

Víctor Hugo, con su pintoresco estilo, nos dice, Danton empujó a Robespierre, Marat vigiló y empujó a Danton, y Marat mismo fue a su vez empujado por Cimourdain, la personificación de los clubs de los «rabiosos» y los rebeldes. Como todos los gobiernos que la precedieron y la siguieron, la Convención sólo fue una enorme pesa atada a los pies del pueblo.

Los hechos que la historia nos enseña son en este sentido concluyentes. La imposibilidad de un gobierno revolucionario y la inutilidad del que por tal se tiene, son tan evidentes, que parece difícil explicar la tenacidad con que una escuela que se llama socialista mantiene la necesidad de un gobierno.

Aunque la explicación es sencillísima. Es que los socialistas, como ellos mismos se llaman, tienen de la revolución una idea muy distinta de la nuestra. Para ellos, igual que para todos los radicales de la clase media, la revolución social es asunto del porvenir, que está muy lejos de poder realizarse hoy. Lo que piensan en realidad, en lo más profundo, aunque no lo confiesen, es algo enteramente diferente. Es el establecimiento de un gobierno como el de Suiza o los Estados Unidos, añadiéndole la apropiación por el Estado de lo que ingeniosamente llaman «servicios públicos». Es un puente entre el ideal de Bismarck y el de los trabajadores que esperan elevarse a la dignidad de presidente de la república norteamericana. Es un compromiso concertado de antemano entre las aspiraciones socialistas de las masas y los deseos de la clase media. Quisieran, sí, la expropiación completa, mas, no teniendo valor para intentarla, la relegan a siglos futuros y antes de empezar la batalla entablan negociaciones con el enemigo.

Para nosotros, que opinamos que los instantes son preciosos para dar a la clase capitalista el golpe de gracia, y que no está lejos el día en que el pueblo se apoderará de toda la riqueza social, reduciendo a la clase explotadora a la impotencia, para nosotros la duda es imposible. Nos lanzamos en cuerpo y alma a la revolución social. Y como todo programa de gobierno, llámese como se llame, es un obstáculo para la revolución, haremos ineficaces y barreremos todas las ambiciones individuales de cuantos pretenden erigirse en legisladores de nuestro destino.

¡Basta, pues, de gobiernos! ¡Paso al pueblo! ¡Paso a la revolución social!

LAS PRISIONES

El texto que sigue fue originalmente una conferencia pronunciada por Kropotkin en París el año 1887 y publicada como folleto en 1888. Desarrolla en él un tema crucial para el proyecto anarquista de edificación de una sociedad sin coacción: el tratamiento de los actos «antisociales» o delictivos; el planteamiento de Kropotkin, pese al optimismo un tanto apriorístico que en él es habitual, expresa ideales humanitarios de gran atractivo y conserva todavía hoy toda su fuerza.

Las prisiones se publicó en español por Fermín Salvochea en *El Socialismo*, de Cádiz, el mismo año de 1887 (núms. 48-54) y por *El Productor*, de Barcelona, en 1891 (núms. 249 y ss.). Como libro se tradujo (por José Martínez Ruiz, el futuro «Azorín», según Juan Montseny) en Sabadell, en la década del noventa, pero desgraciadamente desconocemos esta edición. La versión que aquí ofrecemos no es íntegra: se han eliminado una serie de proliferas referencias a clasificaciones carcelarias francesas de la época y otros datos sin interés hoy. Y la traducción es la de Eusebio Heras, publicada por Sempere, Valencia, s. f. (con *El salariado y La moral anarquista*), muy modificada a partir de la edición inglesa incluida por Baldwin en *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*, cit., págs. 220-235. Las prisiones fue un folleto muy divulgado en España a comienzos del siglo actual: en 1905 figuraba en la Biblioteca de *El Productor* y la de la Revista Blanca, y poco después fue incluido en la colección «Los Pequeños Grandes Libros», del Centro Edit. Presa, en volumen conjunto con *El Estado*, y bajo el título *Estudios penales*. En 1909 se habían distribuido 5.800 ejemplares en España y 11.000 en América.

Ciudadanas y ciudadanos:

La cuestión que me propongo tratar esta noche es una de las más importantes entre las que se plantean a la humanidad del siglo xix. Después de la cuestión económica, des-

pués de la del Estado, es quizá la más importante de todas. En realidad, puesto que la función judicial siempre fue la justificación principal en la constitución de todos los poderes, su base y fundamento más sólido, no exageraré si digo que la cuestión de saber *qué debe hacerse con los que cometen actos antisociales* encierra en sí el gran tema del gobierno y del Estado.

Muchas veces se ha dicho que la función principal de toda organización política es garantizar doce jurados honrados a todo ciudadano que haya sido denunciado por otros por cualquier motivo. Pero falta saber qué derechos debemos reconocer a esos diez, o doce, o cien jurados sobre el ciudadano al que consideren culpable de un acto antisocial y perjudicial para sus semejantes.

Esta cuestión se resuelve actualmente de la manera más simple. Se nos responde: ¡castigarán!, ¡sentenciarán a muerte, a trabajos forzados, a presidio! Y esto es lo que se hace. Es decir, que, en el penoso desarrollo de la humanidad entre los prejuicios y las ideas falsas, hemos llegado a este punto. Mas también ha llegado la hora de preguntar: ¿es justa la muerte, es justo el presidio? ¿Se consigue con ellos el doble fin que se trata de obtener: impedir que se repita el acto antisocial y hacer mejor al hombre culpable de violencia contra un semejante? Y además, ¿qué significa la palabra «culpable», que con tanta frecuencia se emplea sin que se intente explicar en qué consiste la culpabilidad?

A todas estas preguntas me proponga dar un esbozo de respuesta en el corto espacio de una velada.

Grandes son estas cuestiones, de las que depende la dicha, no sólo de los centenares de miles de detenidos que en este momento gimen en nuestras cárceles y presidios, ni de las mujeres y niños que sollozan en la miseria desde que el cabeza de familia fue encerrado en un calabozo, sino también la dicha y la suerte de toda la humanidad. Todo repercute en la humanidad. Toda injusticia cometida con el individuo es, en último término, infligida a toda la humanidad.

I

Ciento cincuenta mil seres, mujeres y hombres, son encerrados anualmente en las cárceles y presidios de Francia; muchos millones en los de Europa. Enormes cantidades se gasta en sostener esos edificios y en engrasar las diversas

piezas de esa pesada máquina —policía y magistratura— encargada de poblar las prisiones. Y como el dinero no brota por sí solo de las cajas del Estado, sino que cada moneda de oro representa la dura labor de un trabajador, resulta que todos los años el producto de millones de jornadas de trabajo es empleado en el mantenimiento de las prisiones.

Pero ¿quién, excepto algunos filántropos y dos o tres administradores, se ocupa en la actualidad de los resultados que con ello se obtienen? La prensa habla de todo menos de lo que se refiere a las prisiones. Si alguna vez se habla de ellas no es sino gracias a revelaciones más o menos escandalosas. En tales casos, durante unos días se grita contra la administración, se piden nuevas leyes que vayan a aumentar el número, nada bajo, de las vigentes, y a las dos semanas todo queda igual, si no cambia para peor.

En cuanto a la actitud regular de la sociedad y de la prensa respecto a los detenidos, no pasa de la más completa indiferencia: con tal de que tengan pan que comer, agua que beber y trabajo, mucho trabajo, todo va bien. Indiferencia completa, cuando no odio. Porque todos recordamos lo que la prensa dijo no hace mucho, con motivo de algunas mejoras introducidas en el régimen de prisiones: «es demasiado lujo para los delincuentes», se leía en periódicos que se las daban de avanzados; «nunca serán tratados tan mal como se merecen».

Pues bien, ciudadanas y ciudadanos: habiendo tenido ocasión de conocer dos cárceles de Francia y algunas de Rusia; habiéndome visto obligado, por circunstancias de mi vida, a estudiar con cierto detenimiento las cuestiones penitenciarias, creo que es mi deber decir a la faz del mundo lo que son las prisiones de hoy, así como relatar mis observaciones y exponer las reflexiones que éstas me sugieren.

Dicho esto, abordo la gran cuestión. En primer lugar, ¿en qué consiste el régimen de las prisiones francesas?

(...)

(Explica a continuación las categorías de prisiones existentes en Francia a fin de siglo —Departamental, Central y Nueva Caledonia—, su vigilancia, régimen de trabajo, remuneración, paseos, castigos y vejaciones especiales.)

Veamos ahora cuales son los resultados obtenidos por estas organizaciones tan costosas. Dos partes tiene la res-

puesta a esta pregunta. Por un lado todos, hasta la misma administración, están de acuerdo en que estos resultados son desastrosos. *El hombre que ha estado en la cárcel volverá a ella.* Esto es cierto e inevitable; las cifras lo demuestran. Los informes anuales de la administración de la justicia criminal en Francia nos dicen que la mitad aproximadamente de los individuos juzgados por el Tribunal Supremo y las dos quintas partes de los sentenciados por la policía correccional fueron educados en el presidio: son reincidentes. Casi la mitad de los juzgados por asesinato y las tres cuartas partes de los sentenciados por robo son reincidentes. En cuanto a las cárceles centrales, más de la tercera parte de los ex presos procedentes de las mal llamadas instituciones correccionales vuelven a la cárcel en los doce meses siguientes a su salida de ella. (...)

Pero esto no es todo. El hecho por el que un hombre vuelve a la cárcel es siempre más grave que el que cometió la primera vez. Si antes fue un robo sin importancia, ahora vuelve por un atraco audaz; si la primera vez se le detuvo por una pelea, ahora vuelve por asesinato. Todos los criminalistas están de acuerdo en esto.

