblos según un método que discipline las necesidades y reglamente las pasiones.

Sindicalistas y marxistas son revolucionarios en la forma y conservadores en el fondo. Combaten al capitalismo como clase, pero sostienen la necesidad de conservar el sistema después de la revolución. Trasladan, pues, a la esfera económica la acción del proletariado, reservando para el grupo o el partido la misión de legislar el derecho público, de administrar justicia, de crear la autoridad que controle los actos de los individuos en la sociedad colectivista.

El anarquismo rechaza ese desdoblamiento de la personalidad humana. No divide el orden de los factores ni busca soluciones parciales al problema social: opone a los particularismos políticos y económicos una concepción integral, contra el Estado, que

es el resumen de todas las injusticias históricas. De ahí que para los anarquistas el movimiento obrero no sea una simple resultancia del proceso capitalista, independiente de las causas morales que perpetúan, a través de todos los sistemas sociales, la esclavitud del asalariado y el sometimiento del hombre a la autoridad de los gobiernos.

He ahí por qué rechazamos las tendencias apolíticas que tratan de excluir del movimiento obrero la lucha de ideas y las divergencias de principios. Y he ahí también por qué entendemos que la organización de los trabajadores no debe seguir servilmente el proceso capitalista, adaptándose a las imposiciones del industrialismo, operando en la esfera de la economía burguesa como una potencia de instintos indeterminados, como una fuerza que carece de dinamismo propio para romper el ritmo de la historia.

Debemos combatir las adaptaciones del movimiento obrero al sistema capitalista. La acción del proletariado necesita expresar un propósito finalista, en espíritu y conciencia, para que sea realmente revolucionaria.

—(::)—

El próximo número

EN MEMORIA DE FRANCISCO FERRER

Hemos venido rememorando casi todos los años la fecha del asesinato de Francisco Ferrer. Nuestros lectores conocen la infamia de su proceso, las causas de la muerte del gran revolucionario, y esta vez no queremos volver a reunir, como hemos hecho tantas veces, artículos y documentos relativos a la tragedia del 13 de octubre de 1909. Queremos hacer algo más sólido y ofrecer a los amigos del SUPLEMENTO, en el próximo número, la obra completa de Ferrer, sus anhelos pedagógicos, que tienen tanto de memorias como de exposición ideológica de sus planes de enseñanza.

Nos referimos al libro:

“ LA ESCUELA MODERNA ”

que reproduciremos íntegro en el próximo número de esta revista, cuyo precio no modificaremos a pesar de todo.

Ofrecemos a nuestros amigos del país y del exterior la oportunidad de divulgar ampliamente el pensamiento de Ferrer. Cada compañero nuestro debiera hacer el pequeño sacrificio de adquirir algunos ejemplares para hacerlos circular entre sus conocidos y rememorar así la obra interrumpida de un hombre que ha visto más allá que otros muchos.

Háganse los pedidos con anticipación para regularizar el tiraje.



(Grabado de Van Gogh)

PATIO DE PRISION

F. OERTER:

Pensamientos de Tolstoï

SOBRE EL SENTIDO DE LA VIDA

La afirmación de que un hombre puede descuidar sus deberes morales para contribuir a un fin general, es errónea. Sería lo mismo que decir que un forjador debe descuidar su trabajo y encargarse de la dirección del taller. No. No es eso. Ambas cosas deben realizarse simultáneamente, y es bien que así sea, y sólo de esta manera se logrará la armonía deseada.

Se nos envía para recorrer este camino en pendiente, trasportando en pos de nosotros la luz que se nos ha confiado; y todo lo que en camino podemos hacer es ayudar a uno o a otro a llevar esa luz; en vez de esto, nos detenemos, nos empujamos, apagamos nuestra luz y la de los demás.

Sólo por la sensualidad se vive mal, y se vive bien por una sola cosa, por la voluntad, el deseo y el esfuerzo de ser bueno, de ser mejor.

Los hombres están convencidos de que esto no es de importancia y de que otras cosas lo son más, y, sin embargo, no hay en el mundo cosa más importante que seguir esa orden revelada al hombre. Todo lo que olvidamos en cumplimiento de la pequeña obra que conocemos es lo que nos hace falta. La obra más importante es el cumplimiento de la verdad por cada hombre en particular.

La vida humana es un soplo; a cada instante puede acabarse, y para que no resulte una burla grosera, debe tener un sentido que haga que su importancia no tenga nada que ver con su duración.

Si el hombre estuviera seguro de que su vida termina con él, ¿qué haría al declinar su vida? Todas las obras terrestres han sido transmitidas a otras manos más jóvenes. ¿Qué haría él? Únicamente creyendo que la vida no termina aquí, continúa trabajando en lo que más interesa al alma, en lo que no ha de morir.

La vida se me dió para realizar obras de amor. Y la vida se me dió, como el talento, para aumentarla. Y la vida no puede desarrollarse sino por la obra del amor. Mi verdadera vida es únicamente la que yo he desarrollado. Así es cómo no conservando esta vida, sino gastándola, adquiero la verdadera vida eterna.

La vida no puede tener otro objeto que el bien, que la alegría. Esta última es digna de la vida. La abdicación, la cruz, el sacrificio de la vida, todo se hace en favor de la alegría, y la alegría no puede

ser turbada, ya que es brillante y grande alegría. Hay manantiales de alegría que no se agotan jamás, que nunca faltan: la hermosura de la naturaleza, de los animales, de los hombres. En la cárcel tenemos la belleza del rayo del sol, de las moscas que vuelan, de los ruidos que se oyen, y la parte principal de la alegría es el amor, el amor hacia los hombres y el de los hombres hacia mí.

La vida egoísta no es más que padecimiento porque se quiere vivir para la ilusión, para lo que no existe, y esto no sólo no puede dar felicidad, sino que ni aun puede existir. Equivale a mantener y vestir una sombra. La vida está fuera de nosotros, consiste en el servicio a los otros, no el servicio de los allegados y de aquellos a quienes se ama — equivaldría a amarse a sí mismo, — sino en el servicio a los que no se ama, a los enemigos. Toda vida que yo llevo es de tanteo y es preciso sentir firmemente toda la vida sobre esta base: Buscar, desear, hacer el bien a los hombres, amar y aumentar en ellos el amor, disminuir en ellos el desamor.

Hacer bien a los hombres. ¿Qué es el bien? No es más que amor. Lo sé por experiencia, y por eso se lo deseo a los hombres y trabajo en este sentido. Vivir así, atrevidamente, sin vacilar, significa una cosa: Que a tu lado alienta un hombre.

Para ser fuerte y no desmayar, precisa comprender claramente y no olvidar el único sentido verdadero de nuestra vida, que consiste, no sólo en conservar esta chispa de amor divino que conforta nuestra alma, sino inflammarla cuanto podamos para llevarla a la otra vida, no como una chispa sino como una llama.

LA VERDAD

La humanidad avanza lenta, pero continuamente; marcha hacia el conocimiento cada vez más claro del sentido y del alcance de la vida y hacia el establecimiento del estado de cosas conforme con este conocimiento. Así, su concepción de la vida y la vida misma, cambian progresivamente. Los hombres aptos para adivinar las verdades ante los demás, comprenden la vida gracias a la luz que en ellos se hace, y organizan su existencia según las nuevas concepciones; los hombres menos penetrantes permanecen en las antiguas ideas, conservan y defienden la organización social establecida.

Por esto, en la masa de los que persisten en las antiguas ideas y respetan el orden de cosas ya anticuado, siempre hay quienes proclaman la nueva verdad y se esfuerzan por acomodar a ella su vida.

El hombre debe evitar la falsa interpretación de la verdad. Cualquiera que sea la religión en que se

haya educado, en ella encontrará la misma afirmación: la verdad siempre está contenida en su doctrina solamente; y si parte de esta verdad es reconocida por la razón, parte le es contraria y permanece no menos justa y verdadera para los fieles.

A fin de evitar este error, el hombre no debe turbarse ante el hecho de que las verdades reconocidas por la razón y las rechazadas por ella se dan como igualmente ciertas a causa de su origen común y de sus pretendidos lazos; debe recordar que toda revelación de una nueva verdad — es decir, todo anuncio de la verdad por uno de los predicadores de la moral, — caía de tal modo sobre los hombres, que tomaba el aspecto de un fenómeno sobrenatural y era rodeada de toda clase de supersticiones. Por esto no sólo no se debe aceptar todo lo dicho de las condiciones de la revelación de la verdad, sino que, para reconocerlo realmente, es preciso separar, en sus relaciones, la mentira y la invención de la verdad y de la realidad.

Habiendo quitado sus escorias a la verdad, se comprenderá que las supersticiones mezcladas con la verdad no son de ningún modo tan sagradas como afirman los interesados; se notará, por el contrario, su desastroso efecto sobre la fe, y esto porque oculta la verdad.

LA SEDUCCION NACIONAL

Es la más funesta. Obra sobre nosotros — como la falsificación de la fe — ayudada por un doble procedimiento: la sugestión de la mentira a los niños y el esplendor de la pompa de las ceremonias, que impresionan a los adultos. Casi todos los hombres se encuentran, en el momento que su conciencia se despierta, presos en las redes de la seducción nacional, y viven en la convicción de que su pueblo, su régimen social y su patria son los mejores, que por el progreso y la dicha de éstos es preciso someterse ciegamente al gobierno, y que, a una orden de éste se debe molestar, herir y matar a sus semejantes.

En virtud de esta pretendida dicha nacional, hállase posible no escuchar los gritos de la conciencia y abdicar la libertad moral. Tal es la superchería de esta seducción.

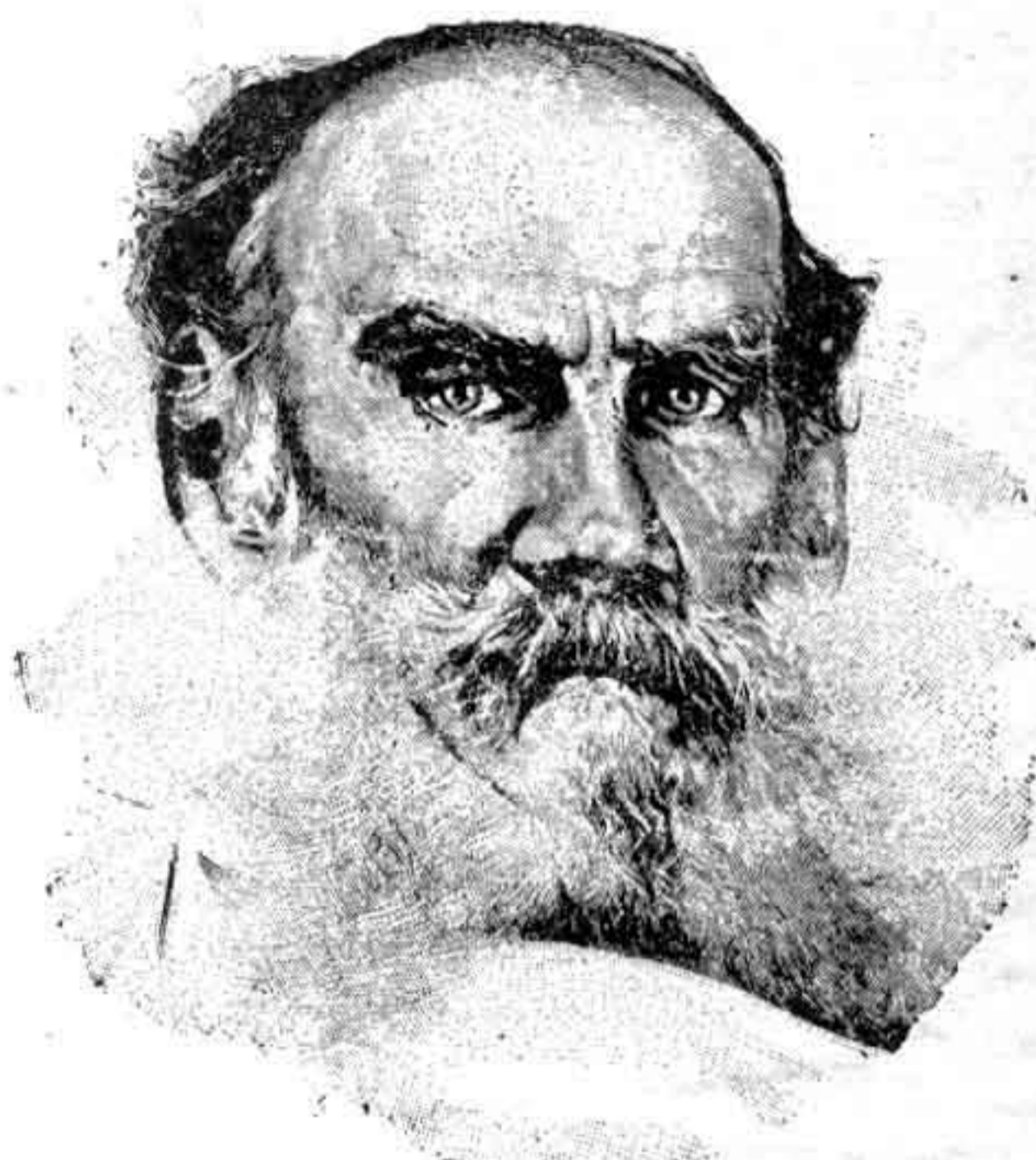
En el momento en que se admite la posibilidad de sacrificar el bien de uno en provecho del de cierta colectividad, no se puede fijar un límite a este principio; todo acto puede hallar justificación, y no hay mal que no pueda cometerse en su nombre. La suposición de que es posible conocer la dicha futura de la masa fué en otro tiempo mantenido por la tortura, la inquisición, la esclavitud y hoy por los tribunales, las prisiones, la propiedad, etc. En virtud de este principio, Caifás mandó matar a Cristo; nosotros matamos hoy a millones de hombres en las guerras. Tal es el mal que resulta de esta fascinación.

Para evitarla, preciso es comprender que antes de pertenecer a un Estado el hombre pertenece a la humanidad.

En ninguna circunstancia se debe preferir un hombre a otro; nunca se debe hacer mal al prójimo en nombre de la futura dicha de la multitud; el hombre no se debe considerar obligado a obedecer a nadie, salvo a su conciencia.