La reincidencia se ha hecho un problema inmenso para Europa, un problema que Francia quiso no hacer mucho resolver enviando a todos los reincidentes a probar la fiebre mortífera de Cayena. Por otra parte, el exterminio empezaba por el camino, pues los reincidentes solían morir o ser pasados directamente por las armas a bordo del navío que les llevaba.

Pues bien, pese a las reformas introducidas, pese a los sistemas penitenciarios puestos a prueba, el resultado siempre ha sido igual. Por una parte, el número de hechos contrarios a las leyes no aumenta ni disminuye *cualquiera que sea el sistema de penas infligidas.* Se ha abolido el *knut* ruso y la pena de muerte en Italia y el número de asesinatos sigue siendo igual. Aumenta o disminuye la crueldad de los autoproclamados jefes; cambia la crueldad o la hipocresía de los sistemas penitenciarios, pero el número de actos mal llamados criminales continúa invariable. Sólo le afectan otras causas, de las que luego hablaré.

Y, por otra parte, cualesquiera que sean los cambios introducidos en el régimen penitenciario, la reincidencia no disminuye. Esto es inevitable, tiene que ser así, pues la prisión mata en el hombre todas las cualidades que le adecuaban para la vida en sociedad; le convierte en un ser que,

fatalmente, deberá volver a la cárcel y que terminará en una de esas tumbas de piedra sobre las que se escribe «Casa de Corrección» (y que los mismos carceleros llaman «casas de corrupción»). Si se me preguntara qué puede hacerse para mejorar el sistema penitenciario, respondería: nada; porque no es posible mejorar una prisión. Salvo algunas pequeñas mejoras sin importancia, no hay absolutamente nada que hacer sino demolerla.

Podría proponer que al frente de cada prisión hubiera un Pestalozzi (me refiero al gran pedagogo suizo que recogía a los niños abandonados y hacía de ellos buenos ciudadanos), y podría también proponer que en lugar de los vigilantes ex soldados y ex policías pusieran sesenta o más Pestalozzis. Pero me responderíais: ¿dónde encontrarlos? Y tendríais razón. Porque el gran pedagogo suizo no hubiera aceptado la plaza de carcelero; hubiera dicho: «el principio fundamental de toda prisión es erróneo, puesto que la privación de libertad lo es. Mientras privéis al hombre de libertad no lograréis hacerle mejor. Cosecharéis criminales habituales».

Y eso es lo que voy a demostrar ahora.

II

Hay, en primer lugar, un hecho constante, un hecho que es ya, en sí mismo, la condenación de todo nuestro sistema judicial: ninguno de los presos reconoce que la pena que se le ha impuesto es justa. Hablad a un detenido por robo y preguntadle acerca de su condena. Os dirá: «Caballero, los pequeños rateros están aquí; los grandes ladrones viven libres, gozan de honores públicos.» ¿Y qué os atreveréis a responderle, vosotros que conocéis las grandes compañías financieras fundadas precisamente para chupar hasta el último céntimo ahorrado por la pobre gente y para permitir que los fundadores, retirándose a tiempo, echen legalmente su anzuelo sobre las pequeñas fortunas que encuentran a su alcance? Conocemos esas grandes compañías de accionistas, sus circulares engañosas, sus estafas... ¿Cómo responder, pues, al prisionero sino diciéndole que tiene razón?

Hablad ahora a aquel otro que está preso por haber robado una buena cantidad. Os dirá: «No fui suficientemente hábil; he ahí mi delito.» ¿Y qué le vais a responder, vosotros que sabéis cómo se roba en las altas esferas y cómo, después

de escándalos inenarrables, de los que tanto se habla en estos últimos tiempos, veis otorgar un veredicto de inocencia a los grandes ladrones? ¡Cuántas veces he oído decir en la cárcel: «los grandes ladrones no somos nosotros; son los que nos tienen aquí!» ¿Y quién se atreverá a decir lo contrario?

Cuando se conocen las estafas increíbles que se cometen en el mundo de las grandes finanzas; cuando se sabe lo íntimamente unido que va el engaño a todo ese mundo de la gran industria y el gran comercio; cuando uno ve que ni aun los medicamentos escapan a las falsificaciones más innobles; cuando se sabe que el ansia de adquirir riquezas por todos los medios posibles forma la esencia misma de la sociedad burguesa actual, y cuando se ha sondeado toda esa inmensa cantidad de transacciones dudosas, consideradas honradas por la burguesía y que son acreedoras de la cárcel; entonces, llega uno a la conclusión, como decía cierto recluso, de que las prisiones fueron hechas para los torpes, no para los criminales. La filosofía de todas las prisiones, de San Francisco a Kamchatka, es siempre la misma: «Los grandes ladrones no somos nosotros; son los que nos tienen aquí.»

(...)

Y éste es el ejemplo del mundo exterior. En cuanto al ejemplo recibido en la misma prisión, es bien conocido. Aparte del tráfico de tabaco o drogas, por ejemplo, prohibido pero realizado —a precios exorbitantes— por los propios carceleros, todo el mundo conoce la influencia nefasta de la ociosidad. El trabajo eleva al hombre. Pero hay trabajo y trabajo. Hay el del ser libre, que le permite sentirse parte del todo inmenso, del universo. Y hay el trabajo obligatorio del esclavo, que degrada al ser humano, hecho con disgusto y sólo por temor a un aumento de pena. Y tal es el trabajo de la prisión. El hombre que se ha visto obligado a realizar una actividad inútil para él, y que por eso se ha sentido fuera de la ley y de la sociedad, se encuentra en la cárcel obligado de nuevo a realizar un trabajo sin ningún atractivo, porque no hace funcionar sus facultades mentales, y además tan mal retribuido que debe considerarse un simple castigo. Cuando mis amigos anarquistas de Clairvaux hacían corsés o botones de nácar y ganaban 60 céntimos (de los que el Estado se quedaba con 30) en diez horas de

trabajo, comprendían muy bien el disgusto que esta tarea debía inspirar a un individuo condenado a hacerla toda su vida. ¿Qué placer puede encontrarse en semejante trabajo? ¿Qué efecto moralizador puede ejercer, cuando el preso se repite continuamente que no lo hace sino para enriquecer a un amo? Cuando, al acabar la semana, recibe unas cuantas monedas, exclama, y con razón: «decididamente, los ladrones no somos nosotros, sino los que nos tienen aquí».

¿Qué placer puede experimentar un prisionero en contribuir al trabajo de su sociedad cuando está privado de todo lazo de unión con la vida exterior? Por un refinamiento de crueldad, los que imaginaron nuestras prisiones hicieron cuanto pudieron para interrumpir toda relación entre el prisionero y la sociedad. En Inglaterra, la mujer y los hijos no pueden verle más que una vez cada tres meses, y las cartas que les permiten escribir inspiran risa. Los filántropos han llevado el desprecio a la naturaleza hasta no permitir al detenido que firme si no es al pie de una circular impresa.

Así que la mejor influencia a que el preso podría verse sometido, la única que podría traerle de fuera un rayo de luz, un elemento más dulce de vida, como es la relación con su familia, le es sistemáticamente arrebatada. Las prisiones antiguas eran menos limpias, menos ordenadas que las de hoy; pero eran más humanas.

En la vida de un prisionero, vida gris que transcurre sin pasiones y sin emoción, los mejores elementos se atrofian rápidamente. Los artesanos que amaban su oficio pierden la afición al trabajo. La energía física decae rápidamente. La energía mental desaparece poco a poco, y no puedo encontrar mejor comparación para el estado de un prisionero que la de la hibernación en las regiones polares. Su cerebro no tiene energía para una atención sostenida, el pensamiento se hace menos rápido y menos persistente; pierde su profundidad. A mi entender, puede atribuirse esta disminución de energía nerviosa a la carencia de impresiones variadas. En la vida ordinaria, mil sonidos y colores hieren diariamente nuestros sentidos; mil menudencias llegan a nuestro conocimiento y estimulan la actividad de nuestro cerebro. Nada de esto existe para el prisionero; sus impresiones son poco numerosas y siempre iguales (aunque de ahí también deriva una curiosidad y una sensibilidad para captar las menores alteraciones del mundo que le rodea verdaderamente excepcionales, a veces). Y el cerebro, insuficientemente alimentado por un corazón menos activo y una san-

gre empobrecida, se fatiga, se descompone, pierde su energía.

Hay otra causa importante de desmoralización en las prisiones, sobre la que no suele insistirse lo suficiente, inherente al sistema de privación de libertad.

Todas las transgresiones de los principios admitidos de la moral puede imputarse a la carencia de una voluntad fuerte. La mayoría de los habitantes de las prisiones son personas que no tuvieron la firmeza suficiente para resistir a las tentaciones que les rodeaban o para dominar una pasión que llegó a absorberles. Pues bien, en la cárcel, como en el convento, todo está dirigido a matar la voluntad del ser humano. El hombre no puede elegir entre dos acciones; las ocasiones que se le ofrecen de ejercer su voluntad, son escasísimas; toda su vida está regulada y ordenada de antemano; no tiene más que seguir la corriente, obedecer, so pena de duros castigos. En tales condiciones, toda la voluntad que pudiera tener antes de entrar en la cárcel desaparece. ¿Y dónde encontrará fuerza para resistir a las tentaciones que surgirán ante él, como por encanto, cuando salga de aquellos muros? ¿Dónde encontrará fuerza para resistir al primer impulso de un carácter apasionado, si durante muchos años se ha hecho todo lo posible para matar en él la fuerza interior, para convertirle en una herramienta dócil en manos de los que le gobiernan? Este hecho es, a mi entender, la condena más terrible de todo el sistema basado en la privación de libertad del individuo.

La razón por la que se aniquila la voluntad individual se comprende fácilmente: proviene del deseo de guardar al mayor número de presos con el menor número de guardianes posible. El ideal de nuestras prisiones sería un millar de autómatas levantándose y trabajando, comiendo y acostándose por medio de corrientes eléctricas producidas por un solo guardián. De este modo se puede economizar; pero que no extrañe luego que estos hombres, reducidos al estado de máquinas, no sean, una vez libres, lo que exige la vida en sociedad. El preso, una vez libre, obra como aprendió a obrar en la cárcel. Sus compañeros le aguardan, le reciben fraternalmente y le arrastran rápidamente por la senda que ya una vez le hizo acabar en prisión. Las sociedades de socorros nada pueden contra esto. Lo único que pueden hacer es combatir la mala influencia de las prisiones, compensar sus malos efectos en algunos de los libertados. Y además, ¡qué contraste entre el recibimiento de sus antiguos compañeros y el de los llamados filántropos! Para

éstos, los prisioneros liberados son como apestados. ¿Cuál de ellos le invitará a su casa y le dirá sencillamente: «he ahí un aposento, ahí tiene usted trabajo, siéntese a esa mesa y forme parte de nuestra familia». Le hace falta apoyo, no busca sino una mano amiga que estrechar. Pero la sociedad, después de haber hecho cuanto estaba en su poder para convertirle en su enemigo, después de haberle inoculado los vicios que caracterizan a las prisiones, le vuelve a echar al arroyo, le rechaza y le condena a ser «reincidente».

Todos conocemos la influencia de un traje decente. Hasta un animal se avergonzaría de presentarse entre sus semejantes si su aspecto exterior le hiciera aparecer ridículo. Un gato a quien se hubiera pintado de negro y amarillo no se atrevería a mezclarse con los otros gatos. Pero los hombres comienzan por poner ropas de loco al que pretenden reformar; se les quitan sus trajes de calle, pobres quizá, pero limpios y dignos, y se les pone un uniforme remendado, de una medida que no es la suya, con un gorro ridículo, e inmediatamente se sienten avergonzados de sí mismos, incapaces de presentarse ante los demás. Tal es la primera impresión del prisionero, que, mientras viva, se verá sometido a un tratamiento que demostrará el mayor desprecio hacia los sentimientos humanos. Frecuentemente, suponiendo a los detenidos faltos del menor sentimiento de pudor, se les obliga a formar completamente desnudos ante las autoridades de la prisión, e incluso a ejecutar de esta guisa movimientos gimnásticos.

Un prisionero no se siente considerado como un hombre capaz de recibir el mínimo sentimiento de respeto humano. Es una cosa, un simple número; se le considerará un objeto numerado. Si cede al más humano de todos los deseos, el de comunicar una impresión o un pensamiento a un compañero, cometerá una infracción de la disciplina. Y, por dócil que sea, concluirá por cometer esa infracción. Antes de entrar en la cárcel, habrá podido causarle repugnancia la mentira, el engaño, mas en la cárcel aprenderá a mentir y engañar, y llegará el día en que la mentira y el engaño sean para él una segunda naturaleza.

Y desgraciado del que no se somete si la operación del registro le humilla, si la misa le repugna, si deja ver el desprecio que le inspira el guardián que trafica con tabaco, si parte su pan con el vecino, si tiene aún la suficiente dignidad como para irritarse al recibir un insulto, si es lo suficientemente honrado como para rebelarse contra las pequeñas

intrigas; la prisión será un infierno para él. Se verá sobrecargado de trabajo, si es que no se le envía a que se pudra en una celda. La más pequeña infracción de la disciplina, tolerada en el hipócrita, le hará objeto de los más duros castigos. Y un castigo traerá otro. Se le conducirá a la locura por medio de la persecución, y puede considerarse afortunado si sale de la prisión de otro modo que en el ataúd.

Es fácil escribir en los periódicos que los vigilantes deberían ser severamente vigilados, que los directores deberían elegirse entre personas honradas. Nada tan fácil como construir utopías administrativas. Pero el hombre seguirá siendo hombre, lo mismo el guardián que el prisionero. Y cuando los hombres están sentenciados a pasar toda la vida en situaciones falsas, sufren las consecuencias. El guardián se torna meticuloso y exigente. En ninguna parte, salvo en los monasterios, reina tanto espíritu de pequeñas intrigas, habladurías y farsa como entre los guardianes de las prisiones. Obligados a moverse en un medio vulgar, los funcionarios sufren su influencia. Una mínima palabra pronunciada por Fulano es el tema central de sus conversaciones. Los hombres son hombres, y no es posible dar a un individuo una partícula de autoridad sin corromperle. Y abusará más de ella y tendrá menos escrúpulos cuanto más limitada sea su esfera de acción. Obligados a vivir en medio de un campamento enemigo, los guardianes no pueden ser modelos de amabilidad y humanidad. A la solidaridad de los detenidos, oponen la de los carceleros. La institución les hace ser lo que son: perseguidores ruines y mezquinos. Poned a un Pestalozzi en su lugar (si es que un Pestalozzi es capaz de aceptar tal cargo) y no tardará mucho en ser uno de tantos guardianes.

Rápidamente, el odio a la sociedad invade el corazón del detenido, que se acostumbra a aborrecer cordialmente a los que le oprimen. Divide el mundo en dos partes: aquella a la que pertenecen él y sus compañeros, y la del mundo exterior, representado por el director, los guardianes y demás empleados. Entre todos los detenidos se forma una liga contra los que no visten el traje de prisionero. Son sus enemigos, y está bien hecho cuanto se haga para engañarles.

Una vez libre, el detenido pone en práctica su moral. Antes de estar preso hubiera podido cometer malas acciones sin reflexionar; ahora tiene ya una filosofía propia, que puede resumirse en estas palabras de Zola: «¡Qué pícaros son estos hombres honrados!»

(Kropotkin se refiere a continuación a los «atentados contra el pudor», que crecen «en horribles proporciones» en el mundo civilizado y que derivan también, en buena medida, del régimen de prisiones, foco en que se crían «las más sorprendentes infracciones de las leyes de la naturaleza».)

III

Si tomamos en consideración las diferentes influencias de la prisión sobre el prisionero, debemos convenir en que logran hacerle cada vez menos adecuado para la vida en sociedad. Por otra parte, ninguna de estas influencias tiende a educar las facultades intelectuales y morales del hombre, a conducirlo hacia una concepción más elevada de la vida, a hacerle mejor que era al ser detenido.

La prisión no mejora a los presos. Y, sin embargo, tampoco impide que los llamados «crimenes» se cometan; prueba de ello, los reincidentes. No cumple, pues, ninguno de los dos fines que se propone.

De ahí que debamos preguntarnos: ¿qué se debería hacer con los que infringen la ley, no la ley escrita, que no es otra cosa que una triste herencia de un pasado triste, sino los principios de moralidad grabados en el corazón de todos? Esta es la pregunta a la que nuestro siglo debe contestar.

Hubo un tiempo en que la medicina era el arte de administrar algunas drogas descubiertas gracias a algunos experimentos no muy comprobados. Los enfermos que caían en manos de los médicos podían morir o sanar casi por igual; pero el médico tenía una excusa: hacía lo que todos. No se podía exigir de él que superase a sus contemporáneos. Pero nuestro siglo, descubriendo aspectos apenas sospechados en otros tiempos, ha enfocado la medicina en otro sentido. En lugar de curar las enfermedades, la medicina actual trata de prevenirlas. Y todos nosotros conocemos los inmensos resultados obtenidos de este modo. La higiene es el mejor de los médicos. Pues bien, lo mismo hemos de hacer en lo que atañe a ese fenómeno social que aún se llama «crimen», pero que nuestros hijos llamarán «enfermedad social». Prevenir esta enfermedad será la mejor de las curaciones. Este es ya el ideal de una escuela de pensadores modernos dedicados a la criminología (Poletti, Ferrari, Colajanni y, hasta cierto punto, Lombroso en Italia; Griesinger y Kraft-Ebbing en Alemania; Despina en Francia y Mandsley en Inglaterra).

En los trabajos publicados por esos innovadores tenemos ya todos los elementos necesarios para tomar una postura nueva respecto a aquellos a quienes la sociedad hasta hoy se ha limitado, cobardemente, a decapitar, ahorcar o apresar.

Tres grandes series de causas producen constantemente los actos antisociales llamados crímenes: causas sociales, causas fisioantropológicas y causas físicas. Comenzaré por estas últimas, que son las menos comunes y cuya influencia es incontestable.

Cuando se ve cómo un amigo lleva al correo una carta en cuyo sobre no ha puesto la dirección, se dice que aquello es un «accidente», un hecho imprevisto. Pues bien, esos accidentes imprevistos se repiten en las sociedades humanas con la misma regularidad que los actos fáciles de prever. El número de cartas expedidas sin señas se reproduce de año en año con una regularidad sorprendente. Podrá ese número variar de un año a otro, pero sólo ligeramente. Los informes anuales de la oficina de correos de Londres son sorprendentes en este aspecto. Ved qué caprichoso elemento es el olvido, y, sin embargo, este elemento está sometido a leyes tan rigurosas como las que rigen los movimientos de los planetas.