LA RELIGION

La fe, la religión, son el fin oculto de la vida humana, son los que dan la fuerza y la energía, las que



TOLSTOÏ, cuyo centenario se va a celebrar en todos los países

imprimen a la vida su dirección. Todo hombre descubre por sí mismo esta significación que es la base sobre la cual la vida descansa en definitiva. Los esfuerzos y trabajo reunidos en la humanidad entera, la ayudan materialmente en este trabajo, el más importante de todos. A este trabajo continuo, a estos resultados crecientes, ha venido la humanidad en llamarlos revelación. La revelación es, pues, lo que ayuda los esfuerzos del hombre para descubrir el sentido oculto de la vida, definición que explica implícitamente las relaciones del hombre con la fe.

Sentado esto, ¿hay algo más completa y manifiestamente absurdo que ver hombres que se llaman bien intencionados, remover cielo y tierra para obligar a los semejantes a abrazar tal forma de revelación mejor que otra; verlos poseídos de esta idea fija que se ha realizado, hasta que aquellos que son objeto de su ardiente solicitud consienten en aceptar las fórmulas precisas que les recomiendan sin variación ninguna, y verles, en fin, maldecir, mutilar, asesinar a los disidentes, cuantas veces pueden hacerlo, con impunidad? ¿Hay algo más incomprensible que ver una categoría de hombres así proscripta, perseguida, flagelada hasta la muerte, hacer lo mismo con otros hombres cuando la ocasión se presenta, y a su vez anatematizar, atormentar, degollar hombres y mujeres refractarios? Todos se maldicen solemnemente, se encarnizan unos contra otros, se matan en nombre de un principio en el cual todos los hombres deben creer como todos creen, y no de otro modo.

Quedé al principio confundido ante absurdo tan manifiesto, ante contradicción tan evidente, que no traen aparejada, sin embargo, la destrucción de toda creencia. ¿No es extraño, por no decir otra cosa, me he preguntado muchas veces, que los hombres guarden fe en condiciones tan ordinarias y sean víctimas de engaños tan groseros? En general, la cosa es incomprensible y constituye una prueba irrefragable

de la verdad del principio filosófico que prevalece actualmente en el mundo, a saber, que toda fe es decepción, y que todo lo que engendra es superstición. Considerando las cosas desde tal punto de vista, que es el punto de vista general, yo también me sentí irresistiblemente impulsado a creer que todas las creencias son engaños.

Pero, persistiendo en la investigación, he tenido que admitir que en el fondo de todos estos engaños, muy por debajo de la superficie, hay algo que es eternamente verdadero, positivo y que no miente.

Los hombres obligan a sus hermanos a demostrar una fe que éstos sólo aceptan a regañadientes; esta simulación no es más que una impostura. Una creen-

Carta escrita por León Tolstói, dos meses antes de su muerte, a Gandhi

A. M. K. Gandhi, Johannesburg, Transvaal, Africa.
7 de septiembre de 1910, Kotschety.

He recibido vuestro diario *Indian Opinion*, y me he alegrado al conocer lo que refiere de los No-Resistentes absolutos. Me ha venido el deseo de expresar los pensamientos que me ha sugerido su lectura.

Pero lo que siento — y ahora sobre todo, que veo claramente la aproximación de la muerte — más fuerte, es la necesidad de expresarme sobre aquello que me toca más vivamente el corazón, sobre aquello que me parece de una importancia única: saber que lo que llamamos No-Resistencia no es, al fin y al cabo, nada más que la enseñanza de la Ley de amor, no deformada aún por las interpretaciones mentirosas. El amor, o en otros términos, la aspiración de las almas a la comunión humana y a la solidaridad, representa la ley superior y única de la vida... Y esto cada cual lo sabe y lo siente en el fondo de su corazón: (lo vemos más claramente en los niños). Lo siente mientras vive sin mezclarse con el torbellino de mentiras del pensamiento del mundo.

Esta ley ha sido promulgada por todos los sabios de la humanidad: Indúes, Chinos, Hebreos, Griegos y Romanos. Ha sido, creo, expresada más claramente por el Cristo, que dijo en términos inequívocos que esta ley contiene toda otra ley, y los profetas. Hizo más: previendo las deformaciones que la amenazaban, denunció abiertamente el peligro de que ella fuera desnaturalizada por las gentes que consagran sus vidas a los intereses materiales. El peligro está en los que se creen autorizados a defender sus intereses por la violencia, a devolver golpe por golpe, a recuperar por la fuerza lo que fué arrebatado por la fuerza, etc., etc. Sabía (como lo sabe todo hombre razonable) que el empleo de la violencia es incompatible con el amor, que es la ley más alta de la vida. Sabía que apenas admitida la violencia, aunque fuese en un solo caso, la ley es abolida de inmediato. Toda la civilización cristiana, tan brillante en apariencia, ha reposado sobre este malentendido y esta contradicción flagrante, extraña, querida algunas veces, pero casi siempre inconsciente. En realidad, desde que la violencia es aceptada, la ley de amor queda sin valor. Y si la ley de amor queda sin valor, no hay ninguna ley, sino el derecho del más fuerte. Así vivió la cristiandad durante XIX siglos. En las otras partes, los hombres han tomado a la fuerza como principio director de la organización social en todos los tiempos. La diferencia entre las naciones cristianas y las que no lo fueron, no ha sido sino ésta: en la

cia real no puede ser impuesta a nadie. La aceptación de esta creencia por otros no puede ser el resultado de consideraciones intrínsecas tales como la violencia, la astucia y la codicia.

Lo que los hombres propagan por medios violentos y aceptan por temor o por codicia no es fe, sino una falsificación de la fe. Y esta falsificación era la base de las condiciones de las sociedades antiguas.

La significación, la razón de ser del clero, está basada en la doctrina que pretenden enseñar. Esta doctrina habla de humildad, de abnegación, de pobreza, de amor; y se predica y se propaga por medios violentos y por la mentira.

cristiandad la ley de amor había sido expresada clara y netamente como en ninguna otra religión; y los cristianos la aceptaron solemnemente, aunque basaron sus vidas sobre la violencia. Así, la vida de los pueblos cristianos, es una contradicción completa entre la confesión y la base de su existencia, entre el amor que debe ser la ley de acción, y la violencia de tribunales y ejércitos, declarados necesarios y aprobados. Esta contradicción se acentúa con el desarrollo de la vida interior, y llega a su paroxismo en los últimos tiempos.

Hoy, la cuestión se plantea así: sí o no; es necesario elegir. O bien admitir que no reconocemos ninguna enseñanza en la moral religiosa y dejarnos guiar en la conducta de nuestra vida por el derecho del más fuerte; o bien, obrar de suerte que todos los impuestos percibidos por la fuerza, todas nuestras instituciones de justicia y de policía y antes que nada, el ejército, sean abolidos.

La primavera última, en el examen religioso de un Instituto de niños de Moscú, interrogaron a los pequeños sobre los Diez Mandamientos, y principalmente sobre el quinto: *No matarás*. Cuando la respuesta era justa, el arzobispo agregaba esta otra pregunta: *¿Siempre y en todo caso es un pecado matar?* Y las pobres criaturas, pervertidas por sus profesores, debían responder, y respondían: *No, no siempre. En la guerra y en las ejecuciones de la justicia, es permitido matar*. No obstante, una de aquellas desgraciadas criaturas (esto me fué relatado por un testigo ocular), habiéndole repetido la pregunta de costumbre: *¿Es siempre un pecado matar?*, respondió, firme y decidida: *¡Siempre!* Y a todos los sofismas del arzobispo, replicaba inquebrantable, que siempre, en todos los casos, es prohibido matar — y esto, en los viejos testamentos: en cuanto a Cristo, no solamente condenaba a los asesinos, sino hasta los que hacían mal al prójimo. A pesar de toda su majestad y habilidad histórica, el arzobispo tuvo que callar, derrotado completamente.

Sí, nosotros podemos alardear en nuestros diarios de los progresos de la aviación, las complicaciones de la diplomacia, los clubs, los descubrimientos, las llamadas obras de arte, y guardar silencio sobre las palabras de aquel chiquillo. Pero no podemos sofocar el pensamiento, porque todo hombre cristiano siente como él, más o menos obscuramente. El socialismo, el anarquismo, el Ejército de Salvación, la delincuencia creciente, la huelga, el lujo monstruoso de los ricos, que no deja de aumentar, y la negra miseria de los pobres, la terrible progresión de los suicidas, todo

este estado de cosas testimonia la contradicción interior que debe ser y será resuelta. Y resulta verdaderamente, en el sentido del reconocimiento de la Ley de amor y de la condenación de todo empleo de la violencia. Es por eso que vuestra actividad en el Transvaal, que nos parece el fin del mundo, se encuentra en el centro de nuestros intereses; y es la más importante de todas hoy, sobre la tierra; no solamente los pueblos cristianos, sino todos los pueblos partirán de allí.

Os será, sin duda, agradable saber que entre nosotros también, en Rusia, se desenvuelve rápidamente una agitación semejante, y que los que se niegan a cumplir el servicio militar aumentan día a día. Por escaso que sea entre vosotros el número de los No-Resistentes, y entre nosotros el de los refractarios, los unos y los otros pueden decirse: "Dios está con nosotros. Y Dios es más poderoso que los hombres".

En la profesión de fe cristiana, aun bajo la forma de cristianismo pervertido que nos han enseñado, y en la creencia simultánea de la necesidad de ejércitos y de instrumentos bélicos para las enormes carnicerías de la guerra, existe una contradicción tan estruendosa que debe, más pronto o más tarde, probablemente más pronto, manifestarse en toda su desnudez. Ahora bien, será necesario, o aniquilar la religión cristiana, sin la cual el poder de los Estados no se podría mantener; o suprimir el ejército y renunciar a todo empleo de la fuerza, que no son menos necesarios a los Estados. Todos los gobiernos sienten esta contradicción, tanto el de vuestra Inglaterra como el de nuestra Rusia, y por espíritu de conservación, persiguen a los que la pregonan como a sus peores enemigos. Los gobiernos saben por dónde les amenaza el peligro mayor; y no combaten por sus intereses solamente: saben que se trata de ser o no ser.

— :: —

Comentarios sobre el heroísmo

Como todo hombre que mutila, deforma o destruye su individualidad, el héroe es un enfermo. Stirner diría: un poseído. Porque una idea fija lo habita, a la cual consiente inhumanos sacrificios: pérdida de la libertad de espíritu, pérdida del disfrute cotidiano, pérdida de la vida y algunas otras. Diréis que, siéndole esa pasión más querida que la libertad de espíritu, que el disfrute cotidiano y que el tesoro de la vida, el sacrificio no existe. Os responderé que hay muchos enfermos que ignoran su enfermedad y que eso no ha probado nunca que estén sanos.

Se tiene generalmente al héroe por un hombre fuerte. Yo lo tengo por un hombre débil. Sus conciudadanos — que lo admiran o lo alaban — son más fuertes, ellos que se contentan con admirar y alabar — tarea, después de todo,

sin riesgo —, pero se guardan bien de ir más allá. Se rebajan, los hipócritas, para adormecer mejor al héroe. Y, solo, víctima integral del prejuicio, instrumento dócil de la colectividad socarrona, el héroe paga.

Hay varias especies de héroes. Algunos, consagrados total y magníficamente al bien de sus semejantes, son enfermos simpáticos: la sociedad hace de ellos una explotación racional. Otros, más simplemente consagrados a algún objetivo personal: arte, descubrimientos, exploraciones, ambición, nos son bastante indiferentes si no tratan de mezclarnos en sus pequeños o grandes negocios. Pero hay una tercera categoría de héroe que constituye un peligro público: quiero hablar de los que tienden a hacer a sus contemporáneos heroicos a su imagen. Tal ese capitán que, no queriendo retroceder, no se contenta con hacerse matar (lo que estaría estrictamente en su derecho) sino que exige (en nombre de la patria, de la bandera, de la dictadura, etc....) que sus hombres hagan otro tanto. Un heroísmo de esa naturaleza se emparenta con el crimen pasional. Yo agregaría sin embargo que sus víctimas me interesan bastante poco, puesto que aceptan una dominación tan grave sobre su individualidad propia.

Si el héroe no es siempre malhechor, es siempre inútil y, finalmente, por su inutilidad chillon, no tarda en volverse nocivo. Además, es un mal ejemplo perpetuo. Los gobernantes, por medio de morales elucubradas por sus peones para uso de jóvenes cerebros, los gobernantes hacen del héroe el modelo a imitar lo más servilmente posible. Según sus gustos y sus necesidades, alimentan al adolescente de cromos heroicos: el buen cristiano, el buen soldado, el buen ciudadano, etc., etc... y prometen medallas — ¿por qué no al menos bombones? — a los que sepan alcanzarles en heroísmo.

George VIDAL



RUDOLF ROCKER:

LOS SEIS CAMINOS

EL TERCER CAMINO

El frío hielo del norte abarca la tierra. Del mar llega la niebla como enjambre de fantasmas. La noche es oscura y plena de inquietud. El viejo castillo aparece envuelto en velos, como los hilos sólidamente tejidos, y sus muros cavilan sobre el gran crimen.

Ni un resplandor de las estrellas penetra el frío espacio para despertar en el pecho de los hombres un ligero anhelo y ensueños legendarios y extraños.

Con pasos broncíneos sigue el destino su ruta, frío, inflexible como la muerte sañuda, que atraviesa zrrastrándose por los yerros senderos y veteando la próxima cosecha.

Suavemente se escurre el espanto por el palacio y llama con dedos ligeros a secretas puertas. Y ese llamado repercute en corazones humanos y suscita el pálido tropel de los espíritus.

Y frías manos llegan al corazón del rey, que suspira torturado y se retuerce en sueños. Pero no puede escapar a los rostros que están terriblemente ante sus ojos, le miran a la cara con miradas huecas y apuntan mudos con los dedos hacia su corazón.

Un ronco estertor huye de los pálidos labios, que tiemblan en el sueño contraídos por el miedo, como si sintieran el beso ardiente de la locura.

Los espectros se deslizan por el obscuro aposento, rien burlescamente desde ocultos rincones y arrojan piedras al corazón del dormido. Como un horror de muerte penetra en su alma, bañados en sudor se agitan los miembros, hasta que despierta con un grito angustioso.

De repente, corre a su lado la mujer. Con mirada extraviada se fija en la obscuridad, que tiembla amedrantada como un corazón humano. Su cuerpo esbelto ausculta con escalofríos de fiebre. En espíritu contempla pálido juego de manos, que se dirigen amenazadores a su corazón, y el cabello se le pone de punta por el espanto.

Se retira el espectro y ambos caen sin fuerzas en el sillón, y miran fijamente mudos hacia la obscuridad, como si advirtieran el suave rumor del telar en que se tejen los hilos de su destino.