Lo mismo ocurre con los asesinatos que se cometen de un año para otro. Con las estadísticas de los años anteriores a la vista, y si se toman en consideración las causas perturbadoras que aumentan o disminuyen las cifras, puede predecirse de antemano el número de asesinatos que se registrarán en el transcurso del año siguiente, en cualquier país europeo, con una sorprendente exactitud.

(...)

(Se refiere Kropotkin en los párrafos que suprimimos a unos experimentos de S. A. Hill, en Londres, 1884, sobre la relación entre el aumento del calor y del grado de humedad y el de los asesinatos, llegando a elaborar una fórmula para ello.)

La influencia de las causas físicas en nuestros actos se halla muy lejos de haber sido analizada completamente. Y, sin embargo, es bien sabido que los actos de violencia contra las personas predominan en verano, mientras que en invierno son más los actos contra la propiedad. Cuando se ve la curva de los actos de violencia elaborada por el

doctor Ferri subiendo y bajando con la curva de la temperatura se siente uno vivamente impresionado por la similitud de las dos y se comprende hasta qué punto el hombre es una máquina. El ser humano, que hace alarde de su libre arbitrio, depende de la temperatura, del viento y de la lluvia, como todo ser orgánico.

Es evidente que tales investigaciones se hallan erizadas de dificultades. Los efectos de las causas físicas son siempre muy complicados. Así, cuando el número de «delitos» sube y baja con la cosecha del vino o del trigo, las influencias físicas no obran sino indirectamente, por medio de las causas sociales. ¿Quién dudará, sin embargo, de estas influencias? Cuando el tiempo es bueno y la cosecha abundante, los campesinos están contentos y es indudable que se sentirán menos impulsados a ventilar sus rencillas a puñaladas; mientras que si el tiempo es pesado y la cosecha mala, lo cual hace al labrador menos tratable, las disputas tomarán indudablemente un cariz más violento.

Las causas fisioantropológicas, que se relacionan con la estructura del cerebro y de los órganos digestivos así como con el estado del sistema nervioso del hombre, son ciertamente más importantes que las causas físicas.

La influencia de las cualidades heredadas por cada ser humano de sus padres y la de su organización fisiológica sobre sus actos, fueron, no hace mucho, objeto de investigaciones tan profundas que hoy podemos formarnos una idea bastante exacta de este conjunto de causas. Ciertamente no podemos aceptar las conclusiones de la escuela criminalista italiana que se ha ocupado de estas cuestiones (especialmente las del doctor Lombroso). Pero podemos tomar de ellas los datos, reservándonos el derecho de interpretarlos a nuestro modo. Cuando Lombroso nos demuestra que la mayoría de los habitantes de nuestras prisiones tienen algún defecto en la organización del cerebro, no podemos hacer otra cosa que inclinarnos ante tal afirmación. Se trata de un hecho, nada más que de un hecho. Y aun cuando demuestra que los asesinatos más brutales fueron cometidos por individuos que tenían algún vicio serio en la estructura de su cerebro, es una afirmación que la observación confirma. Mas cuando Lombroso quiere deducir de estos hechos la conclusión de que la sociedad tiene derecho a tomar medidas contra los que tienen tales defectos fisiológicos, nos negamos a seguirle. La sociedad no tiene ningún derecho a exterminar a los que cuentan con un cerebro enfermo, ni

reducir a prisión a los que tengan los brazos algo más largos de lo normal.

De buen grado admitimos que los que han cometido actos atroces, actos de aquellos que conmocionan la conciencia de toda la humanidad, fueron casi idiotas. Pero no todos los idiotas son asesinos. ¡En cuántas familias, en cuántos palacios, sin hablar de los hospitales o asilos, encontramos idiotas que ofrecen los mismos rasgos de organización fisiológica que Lombroso considera característicos de la «locura criminal»! Toda la diferencia entre éstos y los que fueron entregados al verdugo no es sino la diferencia de las condiciones en que han vivido. Las enfermedades del cerebro pueden ciertamente favorecer el desarrollo de una inclinación al asesinato. Pero éste no es inevitable. Todo dependerá de las circunstancias en que se coloque al individuo que sufre una enfermedad cerebral. Frey murió guillotinado porque toda una serie de circunstancias le impulsaron hacia el crimen. Cualquier otro idiota morirá rodeado de su familia porque en su vida no se le empujó nunca hacia el asesinato.

Nos negamos, pues, a aceptar las conclusiones de Lombroso y de sus discípulos. Pero reconocemos que, popularizando este género de indagaciones, prestó un inmenso servicio. Porque todo hombre inteligente deduce de los hechos que él acumuló que la mayoría de los que han sido tratados como criminales no fueron sino seres a quienes aquejaba una enfermedad y a los que, por lo tanto, debería haberse intentado curar prodigándoles los máximos cuidados, en lugar de llevarlos a la prisión, donde su enfermedad no hizo sino aumentar en gravedad.

Si cada uno de nosotros se sometiera a un severo análisis, vería que en ocasiones pasaron por su cerebro, rápidos como el relámpago, gérmenes de ideas de aquellas que impulsan al hombre a cometer actos que en su interior reconoce como perversos. Muchos de nosotros habremos repudiado esas ideas en cuanto nacieron. Pero si hubiesen hallado un medio propicio en las circunstancias exteriores, si otros impulsos sociables y bellos, como el amor, la compasión, el espíritu de fraternidad, no hubieran estado allí para apagar los resplandores del pensamiento egoísta y brutal, esos relámpagos, a fuerza de repetirse, hubieran acabado por conducirnos a un acto de brutalidad.

Los criminalistas gustan mucho de hablar hoy de criminalidad hereditaria; y los hechos citados en prueba de este aserto son verdaderamente extraordinarios. Pero veamos:

¿qué es lo que puede heredarse de padres criminales? ¿Acaso un tumor de criminalidad? Absurdo sería afirmarlo. Lo que se hereda es una carencia de voluntad, cierta debilidad en aquella parte del cerebro que analiza nuestras acciones, o bien ciertas tendencias violentas, o atracción por lo arriesgado, o una vanidad más o menos excesiva. La vanidad, por ejemplo, combinada con la atracción por el riesgo, es un rasgo muy común en las prisiones. Pero la vanidad tiene campos muy variados para explayarse. Puede producir un criminal, como Napoleón o el asesino Frey. Pero si se halla asociada a otras tendencias de tipo más elevado, también puede producir hombres de talento; y, lo que es aún más importante, la vanidad desaparece ante el examen de una inteligencia bien desarrollada. Los necios son los únicos vanidosos.

En cuanto a la pasión por el riesgo, bien encaminada por las influencias exteriores, es una fuente benéfica para la sociedad. Impulsa a los hombres a los viajes lejanos, a las empresas audaces. ¡Cuántos de los que hoy pueblan nuestras prisiones hubieran hecho grandes descubrimientos o exploraciones peligrosas si su cerebro, armado de conocimientos científicos, les hubiera podido abrir más vastos horizontes de los que se abren ante el niño que habita uno de nuestros estrechos callejones y recibe por toda instrucción el inútil bagaje de nuestras actuales escuelas! El cristianismo trataba de ahogar las malas pasiones. La sociedad futura —Fourier lo había previsto— las utilizará dándoles un vasto campo de actividad.

(...)

En una palabra, las causas fisioantropológicas contribuyen a hacer que el individuo sea conducido a la prisión. Pero no son causas de criminalidad propiamente dicha, como tratan de hacer creer los criminalistas de la escuela de Lombroso. Estas afecciones del cerebro, del hígado, del corazón, del sistema cerebroespinal, etc., existen constantemente en todos nosotros. La inmensa mayoría de los seres humanos tiene alguna de las enfermedades citadas, pero no les lleva a cometer un acto antisocial sino cuando circunstancias exteriores dan ese giro mórbido al carácter.

IV

Pero si las causas físicas ejercen tan poderosa influencia sobre nuestros actos, si nuestra organización fisiológica es con frecuencia la causa de los actos antisociales que cometemos, ¡cuánto más poderosas son las causas sociales, de las que ahora voy a hablar!

Lo que los romanos de la decadencia llamaban bárbaros tenían una excelente costumbre. Cada grupo, cada comunidad, era responsable ante los otros de los actos antisociales cometidos por uno de sus individuos. Hoy, el individualismo ilimitado ha sustituido al comunismo de la antigüedad germano-sajona. Pero los espíritus más inteligentes de nuestro siglo —trabajadores y pensadores— proclaman de nuevo que la sociedad entera es responsable de todo acto antisocial cometido en su seno. Todos tenemos nuestra parte de gloria en los actos y las producciones de nuestros héroes y de nuestros genios. Y tenemos también nuestra responsabilidad en los actos de nuestros asesinos.

De año en año, millares de niños crecen en la suciedad moral y material de nuestras ciudades, entre una población desmoralizada por la vida diaria, caracterizada por el paro y la miseria junto al lujo y el vicio que inunda nuestras grandes poblaciones. No saben lo que es la casa paterna; su casa es hoy una chabola, mañana la misma calle. Entran en la vida sin haber hecho un empleo razonable de sus jóvenes fuerzas. El hijo del salvaje aprende a cazar al lado de su padre; su hija aprende a mantener en orden la mísera cabaña. Nada de esto hay para el hijo del proletario que vive en el arroyo. Por la mañana, el padre y la madre salen de la covacha en busca de trabajo. El niño queda en la calle; no aprende ningún oficio; y si va a la escuela, en ella no le enseñan nada útil.

Cuando vemos crecer de este modo la población infantil de las grandes ciudades sólo nos admira una cosa: que tan pocos de aquellos niños se hagan ladrones y asesinos. Lo que nos sorprende es la profundidad de los sentimientos sociales de la humanidad de nuestro siglo, la tendencia al bien que reina en el callejón más asqueroso. Sin eso, el número de los que declaran la guerra a las instituciones sociales sería mucho mayor. Sin esa honradez básica, sin esa aversión a la violencia, no quedaría piedra sobre piedra de los suntuosos palacios de nuestras ciudades.

Y, del otro lado de la escala, ¿qué ve el niño que crece

en el arroyo? Un lujo inimaginable, insensato, estúpido. Todo —esos almacenes rebosantes, esa literatura que no cesa de hablar de riqueza y placeres, ese culto al dinero—, todo tiende a desarrollar la sed de riqueza, el amor al lujo vanidoso, la pasión de vivir a costa de los otros, a gozar del producto del trabajo de los demás.

Cuando hay barrios enteros en los que cada casa le recuerda a uno que el hombre continúa siendo animal, aun cuando oculte su animalidad parcialmente; cuando el lema es «¡enriqueceos!, ¡aplastad cuanto encontréis a vuestro paso!, ¡buscad dinero por todos los medios excepto por el que conduce ante un tribunal!»; cuando todos, del obrero al artesano, oyen decir todos los días que el ideal es hacer trabajar a los demás y pasar la vida holgando; cuando el trabajo manual es despreciado hasta el punto de que nuestras *élites* prefieren hacer gimnasia a tomar con la mano una sierra o una pala; cuando la mano callosa es considerada señal de inferioridad, y un traje de seda significa superioridad; cuando, por último, la literatura sólo sabe predicar el culto a la riqueza y el desprecio al «utópico» y al soñador que la desdeña; cuando tantas causas tienden a inculcarnos instintos malsanos, ¿quién se atreve a hablar de herencia? La sociedad misma fabrica a diario esos seres incapaces de llevar una vida honrada de trabajo, esos seres imbuidos de sentimientos antisociales. Y hasta los glorifica cuando sus crímenes se ven coronados por el éxito, enviándoles al cadalso o a presidio cuando cometen un error. He ahí las verdaderas causas de los actos antisociales.

Cuando la revolución haya modificado completamente las relaciones entre el capital y el trabajo; cuando no haya ociosos y todos trabajemos según nuestras inclinaciones, en provecho de la comunidad; cuando el niño haya sido enseñado a trabajar con sus brazos, a estimar el trabajo, mientras su cerebro y su corazón adquieren el desarrollo normal, no necesitaremos ni prisiones, ni verdugos, ni jueces.

El hombre es un resultado del medio en que crece y pasa la vida. Si se acostumbra al trabajo desde su infancia, a considerarse como una parte de la humanidad, a comprender que en esa inmensa familia no se puede hacer mal a nadie sin sentir uno mismo los resultados de su acción, estad seguros de que habría muy pocos casos en los que las leyes de la moralidad, inscritas en el corazón de todos, fueran violadas.

Las dos terceras partes de los hombres hoy condenados

como criminales cometieron atentados contra la propiedad. Estos desaparecerán con la propiedad individual. En cuanto a los actos de violencia contra las personas, ya van disminuyendo conforme aumenta la sociabilidad y desaparecerán completamente cuando nos enfrentemos con las causas en vez de intentar corregir sólo los efectos.

Cierto es que en cada sociedad, por bien organizada que esté, habrá algunos individuos de pasiones más violentas y que esos individuos se verán de cuando en cuando impulsados a cometer actos antisociales. Mas esto puede impedirse dando mejor dirección a aquellas pasiones. En la actualidad vivimos demasiado aislados. El individualismo propietario —esa muralla del individuo contra el Estado— nos ha conducido al egoísmo en todas nuestras relaciones interpersonales. Apenas nos conocemos; no nos encontramos sino ocasionalmente; nuestros puntos de contacto son excesivamente raros.

Pero hay en la historia, incluso hoy día, ejemplos de una vida común más solidaria. La «familia compuesta» en China y las comunidades agrarias son casos de este tipo. Allí, los hombres se conocen unos a otros. Por la fuerza de las cosas, se ven obligados a ayudarse mutuamente en los órdenes moral y material. Esa vieja familia, basada en la comunidad de origen, está desapareciendo. Una nueva familia, basada en la comunidad de aspiraciones, la remplazará. Y en ésta, los hombres se verán obligados a conocerse y ayudarse, a apoyarse moralmente en toda ocasión. Este apoyo mutuo bastará para impedir la masa de actos antisociales que hoy se cometen.

Y, sin embargo —se nos dirá—, quedarán siempre individuos, enfermos si queréis, que serán un peligro constante para la sociedad. ¿No habrá que desembarazarse de ellos de un modo u otro, o por lo menos impedir que perjudiquen a los demás?

Ninguna sociedad, por poco inteligente que sea, llegará a una solución tan absurda. Y he aquí por qué. Antiguamente, los alienados eran considerados como endemoniados, y se les trataba como a tales. Se les tenía encadenados en lóbregos sótanos, con argollas adheridas a la pared, cual si se tratase de fieras. Vino Pinel, un hijo de la gran revolución, y se atrevió a quitarles las cadenas y aun a tratarles como hermanos. «¡Os devorarán!», le gritaban los guardianes. Pero Pinel se atrevió. Y los que todos creían fieras se agruparon en torno a él y le probaron con su actitud que había

tenido razón al suponer que en ellos dominaba la parte mejor de la naturaleza humana, aun cuando la inteligencia estuviese llena de sombras, por efecto de la enfermedad.

En lo sucesivo, la causa de la humanidad triunfó en toda la línea: se dejó de encadenar a los alienados. Desaparecieron las cadenas. Pero los asilos —esa otra forma de prisión— subsistieron; y dentro de aquellos asilos se desarrolló un sistema tan malo como el de las cadenas.

Entonces, los aldeanos —sí, los aldeanos del pueblecillo belga de Gheel, y no los médicos— pensaron algo mejor. Dijeron: «Enviadnos vuestros alienados; les daremos libertad absoluta.» Y les hicieron formar parte de sus familias, les dieron un sitio en sus mesas, una herramienta con que trabajar en sus tierras y les dejaron tomar parte en los bailes campestres con la juventud del lugar. «¡Comed, trabajad, bailad con nosotros! ¡Corred por los campos, sed libres!» Este era todo el sistema, toda la ciencia del aldeano belga. Y la libertad hizo el milagro. Aun aquellos que tenían una lesión incurable se hacían dulces, tratables, miembros de la familia como los demás. El cerebro enfermo trabajaba de un modo anormal; pero el corazón era como el de los otros seres humanos. Se oyó la palabra «milagro»; se atribuyeron las curaciones a un santo, a una virgen. Pero esta virgen era la libertad; y el santo era el trabajo en el campo y el tratamiento fraternal.

(...)

En uno de los extremos del inmenso «espacio entre la enfermedad mental y el crimen», de que Maudsley nos habla, la libertad y el tratamiento fraternal hicieron un milagro. Lo mismo harán en el otro extremo, donde está actualmente el crimen.

La prisión no tiene razón de ser. Y todos los que aquí estáis sentís lo mismo que yo; porque si preguntara a los padres y a las madres que veo quién sueña para su hijo un porvenir de carcelero o verdugo, ni una sola voz me respondería. Y en ese desprecio está la condenación absoluta del sistema de las prisiones y de la pena de muerte. En la actualidad, la prisión es posible porque en nuestra sociedad abyecta el juez puede hacer carcelero o verdugo a un miserable asalariado. Pero si el juez hubiera de vigilar a sus condenados, si hubiera de matar él a los que manda quitar la vida, esos mismos jueces encontrarían las prisiones insensatas y la pena de muerte criminal.

Hasta la fecha, las instituciones penales, tan queridas de los legistas y de los jacobinos, no han sido más que un compromiso entre la antigua idea bíblica de venganza, la idea medieval que atribuía todas las malas acciones a una voluntad diabólica que impulsaba al crimen, y la idea de los modernos legistas de evitar lo que llaman crimen por medio del castigo. Pero pronto nos avergonzaremos de las prisiones. Y tampoco se van a construir casas de curación en vez de cárceles y presidios. La casa de curación es una nueva prisión. Lejos de mí la idea lanzada de vez en cuando por señores filántropos que proponen conservar la prisión, por confiándosela a médicos y pedagogos. Los prisioneros serían todavía más desgraciados; saldrían de aquellas casas más destrozados que de las prisiones que hoy conocemos.

Lo que los «delincuentes» no han encontrado en la sociedad actual es sencillamente una mano fraternal que les ayudara desde la infancia a desarrollar las facultades superiores del corazón y de la inteligencia, facultades cuyo desarrollo natural se ha impedido en ellos, bien por un defecto orgánico, bien por las execrables condiciones sociales que actualmente se imponen a millones de seres humanos. Pero estas facultades superiores del corazón y de la inteligencia no pueden ser ejercitadas si el hombre se halla privado de libertad, si no puede obrar como guste, si no sufre las múltiples influencias de la sociedad humana.

La prisión pedagógica, el manicomio o correccional serían infinitamente peores que las cárceles y presidios de hoy. La fraternidad humana y la libertad son los únicos correctivos que hay que oponer a las enfermedades del organismo humano que conducen a lo que se llama crimen.

En cuanto a la muerte, a ese asesinato legal que en su jerga extraña llaman pena capital, también es un resto del principio bárbaro enseñado por la Biblia «ojo por ojo, diente por diente». Es una crueldad inútil y perjudicial para la sociedad.