Había nacido en aquél palacio, hijo de reyes, príncipe de noble sangre. Un pálido príncipe — casi exangüe — muestra la frente descolorida. Pero tras esa frente germinan pensamientos profundos y complicados, que siguen sutiles su silencioso círculo.

De sus negros ojos surgen miradas recelosas y examinan hombres, mundo y cosas, como si quisieran descubrir el más hondo motivo de la existencia.

Cuando supo la muerte repentina de su padre, acudió presuroso de lejano país, pero encuentra el hogar extraño y vacío, incapaz ya de despertar la tranquila dicha que encadena a los hombres al viejo

hogar con el recuerdo del delicioso resplandor del crepúsculo.

Halló a la madre con el hombre que blande ahora el cetro sobre los distritos del norte. Eso le atravesó el alma como un rayo. No puede comprender el brusco cambio, no puede comprender cómo pudo seguir en pocas lunas un casamiento a un entierro.

La angustia entera de la vida le domina. Vulgar e insignificante le parece todo objetivo de la existencia y absurdo como el azar de locos caprichos. Ve el pequeño egoísmo y la penuria de los hombres, la pose que debe encubrir el germen de la debilidad, y se ríe de sus pequeñas mascaradas.

Ese mundo se le presenta como un gran mercado, lleno de baratijas y de vanas fruslerías, que sólo excita el segundo pasajero, que apenas aparece y ya se va.

Así elude intencionalmente el amplio camino y anda por senderos por los que ningún otro va, para escudriñar las ideas que nacieron en horas tranquilas de su espíritu.

Como extraño caminante en extrañas tierras, anda el enjambre de los pensamientos por su cerebro y le hace sospechar el rastro de algún enigma. De las obscuras sombras se forman conceptos, recelosos y vacilantes, que apenas soportan la luz del día y brillan de un modo singular sobre los abismos.

Los otros advierten la naturaleza del príncipe y se susurran secretas palabras al oído, diciendo que en él no todo está en orden. Un excéntrico que sigue sus manías, que no comprende el curso verdadero de las cosas y se deja llevar por sus caprichos.

La madre se siente oprimida en su proximidad, y cuando su mirada penetra interrogadora en su alma, experimenta en el corazón el sordo pesar del arrepentimiento.

Pero al rey le parece sospechoso el modo de ser del príncipe; el aguijón del recelo taladra hondamente en su pecho. ¿Sospechará lo que tiene oculto en lo más hondo? ¿La grave culpa que ha cargado sobre sí, que nadie conoce como la banda furiosa de los espectros que se le aparecen por la noche en los pesados sueños y le vierten en el alma el espanto?

Una noche, cuando todo dormía en el palacio, ambulaba el príncipe por las viejas murallas, que se le vantan mudas y austeras al cielo. Un hondo silencio domina en el amplio espacio, no interrumpido por el más mínimo de los sonidos. Parece como si todo aliento hubiese muerto y toda vida hubiera sido alcanzada de repente por la muerte. Ante sus ojos se levanta un pálido resplandor, y de la niebla surge el retrato de su padre.

— ¡No te asustes, hijo mío! — resuena ronco y grave. — Vengo a ti del otro mundo, para revelarte infame crueldad. No he muerto como otros mueren; me alcanzó la mano de un asesino. El propio hermano ha guiado el golpe, ha extendido la mano en pos de mí

vida; como Caín, ha derramado la sangre de su hermano.

No, peor todavía que Caín, pues éste se dejó dominar por su cólera, creyéndose despreciado por el creador. Pero aquél se escurrió como una serpiente y me dió el mordisco mortal en el sueño. El hombre que lleva mi corona y eligió por mujer a tu madre, es el que me atacó infamemente en la emboscada.

En tus venas hierva la sangre de tu padre. Tú fuiste engendrado por mí. Por eso pongo en tus manos la obra de mi venganza. La voz de tu padre te llama a la acción, para que pueda hallar reposo en el reino de las sombras.

El retrato del espíritu desaparece en la niebla. Como petrificado queda el príncipe en el lugar, cual si no pudiese palpar lo terrible. Pero toda duda es excluida. Era el retrato del padre, la voz del padre. La sangre en su pecho se transmuta en hiel, y desde lo más profundo clama venganza.

Ve al asesino acercarse solapado a su víctima, que se había tendido pacíficamente a reposar y es invadido por el más hondo sueño; ve cómo le vierte el veneno en el oído, para que no pueda despertar la duda de los hombres.

La acción era demasiado infame, demasiado vil para que pudiera quedar inexplicada. Un asesinato tan infiel como no vio otro el mundo. El padre muerto, víctima de una mano asesina. La propia madre en los brazos del criminal. Ese es un crimen que clama al cielo. La venganza se convierte en una ley sagrada, en justicia niveladora sobre la tierra.

Un frío espanto invade al príncipe, siente cómo la locura germina en su sangre y rompe todo lazo que hasta entonces le había ligado a los hombres y a la humanidad. El sombrío cuadro de la verdad es demasiado cruel, pues lo que él vio no lo ha visto ningún mortal todavía.

"Sostégate, pálida sombra — dice silenciosamente. — No tendrás que ambular sin paz por el mundo mucho tiempo; el hijo te ayudará a obtener el merecido sosiego. Quiero ser el verdugo de tu venganza, y hacer purgar el delito sin nombre".

La blanca mano del príncipe oprime la empuñadura de la espada, pero le tiembla el brazo, le falta la fuerza y vuelve a caer sin valor el puño. La palabra del padre le llegó demasiado inesperada, y el conocimiento de la verdad le paralizó la fuerza. Pero postergado no quiere decir suprimido. Lo que no puede realizar en el momento, lo llevará a cabo el celo después.

¡Esfuerzo vano! Todos los días ve el pecho del asesino ante sus ojos, como si lo hubiese fijado el destino para él. Pero vacila siempre en el último instante; tiembla y reflexiona y no se decide nunca. Es verdad que le hiere a veces con alguna palabra obscura, pero no con el frío acero de la espada.

Así pasa un día tras otro, y no llega nunca a la acción. El deseo del padre gravita pesadamente en su alma; con frecuencia acude la mano rápida a la espada, pero no suena la hora de la decisión que le fortifique la voluntad y guíe la hoja.

Como si el saber detuviera su fuerza. Lo que nadie ha sospechado lo supo él. Pero el conocimiento debilita el valor para la acción, consume la voluntad que clama hechos.

En vano late en él la sangre del padre. Medita, no puede entenderse a sí mismo, se acusa de cobardía, de pobre hombre, pero ningún reproche fortifica el débil brazo.

Busca consuelo en el reino de las ideas, substituye la acción por las secas conclusiones de la lógica, para

amortiguar aquella voz interior que habla amonestadoramente de la acción eludida. En desconocidas profundidades escarba su espíritu como los sabios y los filósofos, que interpretan la vida según la necesidad. Sin embargo, donde el espíritu holgazanea en honduras, la mano no tiene tiempo para la acción.

¿Cuál es el objeto de la vida? — se pregunta. — Me parece que la solución no es difícil. El objeto de la vida es sólo la muerte, pues todo lo que surge en este mundo es devastado por el hálito de los tiempos como polvo; la muerte es el propósito entero del ejercicio. Pero el objeto y el sentido son siempre del mismo tronco, y si la vida no tiene otro objeto, el sentido es dado por ese objeto.

La vida le parece al hombre el supremo bien, pero sería mejor que nadie la hubiera visto. Lo que se nos aparece en el curso del devenir, vuelve a desaparecer como soplo en la tempestad. Como se borra pronto en el desierto la huella, así extirpa también el tiempo las huellas de nuestra vida, como si nuestro pie no hubiese tocado nunca la tierra.

Pero lo que alcanza su objeto en grande, en pequeño no es ganancia alguna. Si la muerte cumple el objeto de la vida, el morir no es nunca grato para los hombres. Pues lo que en conjunto sirve a un objetivo, en particular no tiene ni objeto ni sentido. Por eso la vida es para nosotros apariencia vana. Nosotros somos arrastrados por el torbellino, y giramos como hojas marchitas al viento, hasta que caemos en la tierra y nos volvemos tierra.

Ahora bien; si la vida no tiene sentido ni objeto, su valor es para nosotros una cáscara vacía. Esa verdad me parece indiscutible; la lógica no admite ninguna contradicción. Pero si la vida no tiene un valor para nosotros, la muerte entonces es el mejor amigo de los hombres, pues pone fin al juego de pose.

Si, si nos hubiese sido dada la inmortalidad, si no estuviésemos ligados al curso de los tiempos, entonces se comprendería el valor de la vida. Pues donde existe la inmortalidad, existe la gran nivelación de todo ser, llamémosle pecado o virtud.

Todo sentido es dado en lo eterno, y el que se ha sentado en la playa con la marea baja, es llevado por el próximo reflujo a nuevas alturas. Todo ensueño es realizado en lo eterno, y todo anhelo encuentra su tiempo. Allí vive el cambio continuo de todos los valores, y todo destino debe atraer a alguien, pues ninguno está ligado a lo temporal.

Pero nuestra vida se presenta verdaderamente como si fuese una mala broma de un dios. Una banarrota sin fin, una continua rebusca, un impulso para abarcar lo ilimitado, a quien al primer paso le falta el aliento, un esperar sin sosiego, una precipitación y una persecución, que encuentra pronto en la corriente del tiempo su fin y no vuelve a conducir más a un objetivo.

La voz del padre amonesta de nuevo al pálido soñador sobre la gravedad de la acción. Siente a su alrededor la proximidad de la blanca sombra, siente su mirada apagada en el corazón y, sin embargo, no puede decidirse a obrar.

Su naturaleza se rebela en salvaje dolor en cuanto su oído percibe el sonido de la voz. Todo el edificio de los pensamientos alineados que había levantado laboriosamente su aguda lógica, cae como un castillo de naipes ante el soplo de un niño. Piensa en la venganza, en la expiación, en la acción inmediata, pero apenas echa mano a la empuñadura de la espada, el viejo temblor atraviesa sus miembros y la mano suelta sin valor la hoja.

En vano se enfurece contra su flaqueza, no puede forzar la hora de la decisión. Hasta que luego cae otra vez en el viejo estado de ánimo, pasando el tiempo en muda cavilación y creando teorías en lugar de hechos, a fin de dar una base a su debilidad.

¡Un extravagante egoísta es el hombre en su locura! — vuelve a razonar. — Es tan orgulloso con su chispita de espíritu como si tuviera que imperar sobre los mundos. Y sólo es un pobre diablo sin raíces, que es llevado por la corriente como una brizna de paja. Habla encantado del objeto de su existencia, pero confunde luego la interpretación surgida del cerebro con el devenir férreo de nuestra vida, que sigue su camino propio autocráticamente, sin preocuparse de comentario alguno.

Sueña con grandes actos, con la dominación del mundo, se imagina alguna misión para la cual se cree llamado, y se esparranca como una rana en el charco. Grita, se mueve, obra, mete ruido y blasfema y no advierte cómo se apacigua siempre el agua que en su ímpetu había convertido en espuma.

Se podría casi estallar de risa cuando se contempla el sujeto que agita el cetro. ¡Con qué importancia acentúa cada palabra que sale del recinto de su boca mentirosa! Se acicala como un pavo real y se exhibe a la manera de un charlatán de feria. Ciertamente cree que toda tontería que hace es benéfica para el bien del país. Pues en los reyes es todo grande, hasta la defecación se convierte en un acto regio que no permanece sin efecto en la vida mundial.

Si el intestino no le oprime en la hora habitual — una victoria puede transformarse en una derrota, — un reino entero puede caer así en ruinas. Valdría la pena examinar la historia mundial según la defecación de los monarcas. En ese estudio se llegaría a conocer algo que escapó hasta ahora a nuestra ciencia.

Con cuánta dignidad se presenta mi señor tío, y, sin embargo, está en su sangre el miedo y le hace temblar en el propio pellejo como un pecador a quien se lleva al tribunal.

El delito que ha cargado sobre su cabeza, cuando su ambición le presentó una trampa, casi le sofoca, le pone los pelos de punta cuando en sueños percibe la maldición de su hermano. Un montoncito de basura es la majestad entera que brilla bajo un armiño.

¡Un rey gusano verdaderamente admirable! Hay que tener unas cualidades de dominador muy distintas que las de un sujeto tan vacilante, a quien siempre carcome el corazón el pálido temor.

El gusano es rey de reyes, pues ninguno puede eludir su tributo, aunque no tiene corcel ni jinetes para imponer su voluntad. El gusano es insobornable, sin falla, un caballero sin miedo ni tacha. Obra siempre según el propio deseo, un legítimo rey, que no se doblega a ninguna influencia, que rije su mundo según la propia voluntad.

El gusano devora a todos — reyes y mendigos, — y el genio no es para él más que cada gota. No preserva al viejo ni al joven en su acción, no tiene comprensión ni para el sexo ni para la edad y se sabe libre de toda hipocresía.

Es el gran nivelador de todo ser humano; ante su foro no hay ni rango ni título. Ningún pensador puede vanagloriarse de su privilegio, a pesar de que él mismo tal vez tiene algo de pensador.

El hombre, en su vanagloria, se cree a la altura de todo y cree que todo ha sido creado para él. Así se ha arreglado el mundo y ha dado a todas las cosas sentido y objeto. Pero no se da cuenta ciertamente nunca de que su arte de la lógica y de la deducción es propio quizás y también de otros seres.

Y si fuera ese el caso, está claro que entonces su pensamiento de modo especial, apropiado a la esfera de su vida, arraiga en la de la representación de la existencia.

Lo que importa al fin y al cabo son las premisas; pues si no se presupone nada, nada puede surgir. Una vez la primera razón de la premisa, el objeto de la vida se forma por sí mismo. Lo que se presupone es el núcleo del pensamiento, el puente que lleva a toda sabiduría de la vida.

Pero las premisas que inventa el cerebro están ligadas siempre a lo condicionado; lo condicionado da al espíritu forma y naturaleza. Dado el caso que el gusano fuese un filósofo, su pensamiento es adaptado a su esencia y al ambiente propio de él. Y como su vida sigue otras leyes, las ideas que forma tienen que someterse a la lógica de su naturaleza, que constituye su propio objeto y el sentido de la existencia.

¡Una ocurrencia capital! La broma es preciosa, impagablemente buena. El gusano un filósofo, un pensador profundo, cargado con las más hondas conclusiones de la sabiduría. Veo ya el cuadro ante mis ojos: el gusano en el primer círculo de sus hermanos, que penden de sus labios sin respirar, absorbiendo el más profundo sentido de la verdad.