En Siberia, donde millares de asesinos se hallan en libertad después de haber cumplido su condena, se encuentra uno tan seguro como en las calles de una gran ciudad. Allí, donde se les conoce de cerca, veréis a los asesinos sirviendo de cocheros particulares, y notaréis que la madre confía sus hijos a un hombre desterrado por matar a otro. Por otra parte, en Rusia, la pena de muerte no se impone por delitos de derecho común. Fue abolida hace más de un siglo. Y el número de asesinatos no es mayor en Rusia que en el

resto de las naciones europeas: por el contrario, es menor. En ninguna parte se ha notado que el número de asesinatos aumente cuando la pena de muerte es abolida. Luego la tal pena es una barbarie absolutamente inútil, mantenida por la vileza de los hombres.

Sé que todos los socialistas condenan la pena de muerte. Pero entre los revolucionarios que no son anarquistas se oye a veces hablar de ella como de un medio supremo para purificar la sociedad; he conocido jóvenes que soñaban con crear un tribunal revolucionario y pronunciaban con gesto estudiado las clásicas palabras: «Ciudadanos, os pido la cabeza de Fulano.» Pues bien, para el anarquista convencido, semejante papel sería repugnante. En lo que a mí se refiere, comprendo perfectamente las venganzas populares; comprendo que caigan víctimas en la lucha; comprendo al pueblo de París cuando, antes de lanzarse a las fronteras a combatir, extermina en las prisiones a los aristócratas que conspiraban con el enemigo contra la revolución; comprendo las violencias en las insurrecciones. Cuando el pueblo se venga, nadie tiene derecho a ser su juez. Sólo su conciencia puede juzgarle. Pero el revolucionario que quiere hacer asesinar fríamente, que hace de fiscal y pide tranquilamente la cabeza de un ciudadano rodeado de gendarmes, confiando a un verdugo, pagado a tanto por operación, la función de cortar aquella cabeza, ése es para mí tan repugnante como el procurador del rey, y le digo: «No te hagas el aristócrata. Si quieres la cabeza de ese hombre, tómala. Sé acusador, sé juez si quieres; mas ¡sé también verdugo! No abandones a un miserable la faena de la ejecución e introduces de nuevo la desigualdad después de haber hablado en nombre de la igualdad.»

Resumo. La prisión no impide que los actos antisociales se produzcan; por el contrario, aumenta su número. No mejora a los que van a parar a ella. Por mucho que se la reforme, siempre será una privación de libertad, un ambiente ficticio, como el del convento, que hará al prisionero cada vez menos capaz de vivir en sociedad. No consigue lo que se propone. Mancha a la sociedad. Debe desaparecer.

Es un resto de barbarie, con mezcla de filantropismo jesuítico; y el primer deber de la revolución será derribar las prisiones, esos monumentos de la hipocresía y la vileza humanas.

En una sociedad de iguales, en un medio de hombres libres, donde todos trabajen para todos, donde todos hayan

recibido una sana educación y se ayuden mutuamente en todas las circunstancias de su vida, los actos antisociales no podrán producirse. La mayoría dejará de tener razón de ser y el resto será ahogado en germen. En cuanto a los individuos de inclinaciones perversas que la sociedad actual nos legue, nuestro deber será impedir que se desarrollen estas tendencias. Esto se puede lograr ya hoy eficazmente gracias a la solidaridad de todos los miembros de la comunidad contra los agresores. Y si no lo conseguimos, el correctivo, honrado y práctico, será siempre el trato fraternal, el apoyo moral que encontrarán de parte de todos. Esto no es utopía; esto se hace ya con individuos aislados, y ésta debe ser la práctica general. Y tales medios serán más poderosos que todos los códigos, que todo el actual sistema de castigos, esa fuente siempre fecunda de nuevos actos antisociales, de nuevos crímenes.

EL SALARIADO

Publicado por primera vez en inglés en 1889 (Freedom Press Pamphlets, núm. 1), El salariado se tradujo ese mismo año al español, según refiere Nettlau en La Première Internationale en Espagne, Amsterdam, 1968, pág. 528. La versión que aquí presentamos —íntegra— es la de Eusebio Heras, publicada por Sempere, Valencia, s. f. (1905-10, aproximadamente), con Las prisiones y La moral anarquista, en la que hemos introducido sólo algunas modernizaciones de estilo y correcciones de erratas, por no haber podido compulsar la edición original.

El objetivo de este escrito es rebatir los argumentos «colectivistas» y defender el «comunismo». Por colectivismo, en los años ochenta, se entendía la doctrina, procedente de Bakunin, según la cual los instrumentos de producción habrían de ser propiedad de la colectividad, pero lo producido se distribuiría individualmente, de acuerdo con el principio «a cada cual según su trabajo». Kropotkin, por el contrario, basándose en una mayor confianza en la capacidad productiva de la humanidad, gracias a los progresos científicos, y en la inclinación natural de los individuos a superar el egoísmo y contribuir al trabajo común, y partiendo, además, de la imposibilidad de distinguir las aportaciones individuales en el proceso de producción moderno, llegaba al «comunismo libertario», sistema más generoso que el colectivismo y que se resumía en la fórmula «de cada cual según sus fuerzas, a cada cual según sus necesidades».

I

En sus planes de reconstrucción de la sociedad, los colectivistas cometen, a nuestro entender, un doble error. Sin dejar de hablar de eliminar el régimen capitalista, quisieran mantener dos instituciones que constituyen la base de este régimen: el gobierno representativo y el salariado.

En lo que respecta al gobierno mal llamado representativo, muchas veces hablamos del asunto, y siempre manifestamos que nos parece imposible que hombres inteligentes —que no escasean en el partido colectivista— puedan ser partidarios de los Parlamentos nacionales o municipales, después de todas las lecciones que la historia nos ha dado a tal respecto, en Francia, en Inglaterra, en Alemania, en Suiza o en los Estados Unidos.

Mientras que en todas partes vemos desmoronarse el régimen parlamentario y mientras que en todas partes surge la crítica de sus principios —no sólo de sus aplicaciones— ¿cómo es que hombres inteligentes, llamándose socialistas-revolucionarios, tratan de mantener este sistema, ya condenado a muerte?

Sabido es que tal sistema fue elaborado por la burguesía para hacer frente a la monarquía y mantener al propio tiempo, acrecentándolo, su dominio sobre los trabajadores. Sabido es que, aunque lo han defendido, los burgueses nunca sostuvieron seriamente que un Parlamento, o un consejo municipal, representase a la nación o a la ciudad; los más inteligentes saben que esto es imposible. Al sostener el régimen parlamentario, la burguesía trataba sencillamente de oponer un dique a la realeza, sin conceder libertad al pueblo. Se nota, además, que, a medida que el pueblo va teniendo conciencia de sus intereses y la variedad de estos intereses se multiplica, el sistema no puede funcionar. Así, los demócratas de todos los países buscan vanamente paliativos, correctivos del sistema. Se prueba el *referéndum* y se nota que no vale; se habla de representación proporcional, de representación de las minorías, otras utopías parlamentarias; se desvirtúan, en una palabra, sus principios buscando lo imposible de encontrar, es decir, una delegación que represente los millones de intereses varios de la nación; pero se ven obligados a reconocer que van por mal camino; y se pierde la confianza en el gobierno por delegación.

Los demócratas socialistas y los colectivistas son los únicos que no pierden esta confianza, y que tratan de mantener la mal llamada representación nacional.

Y he aquí lo que no comprendemos.

Si nuestros principios anarquistas no les convienen, si los encuentran inaplicables, su obligación, en nuestro entender, es, cuando menos, tratar de adivinar qué otro sistema de organización podría corresponder a una sociedad sin capitalistas ni propietarios. Pero, adoptar el sistema de los

burgueses —sistema que muere ya, sistema vicioso— y defenderlo con algunas inocentes correcciones, tales como el mandato imperativo o el *referéndum*, cuya inutilidad está ya demostrada, defenderlo para una sociedad que haya hecho su revolución social, parécenos absolutamente incomprensible, a menos que, con el nombre de Revolución Social se preconice algo completamente distinto de Revolución, es decir, cualquier arreglo hijo del actual régimen burgués.

Lo propio está sucediendo con el salariado; porque, después de haber proclamado la abolición de la propiedad privada y la posesión en común de los instrumentos de trabajo, ¿cómo puede preconizarse, bajo una u otra forma, el mantenimiento del salariado? Y esto es, no obstante, lo que hacen los colectivistas cuando nos preconizan los *bonos de trabajo*.

Compréndese que los socialistas ingleses de principio de siglo pidieran la creación de los bonos de trabajo: trataban sencillamente de poner de acuerdo al trabajo y al capital; repudiaban toda idea de llegar violentamente a la propiedad de los capitalistas; eran tan poco revolucionarios, que se declaraban dispuestos a sufrir hasta el régimen imperial, con tal de que este régimen favoreciese a sus sociedades cooperativas. En el fondo, seguían siendo burgueses, caritativos si se quiere; y he aquí por qué (Engels nos lo dice en su prefacio al *Manifiesto comunista* de 1848) en aquella época los *socialistas* eran burgueses, mientras que los trabajadores avanzados eran *comunistas*.

Compréndese también que, más adelante, Proudhon profesara esta idea. En su sistema mutualista ¿qué buscaba sino hacer al capital menos ofensivo, no obstante el mantenimiento de la propiedad individual, que interiormente detestaba, pero que creía necesaria como garantía para el individuo contra el Estado?

Y hasta se comprende que economistas más o menos burgueses admitan los susodichos bonos de trabajo. Poco les importa que el obrero sea pagado en bonos de trabajo, en moneda con la efigie de la república o la del imperio. Su objeto es salvar del próximo desastre la propiedad individual de los edificios, del suelo, de las fábricas, cuando menos de los edificios y del capital necesario para la producción fabril. Y para mantener esta propiedad, los bonos de trabajo no estorbarían.

Siempre que el bono de trabajo pueda ser cambiado, por alhajas o carruajes lujosos, el propietario de la casa lo acep-

tará en pagar al alquiler. Y, mientras la casa, el campo y la fábrica pertenecen a los burgueses, será necesario pagar a esos burgueses de algún modo, para que a uno le permitan trabajar en sus campos o en sus fábricas, y vivir en sus casas. Necesario será asalariar al trabajador, pagarle por su trabajo, sea en oro, en billetes de Banco, o en bonos de trabajo fáciles de cambiar por toda clase de artículos de consumo.

Pero, ¿cómo es posible preconizar esa nueva forma de salariado —el bono de trabajo— si se admite que la casa, el campo y las fábricas no son propiedad privada, sino que pertenecen a la comunidad o a la nación?

II

Examinemos más detenidamente este sistema de retribución del trabajo, preconizado por los colectivistas franceses, alemanes, ingleses e italianos. Se reduce aproximadamente a esto: todo el mundo trabaja, sea en el campo, en las fábricas, en las escuelas, en los hospitales, etc. El día de trabajo es regulado por el Estado, al que pertenecen la tierra, las fábricas, las vías de comunicación y todo lo demás. Después de una jornada laboral, cada obrero recibe un *bono de trabajo*, que lleva, supongamos, estas palabras: OCHO HORAS DE TRABAJO. Con este *bono* puede procurarse, en los almacenes del Estado o en los de las diversas corporaciones, toda clase de mercancías. El *bono* es divisible, de manera que se pueda comprar una hora de trabajo de cerillas, diez minutos de cerillas, media hora de tabaco. En lugar de decir: veinte céntimos de jabón, se dirá, después de la revolución colectivista: cinco minutos de jabón.

La mayoría de los colectivistas, fieles a la distinción establecida por los economistas burgueses (Carlos Marx inclusive) entre el trabajo *especializado* y el trabajo *simple*, dicen que el trabajo *especializado* o profesional deberá ser pagado algo o mucho mejor que el trabajo *simple* o no cualificado. Así, una hora de trabajo del médico deberá ser considerada equivalente a dos o tres de trabajo del enfermero, o bien a tres horas del cavador. «El trabajo profesional o especializado será un múltiple del trabajo simple», dice el colectivista Groenlund, porque aquel género de trabajo exige un aprendizaje más o menos largo.

Otros colectivistas, los marxistas franceses, por ejemplo,

no hacen tal distinción; proclaman la «igualdad de salario». El médico, el maestro de escuela y el profesor serán pagados (en bonos de trabajo) al mismo precio que el cavador.

Algunos hacen otra concesión: admiten que el trabajo desagradable o malsano, tal como el de la limpieza de alcantarillados, debe ser pagado a doble precio que el trabajo agradable.

Agreguemos que ciertos colectivistas admiten la retribución en junto, por corporaciones. Así, una corporación diría: «He aquí cien toneladas de acero. Para producir las, cien trabajadores hemos empleado diez días. Habiendo trabajado diariamente ocho horas, resultan ocho mil horas de trabajo para las cien toneladas de acero; es decir, ocho horas (*sic*) por tonelada.» Oído lo cual, el Estado les daría ocho mil bonos de trabajo de una hora cada uno; bonos que la corporación repartiría entre los obreros como le pareciera.

Otro ejemplo: habiendo cien mineros empleado veinte días para extraer ocho mil toneladas de carbón, ésta resultaría a dos horas la tonelada, y los dieciséis mil bonos de una hora cada uno, recibidos por la corporación, serían repartidos entre los mineros según apreciación de la comunidad. Si hubiera disputa, si los mineros protestaran y dijieran que la tonelada de acero no debiera costar sino seis horas de trabajo, y no ocho; si el médico quisiera cobrar doble que el enfermero, el Estado intervendría para acabar con sus disputas.

Tal es, en pocas palabras, la organización que los colectivistas quieren hacer surgir de la revolución social. Como se ve, sus principios son: propiedad colectiva de los instrumentos de trabajo, y remuneración a cada uno según el tiempo empleado en producir, teniendo en cuenta la producción de su trabajo. En cuanto al régimen político, será el régimen parlamentario, mejorado por el cambio de gobernantes, el mandato imperativo y el *referéndum*, es decir, el plebiscito a favor del *sí* o del *no* sobre las cuestiones que fueran sometidas a votación popular.

Digamos en primer término que este sistema nos parece irrealizable.

Los colectivistas empiezan por proclamar un principio revolucionario: la abolición de la propiedad privada, y lo niegan apenas han acabado de proclamarlo, manteniendo una organización de la producción y del consumo que nace de la propiedad privada.

Proclaman un principio revolucionario y —olvido incon-

cebible— ignoran las consecuencias que ha de traer un principio tan distinto del actual. Olvidan que el hecho mismo de abolir la propiedad individual de los instrumentos de trabajo (suelo, fábricas, vías de comunicación, capital), debe lanzar a la sociedad por sendas absolutamente nuevas; que debe cambiar por completo la producción, así en sus medios como en sus fines; que todas las relaciones cotidianas entre individuos deben ser modificadas en cuanto la tierra, la máquina y demás sean considerados propiedad común.

Dicen: «¡Fuera la propiedad privada!» y se apresuran a mantener la propiedad privada en sus manifestaciones cotidianas. «Seréis una comunidad para producir. Los campos, las herramientas y las máquinas os pertenecerán —dicen— en común. Todo cuanto está hecho, esas fábricas, esos caminos de hierro, esos puertos y esas minas, es propiedad de todos. No habrá distinción en cuanto a la parte que cada uno de vosotros desempeñó anteriormente en la construcción de esas máquinas, en la apertura de esas minas, en el trazado y construcción de esos ferrocarriles.»

«Pero, desde mañana, disfrutaréis minuciosamente acerca de la parte que hayáis de desempeñar en la construcción de nuevas máquinas o ferrocarriles, en la apertura de otras minas. Desde mañana, trataréis de saber justamente qué os tocará en la nueva producción; contaréis vuestros minutos de trabajo y cuidaréis de que un minuto del trabajo de vuestro compañero no valga más que un minuto de vuestra labor. Calcularéis vuestras horas y vuestros minutos de trabajo; y puesto que la hora no es una medida, puesto que en tal fábrica un trabajador puede emplear sus fuerzas en cuatro oficios a la vez, mientras que en la otra sólo hay dos, sopesaréis la fuerza muscular, la energía cerebral y la energía nerviosa gastada. Calcularéis minuciosamente los años de aprendizaje, a fin de evaluar exactamente la parte de cada uno de vosotros en la futura producción. Todo esto, después de haber declarado que no tenéis en cuenta la parte que tomara en otro tiempo en aquellas construcciones.»

Pues bien, para nosotros, es evidente que si una nación o una comunidad se procurara semejante organización, podría subsistir unos treinta días. Una sociedad no puede organizarse sobre dos principios completamente opuestos, sobre dos principios que a cada paso se contradicen. Y la nación, o la comunidad, que se procurara semejante organización veríase obligada, bien a volver a la propiedad

privada, o bien a transformarse inmediatamente en sociedad comunista.

III

Dijimos que la mayoría de los escritores colectivistas piden que en la sociedad socialista la retribución se haga estableciendo una distinción entre el trabajo *especializado*, o profesional, y el trabajo *simple*. Pretenden que la hora de trabajo del ingeniero, del arquitecto, del médico, debe ser contada como dos o tres horas de trabajo del herrero, del albañil, del enfermero. Y la misma distinción —dicen— debe establecerse entre los trabajadores cuyo oficio exija un aprendizaje más o menos largo, y los que no sean sino simples jornaleros.

Esto sucede en la sociedad burguesa; esto seguirá sucediendo en la sociedad colectivista.

Pues bien, establecer tal distinción es mantener todas las desigualdades de la sociedad actual. Es trazar de antemano una línea separadora entre el trabajador y los que pretenden gobernarle. Es siempre dividir la sociedad en dos clases completamente distintas: la aristocracia del saber, por encima de la plebe de las manos callosas; la una sentenciada a servir a la otra; la una trabajando para la otra, que en su vida ociosa no piensa sino en aprender a dominar a su nodriza, la clase proletaria.

Es más que esto; es tomar uno de los rasgos distintivos de la sociedad burguesa y darle la sanción de la revolución social. Es erigir en principio un abuso que hoy se condena en la vieja sociedad que desaparece.

Sabemos lo que ahora se nos va a responder. Se nos hablará de «socialismo científico». Se citará a los economistas burgueses (Marx inclusive) para probar que la escala de los salarios tiene su razón de ser, puesto que «la fuerza de trabajo» del ingeniero habrá costado más a la sociedad que «la fuerza de trabajo» del cavador. Porque los economistas han tratado de probarnos que si el ingeniero está mejor pagado que el cavador, se debe a que los gastos «necesarios» para hacer un ingeniero son más considerables que los precisos para hacer un cavador. Era la mejor disculpa, una vez impuesto el trabajo ingrato de probar que los productos se cambian en proporción de las cantidades de trabajo socialmente necesarias a su producción. Sin eso, la teoría

del valor de Ricardo, que Marx se apropia, no podría tenerse en pie.