¡Cuán bello está organizado el mundo! Ni una partícula de tierra se mueve de su lugar que no siga la voluntad del creador. Así ha dado éste a todas las cosas su sentido, y su amor sonríe a toda creatura. Pero especialmente extiende sobre nosotros su gracia, pues somos la corona de su creación.

Primero creó dios el cielo y la tierra, los hombres, las plantas, los escarabajos, y así sucesivamente, hasta que creó su favorito, el gusano. ¿Cuál sería todo el sentido de la creación, si no hubiera sido elegido por la voluntad sagrada de nuestro creador un ser destinado a señalar la gran obra del maestro, para penetrar en el objeto y el sentido del maestro y proclamar eternamente la alabanza de su señor?

El todo existe en bien del gusano. Vive el animal, la planta en el mundo, sobre los cuales crece magníficamente la panza a los hombres, que nos sabe alguna vez como golosinas. Así vive el hombre que ceba los gusanos. ¡Oh! la vida está sabiamente ordenada; clara como la noche se me aparece la voluntad del creador, el amor ilimitado de su acción.

Así habla el gusano cuando le sienta bien el bocado. Pues un sujeto tan gordo y satisfecho, que apenas puede arrastrar su gordura por la vida, es comida divina para los hijos del creador y revela el hondo sentido de la vida.

Pero cuando llega de arriba pobre alimento, cuando un seco sastrecillo, que no tiene una onza de grasa en el cuerpo, y cuya carne es más dura que la madera del sarcófago, es alcanzado por la muerte, desaparece entonces el buen humor del gusano, la auto-satisfacción de la creatura. Encuentra que alguna cosa no tiene objeto, critica la obra sagrada del creador y duda de la sabiduría de este mundo.

La lógica la tiene incondicionalmente para sí, pues, ¿qué sentido y objeto tiene verdaderamente el que muera un tal pobre diablo, que no tiene más que el cuero y los huesos que perder? Uno de esos sujetos debiera vivir eternamente; avergüenza a la muerte con su cadáver, suscita la duda sobre el objeto de la existencia.

¿Es ese el salario de nuestra creencia fiel? ¿Habla el gusano, por toda alabanza, que hemos tributado siempre al creador con el corazón agradecido? ¿Ha olvidado la penuria de sus hijos? ¿No procura, como hacía antes, que los hombres engorden para que los

gusanos puedan festejarse? ¿Que dios me perdone, se podría volver uno ateo y dudar de todo el sentido de la creación!

Pero cuando los bocados caen más abundantes, y los hombres vuelven a ser gratos al señor, entonces el gusano vuelve a encontrar el camino de dios. Y anuncia celoso alabanzas al creador, previene a sus hijos sobre la astucia de Satanás y ensalza el profundo sentido de la eterna sabiduría.

Oye, ¿no habla la voz del padre otra vez, que le exhorta ligeramente y le penetra en el corazón? Ante sus ojos está el retrato de la víctima, que hunde su mirada muerta en su alma y señala la espada que lleva al cinto.

Tiembla ante esa mirada, ante el sonido de esa voz, que le hace afluir la sangre al corazón, que confunde el espíritu. Pero pesa sobre sus miembros algo como plomo, pues no puede mover la mano para la acción.

Receloso anda por caminos abandonados, pues cada mirada humana con que tropieza le parece llena de reproches y significativa.

Cuando abandonó un día la patria, dejó una muchacha de noble sangre tras él, en cuyo corazón ardía el fuego del amor. Sin embargo, eludió temeroso cruzar su camino desde el momento del regreso. Hasta que ella no pudo dominar más la voz de su corazón.

Le siguió en sus caminos mudos, donde cavilaba en el curso de sus días, y un día se presentó ante él.

Le mira con mirada llena de preocupación, y el corazón palpita sordo en su pecho. ¿Así que es verdad lo que se cuenta de él? Su corazón está enfermo, el espíritu está nublado, y los pensamientos giran siempre en torno a cosas que otros hombres eluden medrosos para no caer víctimas de obscuras potencias.

¡Oh, que el amor pueda iluminarle, libertarle del poder del obscuro impulso que gravita sobre su corazón, que paraliza el alma!

El se detiene cuando ve ante sí a la muchacha, y le penetra con una mirada, como si quisiera descubrir el fondo más recóndito del alma. Luego mueve astutamente los labios descoloridos cuando le habla con dura sorna:

—¿Qué hace el amor, linda virgencita? La primavera viene, sube la savia en el tronco. ¿Cómo podría ser de otro modo en los hombres! Toda su vida gira en torno al poco celo que la naturaleza les dió como dote, para imitar el tímido fuego de sus sentidos. La sensualidad le deslumbra los débiles ojos, le hace olvidar que sólo es siervo de la muerte cuando es extraviado por el amor y exhibe vanas poses.

La muerte es un sujeto voraz. En cada tumba abre sus fauces para devorar codicioso su botín. Es el amor el que le llena siempre el gástrico. Si no fuera el amor, haría tiempo que habría desaparecido. Hasta el más simple puede comprender que no se forma una cuna más que para hacer después de ella un catafalco.

El amor es el opio del sexo. El medio ha sido experimentado y ayuda en toda ocasión. Nublado por la embriaguez de su celo lujurioso, olvida el hombre que se engaña a sí mismo.

El amor le muestra cosas que no existen; ve el comienzo solamente, pero nunca el fin. Le pica a ella el cuero, saltan uno junto al otro para satisfacer su poco de voluptuosidad. Juntan las barrigas en espasmos de placer y procuran que la vida no desaparezca nunca.

Satisfechos se frotan la piel uno contra otro y, sin embargo, no hacen más que crear alimento para la

muerte. A ella sirven, pues lo que llaman vida es sólo un intermezzo antes de la tumba.

Decid, noble señora, ¿no os ponéis mala? ¿Molesta mi discurso a vuestro casto oído? Calláis, hasta os asustáis de mis palabras y miráis con mirada temerosa. Eso no está bien en vos, hermosa creatura. No siempre se encuentra la verdad en el camino, de modo que no hace falta más que inclinarse para poseerla.

Sois una linda niña y desempeñáis bastante sobriamente el papel que se os ha enseñado. Ved la fresca magnificencia de las tiernas mejillas, la naricita algo osada y consciente, los labios rojos hechos como para ser besados, y los dientecitos, más hermosos que dos hileras de perlas. Eso podría volver fogosos a hombres como yo también.

Y sin embargo todo lo que muestras es mentira. No eres más que una tímida máscara, que oculta taimada lo que bajo ella existe. La hermosa frente, el delicado rojo de los labios, verdaderamente encantadores y capaces de aturdir los sentidos! Pero bajo todo eso no hay más que un cráneo muerto que ríe sarcásticamente y se burla de nuestra locura.

El pecho entero, la frescura juvenil del cuerpo sólo oculta un esqueleto que se hace prestar por el breve espacio de la vida un vestido engañoso para ir con él al gran baile de máscaras.

¡La más estúpida comedia que jamás se ha imaginado! Pero atrae, crea cada día una casa entera. El amable público está contento y no se cansa nunca del torpe juego.

Todavía estás tierna y joven al sol y no piensas en el porvenir que te espera. Pero el tiempo que te ha sido destinado pasa veloz; pronto irá tu cuerpo a la tumba. Entonces desaparece rápido el delicado esplendor del cuerpo, si es que la vejez no lo ha consumido antes.

No eres más que alimento para el gusano, no más. Pues todos los planes que teje la juventud, no pasan de un ensayo ocioso para velar el germen de la vida. Se cierra los ojos ante la realidad y se construye una en fórmulas y sistemas, se abriga deseos que en la vida no se cumplen nunca, y se corre en pos de imágenes que desaparecen pronto en la niebla.

Si se decepciona uno de un alto edificio que el pensamiento ha levantado trabajosamente, se alberga uno en seguida en otra parte. La vieja firma cambia el nombre, pero el negocio continúa incesante su camino.

Es verdad que hay algo singular, oculto tras una frente humana. La cámara mágica en donde se reflejan todas las cosas de otro modo a como son. Pues si el hombre comienza, como dice, a pensar, la realidad pierde su buen derecho. La vida se convierte en loca mascarada, que sólo encubre la desnudez de lo dado.

Ahora, hermosa niña, pienso que tienes bastante. En tu pequeño cerebro quizás no hay lugar para todo. Si una vez el gusano se introduce en la concavidad de tu cráneo para descubrir lo que se ha escondido en él, encontrará poco, mi fiel. Demasiado poco casi como para que valiera la pena la curiosidad.

¡Mantente bien! No cruces más mi camino. El mundo es grande y está lleno de puertas frívolas, para que tengas que permanecer virgen más tiempo. No hay por eso en verdad gran pesar. El número de los pillos es aquí legión, y el pillo es el que más trabaja siempre en la multiplicación de los seres a fin de que la raza se conserve pura.

Con mirada extraviada abandona la muchacha el

lugar. En ruinas está el sueño que había soñado, y marchitas las flores que maduró el amor. Eso era demasiado para su tierno espíritu. La locura ataca su cansado corazón. Pasa el tiempo, acecha voces secretas que vienen débiles de ocultos mundos. Le llaman, le seducen, le impulsan con frágil coacción. Ve en espíritu manos que se agitan dulcemente. Se refugia en el húmedo regazo del río y del agua el camino conduce a la tumba.

Los días se suceden lenta, pesada y temerosamente, como si el tiempo quisiera vencer poco a poco. El mismo sueño atemoriza al rey todas las noches, y hondo espanto marchita su falso corazón. La corona que lleva es demasiado cara, casi más pesada que la culpa que pesa sobre él.

La reina queda inmóvil en silencioso dolor; la aflicción se posa en la pálida frente. Ninguna sonrisa riza ya la boca severa; un tétrico presentimiento atraviesa su alma. Siente la maldición que pesa sobre los muros y aplasta muda toda vida.

Un día es igual que el otro. Se repiten las mismas palabras y cada gesto se convierte en un hábito muerto.

Un juego de marionetas parece la vida que se vive dentro de las obscuras estancias. Mecánicamente se produce por sí cada acto, como la caída de la arena en el reloj de cristal. Es como si una mano desconocida tirase de las figuras que actúan y que siempre giran en el mismo círculo.

El pálido príncipe sólo penetra el juego desde que una noche se le apareció el espíritu del padre muerto y le reveló cosas ocultas.

Pero el recuerdo de aquella hora se enterró con hondas letras en su corazón. No puede eludirlo más; de cada piedra sale la voz del muerto y le exhorta severo al hecho valiente.

En vano se esfuerza por romper la fatalidad a que lo encadenó el conocimiento. Un pensamiento a pensamientos, descubre cada vez más nuevos motivos que le sugiere la más extrema lógica para ahuyentar los espíritus que acechan en los rincones de su alma.

¡Tiempo perdido! No puede engañarse a sí mismo, pues un delito espantoso no se paga con palabras.

El conocimiento fué demasiado grande y tenía que sofocar en él el impulso para la acción. De poco vale el dolor, el desgarramiento interno; la exhortación del muerto no fortifica su voluntad. Sueña con hechos y sólo engendra ideas.

¿Qué es la venganza?, pregunta con ligera sorna. ¿Paga realmente el delito cometido? Sería venganza si yo pudiera forzar por otro camino lo pasado. Pero para ello no poseo la fuerza.

Dad el caso que desnudara la espada y hundiera el acero en el pecho del asesino, ¿cuál sería el resultado de mi acción?

La tierra cubriría su cuerpo; el gusano se refocilaría en su carne. La reputación causa pocas preocupaciones al gusano; devora al asesino lo mismo que al gentleman. Las cualidades éticas le son extrañas y no pueden restringirle el apetito.

Dado el caso, sin embargo, que me levantase para abreviarle el hilo de la vida, sin conseguir ese propósito por la venganza, ¿cuál sería entonces el fin de la canción?

Arrastraría entonces el cuerpo perezoso todavía un par de años por la vida y moriría como todos mueren... Se le enterraría con pompas y honores y se honraría su nombre con una estatua, como se hace con los hombres de su rango.

Pero los devoradores en el seno de la tierra no se pueden deslumbrar por vano malabarismo. Estos

se hundirán con el mismo tranquilo placer en su cuerpo muerto, como si nada hubiera pasado, hasta que sólo quede de él un montoncito de huesos que poco a poco se transformarán también en tierra.

Pero si el resultado es el mismo, entonces la situación no varía y mi venganza no tendría objeto. No escapará a la codicia de los gusanos, muera sobre el colchón de un lecho o le ayude yo de repente. El gusano llega siempre bastante temprano.

Además, no hay que abreviar la vida de los canales, pues la muerte rápida no hace más que beneficiarles, pues los redime de la sombra de sus hechos. Por otra parte, el servicio de vengadores no nos sienta bien, y en la sangre de todos hay algo de pillos. Si lo pienso bien, la pillería es tan necesaria al mundo como el pan. ¿Cómo habría de soportarse sino la vida? La villanía torna fácilmente alada la vida y si el pillo no estuviera oculto en nosotros, el peso de la existencia nos aplastaría.

Sin embargo, parece que no se atraen los espíritus con razones, pues siguen tenaces en su aparición y no tienen sentido para la lógica y la ley.

Nuevamente suena la voz en mi oído, habla de los derechos paternos, del deber filial y me incita a la furiosa obra de venganza que repugna a todo mi ser y no hace más que aumentar en mí la maldición de la disensión que infiere heridas de muerte a mi alma.

Ayúdame aún, lógica, prostituta satánica, para que pueda eludir los pensamientos que me absorben de las venas la sangre del corazón.

¡El deber filial! Sí, sí, una hermosa palabra, santificada por la tradición desde la antigüedad. El es tu padre; ella tu madre. ¿Y qué? Porque es tu padre estás vendido a él para la eternidad, tu voluntad debe doblegarse siempre a la suya, nunca debes seguir tu propio camino. Es tu padre, te ha dado la vida, y por eso eres eterno deudor suyo.

Aquel honorable libro, del que los hombres extraen la más alta sabiduría, dice ya:

Debes honrar padre y madre, mientras existas en la tierra que el señor, tu dios, te ha dado.

¡Sabio libro en verdad, una ley taimada! Hecha como para turbar la mirada de los tontos; sin embargo, no dice nada del espíritu alerta que penetra críticamente en cada palabra.

Dejadme ver cuál es el sentido de las palabras. Es tu padre; es tu madre. Una noche ardiente — ardía también la sangre de mi padre, que en placer voluptuoso abrazó a la mujer que después se convirtió en madre mía y recibió ardiente el fuego de sus besos.

El resultado fui yo. ¿Pensaba alguno en ello aquella noche, cuando les consumía el celo? En aquella noche todo era indiferente para los dos. Disfrutaban sólo el propio placer, y el resultado estaba lejos de su pasión.

¿Me ha preguntado alguien si tenía voluntad de aparecer como huésped sobre la tierra? ¿Eran el padre o la madre conscientes de que yo, arrojado en este mundo contra todo sentido y derecho, sólo venía para asumir la herencia que pesa sobre nuestras cabezas como una maldición y tan sólo cede en la muerte de los hombres.

Entonces los creadores de mi cuerpo están comprometidos conmigo hasta el borde de la tumba en mi deuda. El derecho de los hijos es el deber de los padres.

¡No perturbéis más tiempo mi círculo, blanca sombra! ¿Con qué derecho exiges de mí que sea el vengador de tu muerte?

El hermano que te atacó con mano criminal en una

hora tenebrosa, no hizo más que perpetrar un asesinato en su vida. Pero a mí me has asesinado mil veces, al despertarme brutalmente a la vida. La larga tortura a que me has condenado es peor que el golpe rápido del asesino.

No tienes derecho al golpe de mi espada, ni tienes derecho a buscar al asesino, que cayó sobre tí en la acechanza, cuando la ciega ambición lo empujó a cambiar los papeles.

¿Un cambio de papeles en la pose de la vida! ¿Para qué el ruido, los gestos solemnes? La vida es para mí bastante pesada. Si tuviera la fuerza habría terminado el juego hace mucho, pero el saber paralizó en mí el valor. Así tengo que continuar desempeñando la comedia, hasta que otra mano corra el telón.

MAX NETTLAU

Colectivismo y comunismo antiautoritario en la concepción de P. Kropotkin

Con extractos de cartas inéditas de Kropotkin a James Guillaume

En su capítulo "El comunismo anarquista", reproducido en el SUPLEMENTO número 286, del 15 de junio, P. Kropotkin escribió (página 351): "Es cierto, como me lo hizo notar mi amigo James Guillaume, que la expresión comunismo anarquista o no autoritario, había aparecido ya en 1870, en el periódico de Locle, "El Progreso", en una carta de Varlin citada con aprobación de James Guillaume".

Kropotkin, como lo demuestra lo que precede y lo que sigue de esa frase, habla aquí del comunismo anarquista tal como ha sido expuesto a partir de 1880 y tal como nosotros lo conocemos a partir de 1776 (Dumatheray, Reclus, congreso de Florencia) y de 1880 (congreso jurasiano de Chaux-de-Fonds). Dice al respecto inmediatamente después: "En efecto, muchos anarquistas, hacia fines de 1869, convinieron en hacer la propaganda de esta idea, y en 1876 una distribución de la riqueza, basada sobre los principios del comunismo anti-autoritario era reconocida como aplicable y recomendada al pueblo en un folleto de James Guillaume".

No puedo referirme al texto original de Kropotkin, pero debo presumir que ha sido correctamente traducido; entonces puedo decir que se basa en un texto que se reproduce en nota exacta y que, a consecuencia de ello, es interpretado erróneamente. En su libro "L'Internationale", tomo I (París, 1905), página 258, Guillaume cita las palabras de una carta de Varlin, dirigida a él y que insertó en "Le Progrès" del 1 de enero de 1870 — data del 25 de diciembre de 1869 —: "... Los principios que debemos esforzarnos por hacer prevalecer (en la parte socialista de "La Marsellaise", el gran cotidiano de Henri Rochefort, confiada a Millière) son los de casi la unanimidad de los delegados de la Internacional al congreso de Basilea (septiembre de 1869), es decir, el "colectivismo, o el comunismo no autoritario".

Salta a los ojos que para Varlin no se trata de ninguna manera del comunismo libertario, en el sen-

Deja el palacio, sigue caviloso su camino por extraños países, sobre extraños mares, hasta que le toca la última frontera.

Gris está el cielo. Bosteza el desierto.

Tendida en las obscuras arenas del desierto yace una esfinge de negra piedra marmórea, con la mirada hundida en el yermo reino de la lejanía.

Ni odio ni amor irradian de esos labios, los ojos están circundados de profundo ensueño, y en la fría magnificencia de sus labios mudos, flota sonriendo levemente la más silenciosa eternidad.

El tercer caminante mira a la esfinge en los ojos, pero no puede conocer nunca sus enigmas, y mudo cae en el polvo del desierto.

tido de Dumatheray, Reclus, Cafiero y Kropotkin de los años 1876 y 1886, del principio distributivo "a cada uno según sus necesidades". Se trata para Varlin de las ideas de la mayoría del congreso de Basilea que fueron las del *colectivismo*, las de la propiedad colectiva y del "producto íntegro del trabajo", y las palabras *el comunismo no autoritario* son una expresión descriptiva que Varlin encontró bueno emplear, probablemente en toda una serie de cartas de contenido parecido que escribió ese día o aquellos días para explicar a sus camaradas más íntimos sus relaciones con el gran cotidiano político. La palabra *colectivismo* era tan poco utilizada entonces en Francia (más a menudo en Bélgica y en Suiza), que eso solo explica la definición descriptiva agregada. Además, había visto en Basilea socialistas autoritarios que se llamaban francamente *comunistas*, palabra todavía en uso restringido entonces en Francia, donde la estrechez del comunismo de Cabet la había desacreditado por largo tiempo; en Basilea, como Guillaume contó en su libro de 1873 ("Memoire" jurasiana, pág. 81), H. Jung, del Consejo general, le dijo "como a un correligionario: "Querido, esta vez creo que podemos declararnos francamente *comunistas*". Varlin, que trataba de unir las fuerzas socialistas ante todo, y no insistir sobre los factores de separación, si había medio de hacerlo, al aceptar la palabra *comunismo*, pero calificándole con el epíteto de *no autoritario*, ha querido quizás dar así satisfacción a las dos corrientes. Es todavía probable que habiendo hablado con Millière — "uno de los socialistas más capaces que conozco", — se haya dado cuenta, si no lo sabía aún, de que Millière era personalmente un verdadero comunista libertario y que estaba dispuesto a no renunciar a proponer esa idea en la *Marsellaise* — lo que ha hecho; — entonces sus últimas prevenciones contra la palabra *comunismo* han podido ser disipadas por Millière. Pero Varlin ha sabido bien que lo que el llama los "princi-

pios... de la casi unanimidad de los delegados... de Basilea" — el *colectivismo* — no eran ese comunismo libertario que Millière y muy pocos entonces abrazaban como opinión personal y propagaban individualmente.

Ese comunismo libertario no fué nunca directamente propagado por James Guillaume, que en sus "Idées sur l'organisation sociale", escritas en el otoño de 1874 y publicadas en 1876, reconoce bien la deseabilidad de aplicar el "a cada uno según sus necesidades" cuando se cuente con un acrecentamiento de la producción, es decir, la abundancia, pero que deja a cada colectividad la elección de su sistema de distribución de los productos del trabajo para el período que precede al de una abundancia real. En cuanto a la distribución inmediata según las necesidades, sin preocuparse de que haya primero abundancia, Guillaume la consideró *siempre* como una quimera y no se asoció nunca a los propagadores del comunismo libertario *inmediato* de 1876, que tenían alguna repercusión en el Jura mientras Guillaume militó allí, hasta la primavera de 1878. En 1880, cuando el comunismo anarquista triunfó en el congreso jurasiano, Guillaume estaba ausente de Suiza y completamente retirado. Tan sólo el 4 de diciembre de 1901, desde París, escribió de nuevo a Kropotkin. He leído el borrador de su carta, que discute y rectifica un número de detalles de las Memorias de Kropotkin; no sé si habló allí de la carta de Varlin, pero he anotado de la carta del 4 de diciembre de 1901 las observaciones siguientes, características del uso de la palabra *anarquía*:

"... Tú sabes que en lo que me concierne, he reprobado siempre el empleo del vocablo, lanzado por Proudhon, *an-arquía* y que yo prefiero la palabra *federación*.

"La palabra *an-arquía*, cosa curiosa, había sido introducida en la Internacional antes de 1869 por De Paepe — un De Paepe del primer período; — en su famoso discurso en el mitin democrático de Patilgnies (26 de diciembre de 1863; Bruselas, 1864, 112 páginas), que fué un poco nuestro evangelio durante un tiempo, decía esbozando a su modo la evolución social, la cual, según él, debía pasar entre otras fases, por la "legislación directa", que esa evolución llegaría a la *an-arquía*, y terminaba con la evocación: "¡Que tu reino llegue, anarquía!" Partes de ese discurso han sido reproducidas en el "Progrès" del 12 y 26 de febrero de 1870".

Guillaume escribe aun en esa carta: "... puesto que a partir de mayo de 1878 no he sabido más, durante varios años, de lo que pasó en el movimiento socialista".

En cuanto al interés socialista de Guillaume se volvió a despertar, hacia 1901 — he hablado en otra ocasión aquí de su vida llena de trabajos históricos y pedagógicos en esos 23 años de intervalo, — su interés por la historia de la Internacional colectivista fué muy grande; lo mismo en esa época el interés histórico de Kropotkin, despertado por la redacción de sus memorias y por su estudio de la revolución francesa, se agrandó también — la "Internationale" de Guillaume y "La ciencia moderna y la anarquía" de Kropotkin dan los resultados.

Sólo que los dos hombres, militantes tan intensivos uno y otro, habían militado en otro tiempo en épocas diversas y militaban ahora en ambientes diferentes. Guillaume había visto de cerca, como ningún otro, y apoyado con toda su energía y su intelligen-

cia, el *colectivismo* federalista ascendente, un socialismo que se inspiraba en las ideas de Bakunin y de Proudhon, haciéndole triunfar, en la gran arena de las discusiones teóricas, en los congresos de la Internacional, sobre todo en su congreso más grande, el de Basilea, en 1869, sobre el comunismo estatista y sobre todos los reformismos, e inspirando también la gran acción de esa época, la Comuna de París, donde federalistas y autoritarios (jacobinos, blanquistas) luchaban juntos en nombre de la Comuna libre y de la Federación de las Comunas. Después de la derrota de la Comuna, los autoritarios marxistas y blanquistas volvieron la espalda a esa idea que habían debido respetar o dejar tranquila a pesar suyo frente a la opinión socialista general de esos tiempos; entonces Guillaume atravesó años de derrota, de aislamiento, de retiradas sutiles de antiguos militantes (género De Paepe), hasta que no pudo más él mismo en 1878 y se retiró simplemente de la lucha, sin cambiar ni abandonar ninguna de sus ideas. Pero si ha sido válido en la defensa del *colectivismo* todos esos años, no tuvo ni el impulso ni los recursos para volver a comenzar sobre una nueva base, y es eso lo que hizo precisamente Kropotkin, dos años más viejo que Guillaume, pero, aparte de su viaje en 1872, que no militó en la Internacional antes de los últimos meses de 1876.

Kropotkin halló entonces a Guillaume fatigado, sino agotado, y el movimiento a su alrededor en situación parecida, y no se ocupó por sí mismo de las cuestiones promovidas con motivo del modo comunista de distribución en 1876, durante tres años (1877 a 1879). Se ocupó con una intensidad tanto más grande a partir de 1880 y, si se exceptúa España y alguna resistencia de Johann Most, el comunismo libertario triunfó en todas partes, el *colectivismo* cayó en desuso y en gran número de países en que el movimiento no comenzó más que entonces, el *colectivismo* no fué siquiera conocido. Guillaume se desinteresó completamente de ese advenimiento del comunismo anarquista, porque — por las razones dadas en sus *Idées* (1876) — a causa de la falta de abundancia no creyó realizable su práctica general *inmediata*, y las razones expuestas bajo este aspecto por Kropotkin no le han convencido jamás.

Debido a la gran absorción de Kropotkin por su militancia y sus trabajos científicos y por la abstención completa de Guillaume desde 1878 a 1901 aproximadamente, ocurrió que Kropotkin estaba incompletamente informado sobre los principales años del *colectivismo*, 1867|1876, y Guillaume sobre los del comunismo libertario, 1880|1901, y en los pocos meses de 1876 y 1877, menos de un año, cuando se han visto y cooperado mucho, esa cuestión no estaba ante ellos. Las explicaciones mutuas que se han dado por carta y en sus raros encuentros en Bretaña y en París, no han podido llenar las lagunas de experiencia real, sobre todo porque uno y otro, apasionados de sus ideas especiales, según mi opinión, estaban demasiado inclinados a buscar su continuidad hacia adelante y hacia atrás.

Quiero decir con eso que Guillaume estaba impulsado así a ver en el *sindicalismo* revolucionario de entonces la verdadera continuación de la Internacional colectivista, y a reducir al mínimo la importancia del comunismo anarquista hasta desinteresarse de él completamente, mientras que Kropotkin estuvo inclinado a ver el comunismo libertario también

más o menos difundido en la Internacional colectivista, lo que no ocurrió más que en casos muy aislados, sobre todo tratándose de un comunismo libertario en el sentido de Kropotkin.

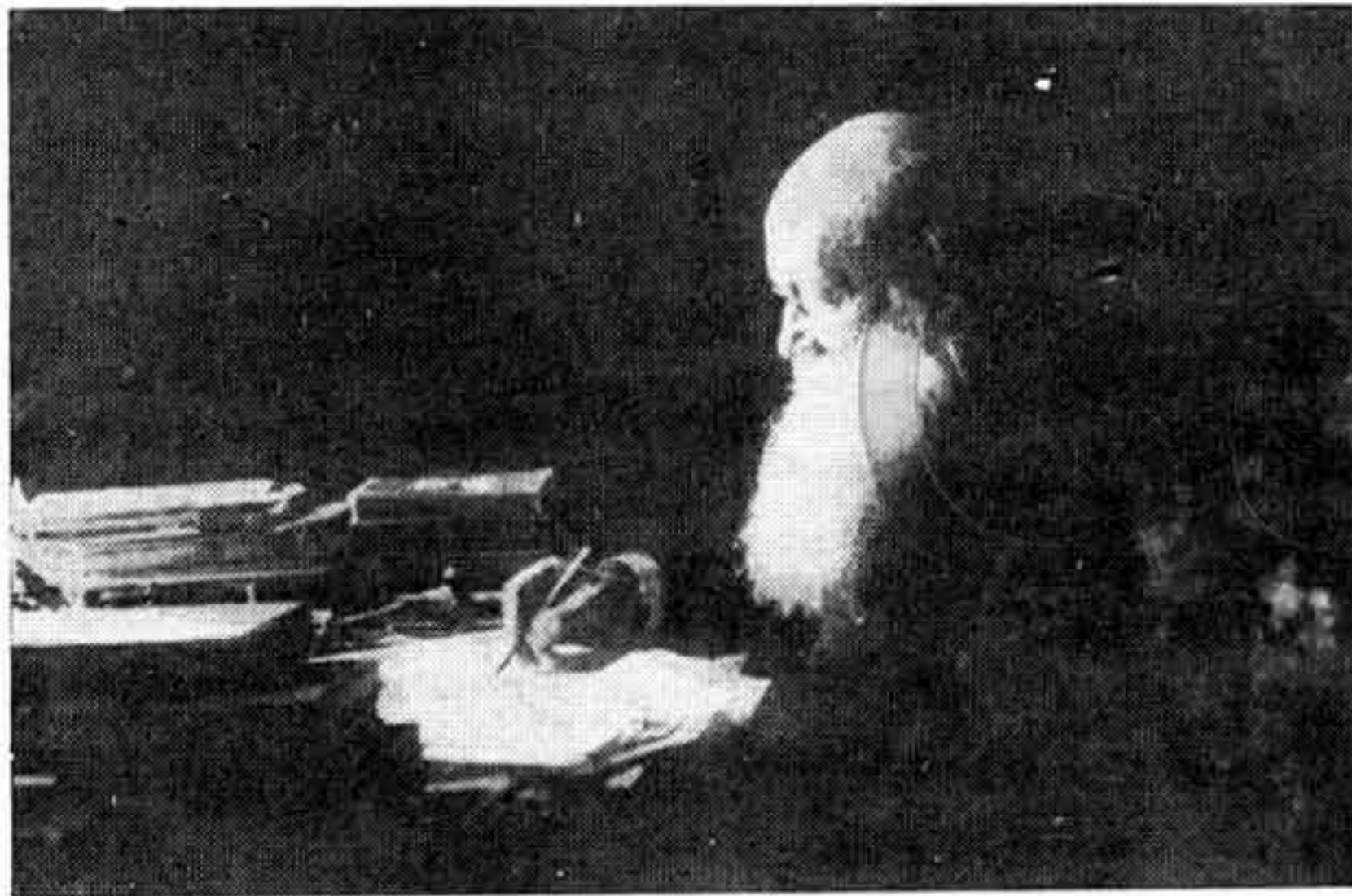
Porque se extraviará uno siempre en la historia de esas ideas si no se distingue entre estas dos cosas bien diferentes: entre un modo de producción y de distribución comunista que parece práctico y deseable en la elección libre de una asociación o de un grupo y entre el comunismo libre inmediatamente generalizado y universal de la sociedad al día siguiente de la revolución. El primero fué una de las posibilidades comprendida en el trabajo colectivo y el producto integral del trabajo para el trabajador, del colectivismo; otras asociaciones adoptarían otros modos de trabajo y de distribución. Es sobre este terreno que Guillaume ha tratado de dar un criterio de la aplicabilidad práctica del comunismo libre, y lo halló en la *cantidad*; si hay abundancia, entonces se tomará del montón sin control; si no hay abundancia, es preciso resignarse a un modo menos pródigo, pero que, aumentando gradualmente la cantidad de

se encontraron en posesión de sus instrumentos de trabajo, la Comuna les dijo: Ahora arregláos como podáis; no puedo exigir de vosotros más que una cosa, y es que cambiéis vuestros productos al precio de costo; por lo demás, haced lo que mejor entendáis.

Y es lo que se hizo.

... Los medios prácticos para llegar a un reparto equitativo se dejaron a la apreciación de cada grupo... y el que no está satisfecho con el método adoptado por su taller, no tiene más que pasar a otro taller cuyo sistema le convenga más. Después el autor enumera varias posibilidades y sus combinaciones; ninguna es una solución comunista.

El comunismo libre propuesto en 1876 y en 1880 era muy distinto: nacía del sentimiento, experimentando toda consideración de medida y de cantidad como una reglamentación insostenible, y estaba basado sobre la fe, persuadido de que la producción aumentaría rápida y seguramente por el impulso del trabajo libre, de las nuevas máquinas, de la ausencia de parásitos y de otros factores favorables. Esto para



los productos, llegaría tarde o temprano a la abundancia. Los colectivistas no fueron más lejos e incluso, cuidadosos de su tarea primaria, la de hacer triunfar la revolución y *echar las bases* de la sociedad nueva, no pensaron en el comunismo eventual de un tiempo de abundancia que sabían que no existiría al comienzo de la sociedad nueva. Guillaume tampoco ha discutido ese asunto más que en ese escrito *Idées*, redactado para sus camaradas italianos en 1874 y que no constituía, pues, parte directa de su propaganda en Suiza; allí la pequeña utopía anticipadora "Une Commune sociale" en el "Almanach du Peuple pour 1871" (Saint Imier) representaba lo que consideró posible y práctico. Se encuentra ese artículo en traducción en *La Federación* de Barcelona, del 19 de julio al 2 de agosto de 1873.

En ese escrito, la verdadera utopía jurasiana, Guillaume (que no lo firmó) dice sobre el reparto: "el punto más delicado tal vez de toda la organización social"... "... La Comuna salió de la dificultad por un medio muy sencillo. Cuando los diferentes grupos

Guillaume equivalía a lanzarse en lo desconocido y no preconizó nunca, ni en las *Idées* ni en otra parte ese comunismo libertario universal e inmediato, que Kropotkin, en cambio, a partir de 1880 defendió en conjunto y que trató de apuntalar por sus investigaciones en la economía de la producción y del consumo, trabajos y preocupaciones que prosiguió siempre, mientras en general esas ideas fueron aceptadas sin tales escrúpulos: son bellas, por tanto son deseables, por tanto hay que realizarlas; así se razonó, sin cuidarse ordinariamente del detalle seco y ocioso de su posibilidad económica *inmediata y universal*.

El capítulo de Kropotkin en el *Suplemento*, número 286, es extraído de "La ciencia moderna y la anarquía" (París, en marzo de 1913), traducido en italiano por L. Bertoni y en español por Ricardo Mella. Ese libro se remonta a un folleto ruso, "La ciencia moderna y el anarquismo" (Londres, 1901, 64 págs.); un texto más elaborado apareció en "Les Temps Nouveaux" y en "Freedom", este último en pequeño libro inglés, "Modern Science and anar-

chism" (Londres, Freedom Press, 112 págs., en diciembre de 1912). En la traducción rusa, revisada por el autor, del gran libro (Moscú, Golos Truda, 1921, 318 págs.) son citadas las palabras de Varlin como sigue: "la expresión "comunismo anárquico o no estatista" (anarchichevskii ili negosudarstvennyi komunizm) — se ve en qué grado las traducciones deforman las palabras de Varlin, que repito: "el colectivismo o el comunismo no autoritario"; Varlin no ha empleado probablemente nunca la palabra anárquico o anarquista. El pasaje de las *Idées* de Guillaume que Kropotkin discute (en la página 72 de la traducción rusa) extiende aun la afirmación relativa a Varlin aplicándola a "Varlin, Guillaume, De Paepe, Bakunin y sus amigos", que, según Kropotkin, habrían comprendido todos por "colectivismo": *el comunismo no estatista, federalista o anarquista*. Con estas palabras el lector anarquista moderno es inducido a creer que fueron todos comunistas libertarios en el sentido de 1876, de 1880 y de Kropotkin, lo que no es ciertamente así. Lo han sido en el sentido limitado descrito por mí más arriba, *el de no excluir un comunismo libre como una de las soluciones plurales que los grupos podrían dar a su economía interior en producción y en distribución*, pero no lo han sido nunca ni querido serlo en el sentido del comunismo libre inmediato y universal que los comunistas anarquistas de 1876 y de 1880 y en primer lugar Kropotkin a partir de 1880 han dado a esa expresión.

He pensado que es útil poner en claro estos hechos, porque muy a menudo se ha opuesto a un colectivismo anarquista que no reconocería más que un trabajo medido por horas y una retribución medida según el trabajo hecho, el comunismo anarquista libre de esos estorbos opresivos y autoritarios. No — el colectivismo anti-autoritario quería decir arreglos que tuvieran en cuenta las situaciones reales que parecían exigir un poco de restricción voluntaria y de resignación allí donde no hay abundancia, — el comunismo libre pasó por encima de eso e hizo poco caso de una abundancia cualquiera al comienzo de la sociedad nueva. Estamos aún ahí y el problema es serio, como Kropotkin mismo lo ha reconocido más tarde.

Las cartas que Guillaume le dirigió, deberían ser halladas; mientras tanto, extraigo de una carta de Kropotkin a Guillaume (Eastbourne, 12 de junio de 1903) la parte siguiente que se relaciona precisamente con el escrito presente, tal como apareció en "Les Temps Nouveaux" entonces, promoviendo objeciones de Guillaume. Kropotkin escribió entonces:

"... El artículo de que me hablas es el cuarto capítulo de un folleto de 80 páginas, "La ciencia moderna y la anarquía", que publiqué el año pasado en ruso (1). Grave dilata abominablemente la publicación de ese folleto en "Les Temps Nouveaux". Tiene ya siete capítulos a seguir.

Tienes razón en tu observación concerniente a mi frase: "La anarquía es una concepción del universo, basada..." (2). Ciertamente, esto debería ser la ciencia, sólo que ésta no está aún constituida.

Por el momento no tenemos todavía una ciencia que abarque todos los fenómenos físicos, psíquicos y sociales, y relaté en los tres capítulos precedentes cómo desde los enciclopedistas se ha hecho sentir la necesidad de una *filosofía sintética*; cómo lo ensayó

Comte, después Spencer — y cómo uno y otro han fracasado — y por qué. El anarquismo, decía yo, ha vuelto a tomar esa obra, y se ha ocupado de elaborar los elementos de una interpretación general de todos los fenómenos de la naturaleza (comprendido el desarrollo de las sociedades).

En el fondo, la anarquía no es ciertamente más que un capítulo, un sub-capítulo del socialismo.

Pero he aquí lo que ocurre.

Fué (hasta el presente) siempre alguna gran concepción del porvenir de las sociedades lo que ha dado a la ciencia el impulso, al sabio la hipótesis o la inspiración para hacer tales o cuales trabajos.

Fué el amor a la libertad, a la igualdad lo que inspiró a los filósofos ingleses del siglo XVIII y más tarde a los enciclopedistas.

Fué la inspiración hacia la igualdad la que hizo a los enciclopedistas.

Fué la inspiración *socialista* (saint-simoniana y fourierista en Francia, oweniana en Inglaterra) lo que dió en los años 1856-62 la inspiración a Darwin (palabra rayada), Wallace, Vogt, Moleschott, Bañ, Mill... etc., y a Aguste Comte, Thierry, Quetelet antes de ellos, el valor y la inspiración para hacer lo que han hecho.

Es la *anarquía* ahora la que dará a los sabios — veo ya ejemplos en mi correspondencia — la inspiración necesaria para hacer ciertas investigaciones necesarias.

La ciencia, como el arte, como la invención, tiene necesidad de una inspiración.

En el siglo XII, en el XIV, en el XVI la inspiración vino del libre espíritu de las comunas rebeldes, de sus luchas, de la dicha de volver a descubrir el mundo antiguo, del libre examen. En el siglo XIX fué el espíritu comunista el que dió la inspiración. En el siglo XX la dará la concepción *anarquista*.

La anarquía es más que un capítulo de la "política". Es un principio vivificante.

Para poder escribir la historia es preciso ser anarquista.

Lo mismo para la economía política.

Lo mismo para la historia de la legislación.

Lo mismo (lo he dicho ya en mi folleto) para la astronomía. La astronomía que cree en un sol que gobierna (en lugar del movimiento de los infinitamente pequeños) hará una astronomía tan incorrecta como fué la astronomía en tanto que creyó que el planeta Tierra gobernaba el universo (3).

Lo mismo, sin duda, para la biología. Es en Malthus, en la economía burguesa, donde Darwin tomó el origen de las especies por la lucha por la existencia. Y como lo ha dicho bien Herbert Spencer: "No queréis admitir el lamarckismo (la influencia *directa* del medio en la creación, el origen de las especies), porque no queréis las consecuencias sociológicas de ese principio".

Tú habrás visto por *Mutual Aid* y verás por *State, its historic role* (4) qué formidable, poderoso *instrumento de investigación* presenta la inspiración anarquista — "la hipótesis anarquista", hablando el lenguaje de la ciencia. Toda la biología, y toda la historia se rehace, si partes de este principio. Se rehace tan bien. Se armoniza todo tan bien.

Y más que eso. Sin el principio de ayuda mutua — hijo legítimo de la anarquía — no hay medio de construir la ética. Mientras que con ese principio de

ayuda mutua y el de la anarquía, la ética "sin obligación ni sanción", como lo ha dicho Guyau, se construye maravillosamente.

Todo esto es para decirte por qué me he permitido este empleo — contrario a la estricta terminología lógica — de la palabra anarquía en la frase que citas.

Ahora, concierne al término *anarquía* en general.

He recopiado alguna vez, según tú, los pasajes que citas en tu última carta relativa a nuestra posición como comunistas, sea para explicar por qué marchamos mano a mano con los españoles anarquistas que permanecieron largo tiempo *colectivistas*, (5) sea para polemizar con aquéllos (S. Faure entre otros) que nos reprochaban y reprochan el ser autoritarios, puesto que "comunismo", dicen, no marcha sin autoridad (6).

Así, *ciertamente*, estamos por completo de acuerdo. Haré sólo una pequeña observación de forma: ¿La sociedad ante todo? ¿el individuo ante todo? No lo sé. No hay *libertad* sin la sociedad, no hay sociedad libre sin individuo libre. El hombre *vive* en sociedad. La sociedad debe, pues, garantizar el más completo y el más perfecto desenvolvimiento del individuo. Todos esos estetas, nietzschanos, etc., Nietzsche mismo, — no saben lo que es la libertad y no la quieren. La bella bestia rubia de Nietzsche es un esclavo de espíritu. — Etc.... Al respecto, pues, de acuerdo.

Es por eso que me llamo siempre *comunista anarquista* (otros, el gran número, se llaman comunistas libertarios).

La *anarquía* es el principio que hace posible el *comunismo*. (Hasta aquí el comunismo ha fracasado siempre porque descendía de la república de Platón, al mismo tiempo que del comunismo primitivo). Ella *le vivifica*.

Cuando tú te llamabas *comunista antiautoritario* es precisamente eso lo que querías (7).

En cuanto a llamarnos *colectivista*, yo sé cómo ha ocurrido, yo sé cómo era inevitable; fué excelente en aquel momento, pero era falso.

El *colectivismo*, en esa época (hacia fines de 1868 aproximadamente) tenía todo un pasado en Pecqueur (¿conoces su gran volumen?). En él estaba ya [hacia 1840. N.] el *socialismo estatista*, trabajando infinitamente mejor que lo hicieron después los Guesde y los Deville y los Kautsky, Marx y otro, cuyo nombre me escapa (Francois Vidal, sin duda. N.) habían desarrollado muy bien el *colectivismo*; el primero lo había incluso puesto bajo forma de decretos. Y cuando Malon, en su *Histoire du socialisme* indicó esa fuente del "colectivismo" (yo lo he hecho hasta 1880) no había ya derecho a ese nombre. Era el *comunismo libre*, — anarquista, libertario, antiautoritario, — pero no el *colectivismo*, ni de Pecqueur ni de Colins (9).

También (sin saber que los italianos lo habían hecho ya en su último congreso) [octubre de 1876. N.] trabajé por que la federación jurasiana se llamase *comunista* en su congreso de 1880.

Eliseo, Cafiero, yo presentamos informes en ese sentido; fué aceptado; y desde entonces nuestro periódico *Le Révolté* se volvió *comunista anarquista*.

De ese momento datan los éxitos del anarquismo en Francia: los blanquistas (comunistas) vinieron a nosotros en gran número (en Francia), etc.

En cuanto a los que proclamaron la anarquía simplemente y fueron contra el comunismo... cometieron tantas faltas — los unos como Tucker (conoces

el libro de Eltzbacher, *L'Anarchisme*, 3 fr. 50 chez Stock, donde Godwin, Proudhon, Stirner, Bakunin, Tucker, Tolstoi y yo (igual a la Internacional en el fondo) están expuestos *muy bien*) — los unos como Tucker inclinándose hacia el Estado spenceriano-burgués, y los otros proclamando el robo como primer párrafo de la anarquía y cayendo en toda suerte de extravagancias que, nosotros lo predijimos desde el comienzo — no han vivido. (Mal lo han causado, pero no inmensamente).

Respecto de la palabra *federalistas*, ciertamente no basta. Tú habrías estado en 1793 con los montañeses porque querían herir la propiedad y no habrías podido estar con los girondinos, porque hubo que guillotinarlos para poder hacer pasar la ley concierne a la devolución a las comunas de las tierras robadas a las comunas por los señores, y por otras mil causas análogas. Pero en su *federalismo* estaban más en el camino de las centralizaciones, como la *Gazette de Lausanne* [periódico archiburgués. N.] estaba más en lo verdadero cuando pedía el fórum, en lugar de la pretendida "legislación directa" (en los asuntos municipales).

Y sin embargo *federalismo* dice demasiado poco.

Si es preciso hablar de *etapas*, nosotros pedimos el desmenuzamiento del poder tanto como su descentralización: la descentralización *funcional* tanto como *territorial*.

Es una palabra, hemos trabajado (en el *Révolté-Révolte-Temps Nouveaux*) precisamente en la dirección que habrías indicado y planteado desde 1869. Y — lo que hay que notar — es esa corriente la que ha dominado a las demás, después de todo. El reciente desenvolvimiento — sindical — no podrías más que aprobarlo.

En este momento el anarquismo ("sin gobierno") se presenta a nuestros ojos como un poderoso instrumento de investigación científica, en todas las ramas de la ciencia, — sobre todo evidentemente en sociología. Y al mismo tiempo — un criterio de acción política. Es por eso que hay más que el *comunismo anarquista*. El anarquismo vivifica esa forma futura de la sociedad, esa aspiración (el comunismo), como vivifica todo el resto. Está la ética anarquista (de que Guyau plantea bien uno de los términos); está la crítica literaria anarquista, si quieres; y está toda la "política" (sociología) anarquista. ¿Por qué? Porque todo — sociología, legislación, filosofía, ética y ciencia general, fueron construidas en otro tiempo bajo la hipótesis de un gobernador, de un jefe — dios o los dioses —, y más tarde, del mismo fetiche, la ley o el Estado, y hay que reconstruirlas hoy sin dios y sin amo. Somos *una nueva filosofía* con el mismo título que la filosofía heliocéntrica fué nueva en relación con la filosofía geocéntrica. Esto parecía ser una cuestión de astronomía — como la anarquía parece ser una cuestión de organización social — y el abandonar la hipótesis geocéntrica equivalió a rehacer todo el saber (toda la filosofía). Tendremos la misma revolución al abandonar la hipótesis-autoridad.

Por otra parte, no se exageraría nunca la importancia del anarquismo para apreciar los acontecimientos del día. Nos damos cuenta de ello sobre todo en Rusia. No hay un solo punto sobre el cual socialdemócratas y anarquistas no estén en los dos extremos. No es sólo porque los unos son *metafísicos* y los otros — *gentes de ciencia*. Hay más. *Su metafísica es autoritaria*. Son *metafísicos*, porque *quieren* la autoridad, y se reservan un puesto entre los que gobiernan. En vista de eso construyen todos sus sistemas"...

* *

En una carta del 11 de febrero de 1904 a Guillaume, Kropotkin vuelve sobre el asunto de los orígenes anarquistas modernos:

... "Tienes razón al decir que os llamábais *federalistas* o que se os llamaba *bakuninistas*. Pero no es el *federalismo*, es la *anarquía* lo que inspiró a Bakunin en el Imperio knuto-germánico y sobre todo en *Estatismo y anarquía* y te inspiró a tí el deseo de escribir *La anarquía según Proudhon* (libro que no existe más que en texto traducido al ruso, 1874, y rarísimo. N.). Y cuando los españoles adoptaron la fórmula *colectivismo y anarquía*, es porque no eran *federalistas*. Estaban lejos también de los *cantonistas* y de los *comunistas* (como Lafrançais). (Tú querías decir de él *comunista* ¿no es así? ¿No *comunista*?) (10).

Y después de todo, es preciso decir que vuestras ideas entonces eran muy vagas en naturaleza económica (léase *materia*). Estaban los *colectivistas colinsianos* (propiedad colectiva del suelo), estaban los *colectivistas* a lo Vidal y Pecqueur (¿conoces sus obras? — *notables*), con su *estatismo mitigado*, sin embargo (v. mi nota 8.); y estaban los *comunistas* — tales como Bakunin, por ejemplo, — que habían entrevisto las bellezas del gobierno comunista y que querían prevenirse contra él a todo precio. Si en Suiza los *comunistas libertarios* estaban poco representados, en Italia eran numerosos y más numerosos aún en Francia, donde los blanquistas salidos de las viejas organizaciones secretas comunistas (L. Stein habla de ellos en su volumen), quedaban fieles al *comunismo*. En fin, estaban los "comunistas *colectivistas*" (los españoles), que decían *comunismo* para la propiedad, pero *libertad* a cada grupo de hacer la retribución a su modo: comunista o asalariado.

Es en ese estado que estaban las federaciones "anarquistas" (porque se llamaban ya así) cuando te viste forzado a dejar a Suiza (11).

Desde entonces — hace un cuarto de siglo — la evolución se ha hecho en las dos direcciones que habrías indicado: — *anarquía* (organización de lo simple a lo compuesto, con disgresiones por fuerza de una parte y de la otra) y *comunismo*.

La futura Comuna de París no esperará para poner en común las casas y los alimentos. Y somos nosotros los que debemos preparar y ayudar a ese *comunismo parcial* de las cosas *necesarias* (alojamiento, alimento) y a hacerlo más consciente.

Tú me dijiste un día que no hacíamos bien al dejarnos quitar esa palabra "colectivismo" (12). Era inevitable, pues nosotros la habíamos tomado de Pecqueur y Vidal.

Cuando Schaeffle restableció la palabra en su verdadero sentido: — todos asalariados del Estado ("todos *funcionarios*", como decía Brousse) — *capitalismo gubernamental* con igualdad aproximativa de los salarios, pero con todas las distinciones, — cuando Schaeffle desarrolló eso en Alemania, y la *democracia social*, lanzando por la borda su *comunismo estatista* de algodón, tomó ese *colectivismo* de Pecqueur y lo llamó *socialismo científico* (13) — y que ese nombre respondía a la forma mejor que el *colectivismo* - *comunismo* de nuestras federaciones, — era preciso reconocerlo. *Colectivismo, es el capitalismo de Estado*. Withe (el ministro ruso), ordenando las ocho horas en todos los talleres, minas, etc. del Estado, y haciendo de 40.000 obreros de los ferrocarriles del Estado (sobre 120.000) 40.000 "funcionarios" que reciben pensión e incluso un tanto por mes en caso de enfermedad de ellos mismos o de sus mujeres (un poco menos), es la graduación de los salarios. Es siempre el *asalariado*.

"La síntesis entre Marx y Proudhon" de que me hablabas un día, se ha hecho en la idea del *comunismo-anarquista*. Se ha aullado un poco contra esa más que copiar después"...

Se comienza a comprender que *sin comunismo no hay revolución* (NB, 1793).

Es el *consumo* el que hay que asegurar ante todo. Y se comprenderá que sin *anarquía* (anarquía, si tú quieres) no puede haber *comunismo viable*.

La solución de Pecqueur era, como decía Proudhon: "se nos pedían proyectos de leyes". Pecqueur ha hecho uno.

Lassalle y toda la "boutique" alemana no ha hecho más que copiar después"...

En otras cartas, en tanto que las conozco, Kropotkin no discute ya esas cuestiones con Guillaume. Los dos han quedado en sus posiciones. Lo que Kropotkin dice sobre el alcance de la concepción anarquista me parece de lo más verdadero y nos corresponde a todos nosotros obrar en ese sentido, ensanchar siempre el radio de nuestra idea, hacer penetrar su luz en esferas cada vez más amplias. En cambio, en lo que se refiere a la cuestión entre *colectivismo* y *comunismo*, me parece insuficientemente informado sobre lo que no ha podido ver él mismo y que, sobre todo en Inglaterra y con sus numerosas ocupaciones diversas, no ha podido volver a examinar con ayuda de una documentación más grande. Lo que dice es ilustrativo de su propia mentalidad, puesto que razonaba sobre esas bases y por tanto no sobre otras, pero esos no son necesariamente resultados adquiridos ya en la historia objetiva.

Cuando en el período que comprenden estas cartas que yo conozco, hasta 1907, los dos primeros volúmenes de *L'Internationale* de Guillaume aparecen, los lee con el más grande interés, una vez casi de un solo tirón, y rinde a Guillaume homenajes sinceros, sin entrar ya en discusión sobre uno de los asuntos, pero no cambia tampoco sus opiniones formadas, como el libro definitivo, "La ciencia moderna y la anarquía", acabado en febrero de 1913, lo muestra.

10 de julio de 1928.

(1) London, 1901, edición del Grupo de los comunistas anarquistas rusos, 64 págs.; traducciones en inglés, Filadelfia, 1903; en alemán, Berlín, 1904; en holandés, por F. Domela Nieuwenhuis, 1904; en búlgaro, Rasgrad, 1910; reimpresión rusa, Moscú, 1906.

(2) Esta frase, al presente al comienzo del capítulo VIII, dice: "... La anarquía es una concepción del universo sobre la interpretación *mecánica* de los fenómenos, abarcando toda la naturaleza y comprendiendo por eso también la vida de las sociedades humanas". Una nota del autor dice que *kinético*, expresando el movimiento perpetuo, sería mejor que *mecánico*, pero que es un término menos conocido. Retraduzco estas citas del ruso.

(3) Bertrand Russell, que no es ciertamente el primer venido en ciencia, ha escrito en un capítulo titulado "The Anarchist Nature" (La naturaleza anarquista) en "The Nation" (New York), 24 de junio de 1925: "... el universo físico está en condición de orden no porque exista un gobierno, sino porque cada cual se cuida de sus propios asuntos. No hay dos partículas de materia que se toquen jamás; cuando se aproximan demasiado una a las otras, se distancian de nuevo"...

(4) Aparecido primero en "Temps Nouveaux" a partir del 19 de diciembre de 1896; en folleto inglés (Freedom pamphlet), 1898, 42 págs., en folleto francés, 1906, etcétera.

(5) Al respecto quisiera citar lo que se traduce en *La Révolte* del 7 de octubre de 1888 como tomado

de *La Solidaridad*, de Sevilla, sin duda debido a la pluma de Mella; se trata de una entente local en Sevilla entre los dos matices: "... Habiendo expuesto las dos escuelas las diferencias esenciales de esas dos teorías económicas, se reconoció por todos que la mejor amistad debía continuar reinando entre los partidarios de ambas escuelas, sin buscar acomodos que, en lugar de hacer la luz, no harían sino oscurecer más esta cuestión tan importante de la organización económica.

"... Colectivistas y comunistas se tienden la mano — escribe *La Révolte* dando cuenta de ese hecho de Sevilla, y esto es escrito por Kropotkin, no cabe duda, — sin tratar de atenuar sus diferencias de ideas por concesiones que generalmente no conducen a nada. Las dos escuelas se prometen hacer la propaganda más activa de sus ideas, sin tratar de decirse esta frase banal: "pero sí, estamos de acuerdo", cuando no se está en realidad. Es el único medio honesto de proceder entre hombres que se estiman mutuamente".

He aquí dónde se estaba *hace cuarenta años* respecto de la *síntesis*; son palabras de oro en favor del buen acuerdo y que premunizan contra el crisol de las síntesis químicas; si dos tendencias o matices no se respetan bastante para garantizarse mutuamente autonomía y respeto, ¿a qué amalgamarlas por alguna "síntesis"?: el resultado no podría ser más que un *mixtum compositum* de bien mala ley.

Habría sido preferible — en mi sentir, al menos — que *La Révolte* (P. Kropotkin), no hubiese agregado a lo que precede las afirmaciones siguientes:

"En cuanto al resultado, para nosotros no es dudoso. Una vez que la bandera del comunismo haya sido levantada altamente, acabará por agrupar a las masas. Porque, no se repetirá bastante, no sería una revolución, sería un motín inmediatamente aplastado, si en cuanto se ha comenzado la demolición de las instituciones burguesas, no se piensa en que todos tengan qué comer, dónde abrigarse, de qué vestirse; si el confort para todos no es reconocido como un derecho para cada miembro de la sociedad. Y esto llevará al comunismo. Esa necesidad, que es reconocida altamente por nuestros hermanos españoles tanto colectivistas como comunistas, es la negación del individualismo, y esa negación les llevará al comunismo".

Ninguno de los colectivistas habría puesto en tela de juicio esa satisfacción dada a los hambrientos desde la primera hora, pero de ahí a la permanencia del comunismo hay buen espacio; aunque hubiera abundancia los primeros días, pronto los depósitos serían vaciados y sólo *entonces* se verá si la producción se reorganiza espontáneamente, produciendo una abundancia continua, o si son necesidades *técnicas* temporales algunos otros arreglos.

(7) Por todo lo que he dicho precedentemente es cierto para mí que Guillaume no habrá aceptado esta observación. Concebía el comunismo libre sobre base de abundancia, pero no de otro modo.

(8) Cuando leí a Pecqueur me llamó la atención por su vasta fundamentación de una sociedad por las asociaciones y sus federaciones, y he conservado la impresión de que para él la *asociación*, la *federación* y la *comuna* eran lo que le interesaba, y no un *estatismo* "outrancier", tal como es la característica de Louis Blanc.

(9) Aunque Malon hablaba entonces mucho de Constantin Pecqueur, nunca olvidado, que él había vuelto a descubrir, esos descubrimientos anticuarios no han causado el abandono del término *colectivista*. Fue primero el empleo permanente de ese término por los marxistas franceses, los guesdistas, lo que determinó ese abandono. Pero fué ante todo el rechazo del "producto integral" con la elección libre del modo de producción y de reparto, y la declaración del sistema *comunista* (a cada uno según sus necesidades, etc.) lo que marcó el abandono absoluto del colectivismo en 1880, y por eso, necesariamente, la palabra fué abandonada y el término comunista libre adoptado.

(10) Se puede decir de Lefrançais lo uno y lo otro; fué comunista toda su vida, bastante autoritario in-

cluso, pero se aproximó al ambiente anarquista por su comunismo sinceramente federalista, pero no fué más lejos.

(11) Me abstengo de desentrañar estas observaciones que son interesantes, no como informaciones históricas — lejos de eso, — sino para mostrar cómo Kropotkin prosigue su tesis después que, muy probablemente, Guillaume había opuesto algunos hechos a sus observaciones en la otra carta.

(12) Esta observación de Guillaume ha debido aplicarse a la usurpación de la palabra colectivismo por los socialistas políticos de los últimos años antes de 1880, tanto por los De Paepé y Malon como por los Guesde y Lafargue.

(13) Esto es puramente un modo de hablar para describir una atenuación del programa socialdemócrata, como si ese programa hubiese sido jamás comunista desde Lassalle o el congreso del partido Bebel - Liebknecht en 1869. Y Pecqueur ha permanecido siempre desconocido en Alemania.

—(0)—

La última jaqueca

Es triste...; se anuncia un acontecimiento que me hace prorrumpir en lágrimas y sollozos: la aparición de una novela de Pérez Galdós. Yo, que no deseo el menor de los daños a mi mayor enemigo, pido a Dios, hace ya tiempo, la muerte de Galdós. ¡Qué pena tan grande! Pero el Sr. Pérez Galdós tiene el deber de morir enseguida, aunque sea suicidándose con una limonada purgante de ácido fénico, para que vivan a gusto los *Episodios Nacionales*, *Doña Perfecta* y *Marianela*... quitando a ésta lo que haya que quitar.

Literariamente, como novelista, Pérez Galdós es un asesinado por Zola. Las últimas novelas del insigne isleño, novelas que tienen todos los defectos y ninguna de las virtudes del *maestro*, son insoportables. Pero hay algo muy grave en esas obras: hipnotizado por Zola, víctima de la incurable dolencia que podría llamarse *obsesión del genio*, Pérez Galdós ha perdido la originalidad de su temperamento y es actualmente un sectario más del autor de los *Rougon*...

Hay algo más grave todavía... En esa inaguantable serie de tipos que hablan el mismo lenguaje rufianesco, Pérez Galdós incurre frecuentemente en plagios de los libros del *genio*; las descripciones están copiadas del natural... de Zola; los caracteres son *de extranjis*. La *Leré*, sin ir más lejos, que allá en su alcoba resulta hembra antes que santa, y a quien atormenta la morbidez de su hermoso seno, *etcétera*, es la *Paulina*, virgen, que se contempla mujer antes que mártir, y comprende, en *La Alegría de Vivir* que nació para ser fecundada... ¡Qué diferencia, sin embargo, en el modo de dibujar y sostener los caracteres! Zola, en *La Alegría de Vivir*, es, como siempre, *genio*. Galdós, en *Anguel Guerra*, apenas se llama *Pérez*...

Consuélese D. Benito: el curita de *Los Pazos de Ultoa* es, al revés, el protagonista de *El Vientre de París*, y así sucesivamente.

Interrogado Zola acerca de los novelistas españoles, contestó que no los conocía. Conoce y admira, según dijo, a *monsieur Oller*; pero Oller es catalán, y de los que van diariamente a esperar en la Rambla "el correo de España", que es el de Castilla...

No, no hay novelistas, si se exceptúa al Padre Coloma, cuyas *Pequeñeces*, con procedimientos naturalistas, pero sin plagios, es la mejor novela española.

La Pardo... la señora Pardo Bazán tiene buenas dotes, pero no ha hecho, ni hará probablemente, una novela *cumplida*; Palacios Valdés, que es a mi juicio el más notable de los escritores jóvenes *todavía*, con mucha ternura del corazón y con mucho humorismo del carácter, tiene en sus obras capítulos bellísimos, brillantes, a veces tiernos, con frecuencia chistosos; pero no es aún, a despecho de tan excepcionales condiciones, lo que tiene derecho y obligación de ser como novelista; Pereda, el amanerado Pereda, es, como novelista, insoportable; Alarcón ha muerto, y no haya miedo de que resucite a pesar de *El sombrero de tres picos*, que es una joya, pero no una novela.

A los demás novelistas les irán enterrando poco a poco; y a Galdós el primero, porque no muere de muerte natural, sino violentamente y a mano airada de Zola.

Cumpliendo la postrera voluntad de un pensador ilustre, Salmerón echó en la fosa el último libro que había escrito aquel amigo suyo. "Esta — dijo — es la obra que estaba escribiendo..."

Si yo tuviera la autoridad del Sr. Salmerón, y si el Sr. Pérez Galdós estuviera, como debía estar, en el depósito de cadáveres..., enterraría con él su anunciada novela, sin leerla, diciendo a los espectadores: "Esta es la última jaqueca que el Sr. Pérez Galdós pensaba dar a sus lectores..."

LUIS BONAFoux

—(0)—

Bibliografía

Edgard Milhaud: *La journée de huit heures et ses résultats d'après l'enquête sur la production*. Preface d'Albert Thomas. Un vol. de 140 págs. Ginebra, 1927.

Es un resumen de las conclusiones más importantes sobre el trabajo, sus condiciones, sobre la jornada de ocho horas y su repercusión en el proceso productivo a que llegó la gran encuesta sobre la producción organizada por el Bureau del Trabajo de Ginebra. Los materiales recogidos, de cualquier modo, son importantes y este resumen es valioso para los que no tienen la posibilidad ni el tiempo de expurgar en los diversos volúmenes de la encuesta aludida.

Francisco C. Bendicente: *La Carta del Lavoro*. 36 págs. gr. 8.º, Buenos Aires, 1928. (Publicado en Trabajos de seminario, tomo III, de la Facultad de ciencias económicas de la Universidad del Litoral).

El autor de este estudio no ignora las dificultades de la labor que emprendía al examinar, sólo desde el punto de vista teórico, la famosa Carta del Lavoro del fascismo. Compendia el contenido ideológico de ese documento, esboza la teoría del Estado corporativo y su relación con la noción histórica del Estado y con las doctrinas corrientes sobre las cuestiones obreras, haciendo resaltar lo que hay o parece haber de nuevo en la Carta del Lavoro. Nos parece, en una palabra, el examen más detenido que se hizo en este país de esa cuestión y sobre todo el más perspicaz. Es lástima que el autor no haya conocido el artículo de nuestro amigo Spartaco Acrate en el número 266 de esta revista (1927, págs. 184-188).

La Carta del Lavoro es sometida aquí a una crítica bastante amplia, pero desde el punto de vista revolucionario, y Bendicente, a juzgar por el trabajo presente, no habría podido menos de suscribir también.

Doctor C. Sánchez Aizcorbe: *Trabajos presentados al Primer Congreso Panamericano de la Tuberculosis*, Buenos Aires, 1928.—

Luis Reissig: *La Campaña del General Bulcke*, novela; 159 págs. en 8.º, Buenos Aires 1928.

José Ingenieros: *Los Precursores — Sarmiento — Alberdi — Echeverría*; un volumen de 140 págs. — Editorial Pablo Ingenieros, Buenos Aires. — Precio: \$ 0.80

Acción social obrera, año I, segunda época, número 1, del 14 de julio de 1928, San Feliú de Guixols. Hemos recibido los dos primeros números de este semanario, que reaparece después de una larga suspensión forzada. Es órgano de los sindicatos de la provincia de Gerona (España) adheridos a la C. N. del Trabajo.

Natchalo, números 8 y 9, mayo de 1928. Sofía (Bulgaria).

Svoboden Rabotnik, núm. 49. (Año II), 3 de junio. Sofía. (Bulgaria).

Freedom Bulletin, N.º 3, julio de 1928. Londres. (Inglaterra).

Libertad, periódico del Sindicato de trabajadores del F.C.C.N.A., sección Laguna Paiva. — Año I — Nro. 1 — Septiembre 5 de 1928.

Verbo Rojo, 3.ª época. Año I — Nro. 4 — 1.º de agosto de 1928. — México — Publicación quincenal anarquista.

Anselmo Lorenzo: *El banquete de la vida*, concordancia entre la naturaleza, el hombre y la sociedad. Edición de la secretaria internacional de la F. O. R. A. y de la biblioteca "El Porvenir" (Santa Fe) para ser distribuida gratuitamente. Santa Fe, 1928.

Confederación Nacional del Trabajo (Sección española de la A. I. T.): *Acta y orden del día del día del Pleno nacional celebrado en Barcelona el día 29 de junio de 1928*.

Editorial LA PROTESTA

NUEVAS PUBLICACIONES
Errico Malatesta.

ANARQUIA

48 páginas. Con tapa artística
haciendo juego con nuestra
edición de EN EL CAFE.

PRECIO: \$ 0.20

Elíseo Reclus
A MI HERMANO EL CAMPESINO, nueva edición.

30.000 ejemplares. A pesos
2.00 el ciento, para repartir
gratis

EL EJEMPLAR 10 Cts.

Libros y folletos publicados por la Editorial LA PROTESTA

MAX NETTLAU—

Miguel Bakunin, la Internacional y la Alianza en España. (1886-1873). — 132 págs. . \$ 0.50
Edición especial, papel pluma . „ 1.—
Encuadernado en tela „ 2.50

Errico Malatesta, la vida de un anarquista. Trad. de D. A. de Santillán. — 262 págs. . . . „ 1.20
Edición especial, papel pluma . „ 2.—
Encuadernado en tela „ 3.50

Fernand Pelloutier y el sindicalismo (folleto) „ 0.15

RUDOLF ROCKER—

Johann Most, la vida de un rebelde.— Prólogo de A. Berkman. Dos tomos de 350 págs. cada uno. Precio, cada tomo „ 1.50

La maldición del practicismo. 32 págs. „ 0.10

RUDENKO—

En Ucrania. — La sublevación popular y anarquista. — Trad. del ruso, por J. Company . . „ 0.15

JAMES GUILLAUME

Miguel Bakunin. (Noticias biográficas). 42 págs. „ 0.20

MIGUEL BAKUNIN— (OBRAS COMPLETAS)

I La Revolución Social en Francia. — Tomo primero. Prólogo de Max Nettlau. Trad. de D. A. de Santillán. Un vol. de 329 págs. „ 1.50

II La Revolución Social en Francia. — Tomo segundo. Pról. de Max Nettlau. Un vol. de 287 págs. „ 1.50

III Consideraciones filosóficas. Pról. de Max Nettlau. Un volumen de 350 págs. . . „ 1.50

IV Dios y el Estado. Prólogo de Max Nettlau. Un volumen de 276 págs. „ 1.50
Los mismos, encuadernados en tela „ 3.50

ERRICO MALATESTA

Anarquía. — 48 páginas . . . „ 0.20
En el Café. — Trad. de D. A. de Santillán. Prólogo de Luis Fabbri. 108 págs. „ 0.30

PEDRO KROPOTKIN

Conferencias. — I) El Estado, su rol histórico. El Estado Moderno. — Un vol. de 146 páginas „ 0.50
Encuadernado en tela „ 1.50
A los jóvenes. — 28 págs. . . . „ 0.10

LUIS FABBRI—

Cartas a una mujer sobre la anarquía.— Un tomo de 110 páginas „ 0.50

Influencias burguesas sobre el anarquismo. — 48 págs. . . „ 0.20

C. LOMBROSO y R. MELLA

Los anarquistas. (Estudio y réplica). Un vol. de 166 págs. „ 1.—

NIDO, ROCKER y

NEMO

Nacionalismo y anarquismo. — 64 págs. „ 0.20

SEBASTIAN FAURE

Mi Comunismo. (La felicidad universal). — Un volumen de 432 págs. „ 2.—
Encuadernado en tela „ 3.50

“TEMAS SUBVERSIVOS”

Un volumen de 350 págs., \$ 1.50

La falsa redención „ 0.10

La dictadura de la burguesía . „ 0.10

La patria de los ricos „ 0.10

La podredumbre parlamentaria „ 0.10

La moral oficial y... la otra . „ 0.10

La mujer „ 0.10

El niño „ 0.10

Las familias numerosas „ 0.10

Los oficios odiosos „ 0.10

Las fuerzas de la revolución . „ 0.10

La conmoción revolucionaria „ 0.10

La verdadera redención „ 0.10

J. DEJACQUE

El Humanisferio. — Un vol. de 142 págs. Pról. de M. Nettlau y Eliseo Reclus „ 0.50

ELISEO RECLUS

A mi hermano el campesino . . \$ 0.10

JUAN CRUSAO

Carta Gaucha. 6.ª edición . . . „ 0.10

D. A. DE SANTILLAN

La jornada de seis horas. — Sobre el desenvolvimiento técnico y su influencia en el mercado del trabajo. 28 págs. „ 0.10

AGUSTIN SOUCHY

La Ucrania revolucionaria. Resultado de un viaje de estudio desde abril a octubre de 1920. — Un vol. de 62 págs. „ 0.30

S. RADOWITZKY

La voz de mi conciencia. — 16 páginas „ 0.10

VARIOS

Certamen Internacional de LA PROTESTA.—160 páginas en 4.º, encuadernado en tela . . „ 2.—