Pero sabemos a qué atenernos a ese respecto. Sabemos que si el ingeniero, el sabio y el médico son mejor pagados que el trabajador, no es a causa de los «gastos de producción» del trabajo de esos señores. Es a causa de un monopolio de educación. El ingeniero, el sabio y el médico explotan sencillamente un capital —su título— como el burgués explota una fábrica y el noble explota sus títulos de nobleza. El grado universitario ha remplazado al acta de nacimiento del noble del antiguo régimen.

En cuanto al patrono que paga al ingeniero más que al trabajador, se hace este sencillo cálculo: si el ingeniero puede economizarle cien mil francos anuales en los gastos de producción, le paga con veinte mil. Y cuando tropieza con un capataz hábil en aquello de hacer sudar a los obreros, con lo que le economiza, por ejemplo, diez mil francos en el trabajo manual, se apresura a ofrecerle dos o tres mil francos anuales. Soltar mil francos si ven probabilidades de ganar diez; tal es la esencia del régimen capitalista.

No se nos hable, pues, de gastos de producción de la fuerza de trabajo; no se nos diga que un estudiante que pasó alegremente su juventud de universidad en universidad tiene *derecho* a un salario diez veces mayor que el hijo del minero, sepultado en la mina desde la edad de once años. Tanto valdría decir que un comerciante que pasara veinte años de «aprendizaje» en una casa de comercio tiene derecho a ganar cien francos diarios y a no pagar sino cinco a cada uno de sus trabajadores.

Nadie calculó nunca los gastos de producción de la fuerza de trabajo. Y si un holgazán cuesta mucho más a la sociedad que un buen trabajador, falta saber si, teniendo en cuenta todo —mortandad de hijos de obreros a causa de la anemia que los roe y por defunciones prematuras— un robusto trabajador no cuesta más a la sociedad que un artesano.

¿Se querrá que creamos, por ejemplo, que el salario de treinta *sous* que se paga a la obrera parisién, o los seis de la aldeana auvernesa, que pierde la vista sobre los bordados, representan los «gastos de producción» de esas mujeres? Sabemos perfectamente que en ocasiones trabajan por menos, pero sabemos también que lo hacen exclusivamente porque, gracias a nuestra soberbia organización, se morirían de hambre sin esos salarios irrisorios.

Para nosotros, la escala actual de salarios es un producto complejo de los impuestos, de la tutela gubernamental, del acaparamiento capitalista; del Estado y del Capital, en una palabra. Y porque lo sabemos, decimos que todas las teorías de los economistas acerca de la escala de salarios fueron seguramente inventadas para justificar las injusticias existentes. Luego no tenemos por qué hacer caso de ellas.

IV

Tampoco dejará de decirnos que, sin embargo, la escala colectivista de salarios será siempre un progreso.

«Preferible es —se nos dirá— tener una clase de gentes pagadas algo mejor que los trabajadores ordinarios, a tener varios Rostchids que se embolsen en un día lo que el trabajador no puede ganar en un año. Luego, con nuestro sistema, siempre se da un paso más hacia la igualdad.»

Para nosotros, éste sería un progreso a pagar contra reembolso. Introducir en una sociedad socialista la distinción entre el trabajo simple y el trabajo profesional sería sancionar con la revolución y erigir en principio un hecho brutal que soportamos hoy, pero que no por eso cesamos de considerar injusto. Sería hacer lo que los caballeros del 4 de agosto de 1789, que proclamaban la abolición de los derechos feudales con profusión de frases efectistas, pero que, el 8 del mismo mes, sancionaban aquellos mismos derechos, imponiendo a los aldeanos grandes rescates para librarse del poder de los señores. Sería también hacer lo que el gobierno ruso, en tiempo de la emancipación de los siervos, cuando proclamó que la tierra pertenecería en lo sucesivo a los señores, mientras que antes era un abuso disponer de las tierras propiedad de los siervos.

O bien, para tomar como ejemplo un hecho más conocido, obraríamos como la Comuna cuando, en 1871, decidió pagar a los miembros del Consejo de dicha Comuna quince francos diarios, mientras los federales que peleaban tras de las trincheras no cobraban más que treinta *sous*. Y aún hubo quien aclamó esta decisión como un acto de alta democracia igualitaria, cuando, en realidad, al obrar como lo hacía, la comuna no tuvo otro objeto que el de sancionar la vieja desigualdad entre el funcionario y el soldado, el gobernante y el gobernado. Semejante decisión hubiera sido soberbia en un gabinete oportunista; mas para la Comuna era una

farsa. La Comuna contradecía a sus principios revolucionarios; les contradecía y les condenaba al mismo tiempo.

En la sociedad actual, cuando vemos que un Ferry o un Floquet cobran un centenar de miles de francos cada año, mientras que el trabajador ha de contentarse con mil, o menos; cuando vemos que el capataz cobra doble o triple que el jornalero, y que aun entre los sencillos trabajadores hay grados, nos sentimos indignados.

Condenamos todas esas diferencias. No sólo desaprobamos los crecidos salarios del ministro, sino que desaprobamos igualmente la diferencia que existe entre los sueldos de los simples trabajadores. Esta diferencia nos indigna no menos que la existente entre el obrero y el ministro. La consideramos injusta y decimos: «¡Abajo los privilegios de educación, así como los de nacimiento!» Somos anarquistas y socialistas precisamente porque esos privilegios nos indignan.

Pero ¿cómo podríamos erigir esos privilegios en principio? ¿Cómo proclamar que los privilegios de educación serán la base de una sociedad igualitaria, sin dar un terrible hachazo a esa misma sociedad? Lo que antes se permitía no podrá permitirse en una sociedad que tenga por base la igualdad. El general junto al soldado, el rico ingeniero junto al trabajador, el médico junto al enfermo, son hechos que ya nos indignan. ¿Podríamos permitirlos en una sociedad que principiara por la proclamación de la Igualdad?

Inútil decir que no. La conciencia popular, inspirada por el hálito igualitario, se rebelaría contra semejante injusticia; no la toleraría. ¿A qué fin, pues, ensayarla?

He ahí por qué ciertos colectivistas franceses, comprendiendo lo imposible que es mantener la escala de salarios en una sociedad basada en la revolución, se apresuran hoy a proclamar la igualdad de salarios. Pero al llegar aquí tropiezan con otras dificultades, y su igualdad se torna una utopía tan irrealizable como la escala de los otros.

Una sociedad que se apoderara de toda la riqueza social y que proclamara en alta voz que *todos* tienen derecho a esta riqueza —cualesquiera que fuese la parte que antes tomaran en su creación— se vería obligada a abandonar toda idea de salariado, ya en moneda, ya en bonos de trabajo.

V

«A cada cual según sus obras», dicen los colectivistas, o, hablando con más propiedad, «según su parte de servicios prestados a la sociedad». Y este principio es recomendado como base de la sociedad cuando la revolución haya hecho comunes los instrumentos de trabajo y todo lo necesario a la producción.

Pues bien, si la revolución social tuviera la desgracia de proclamar ese principio, detendría durante un siglo el desarrollo de la humanidad; construiría sobre arena; dejaría por resolver todo el inmenso problema social que los siglos pasados nos legaron.

Efectivamente, en una sociedad como la nuestra, en la que vemos que cuanto más trabaja el hombre es menos retribuido, ese principio puede parecer a primera vista como una aspiración hacia la equidad. Pero, en el fondo, no es otra cosa que la consagración de todas las actuales injusticias. Por este principio mismo empezó hace tiempo el salariado, para llegar andando los años al estado en que hoy le tenemos: a las desigualdades indignantes, a las abominaciones de la sociedad actual. Y llegó adonde ha llegado porque, a partir del día en que la sociedad comenzó a valorar en moneda o en cualquier otra clase de salario los servicios prestados, a partir del día en que se dijo que cada cual tendría lo que se hiciera pagar por su trabajo, toda la historia de la sociedad capitalista (ayudada por el Estado) se hallaba escrita de antemano; estaba encerrada, en germen, en ese principio.

¿Debemos, pues, volver al punto de partida y rehacer nuevamente la misma evolución?

Nuestros teóricos así lo desean; mas, por suerte para nosotros, es imposible: la revolución, según hemos demostrado, será plenamente comunista, o de lo contrario, se verá ahogada en su propia sangre.

Los servicios prestados a la sociedad —sea en trabajo en las fábricas o en el campo, o bien en servicios intelectuales— *no pueden ser evaluados* en unidades monetarias. No puede haber exacta medida de su valor; ni de lo que impropriamente se llama valor de cambio, ni del valor de uso. Si vemos que dos individuos trabajan durante años, uno en un oficio y otro en otro, en beneficio de la comunidad, sin temor a equivocarnos podemos afirmar que sus trabajos son equivalentes. Mas no puede fraccionarse su labor

y decir que el producto de cada jornada, de cada hora o de cada minuto de uno vale lo que el producto de cada jornada, de cada hora o de cada minuto del otro.

Puede, sí, decirse, grosso modo, que el hombre que mientras vivió se privó del descanso ordinario de cada día, dio a la sociedad mucho más que el que descansó lo suficiente o algo más de lo suficiente. Pero no puede calcularse lo que hace en un par de horas y decir que su producto vale doble que el producto de dos horas de trabajo del otro individuo y remunerarle en consecuencia. Obrar de este modo sería ignorar cuanto hay de complejo en la industria, la agricultura, en la vida entera de la sociedad actual; sería ignorar hasta qué punto el trabajo individual es el resultado de los trabajos anteriores y actuales de toda la sociedad. Sería creerse en la edad de piedra, cuando vivimos en la edad del acero.

Efectivamente; tomad cualquier cosa, una mina de carbón, por ejemplo, y ved si hay la menor posibilidad de evaluar los servicios prestados por cada uno de los individuos que trabajan en la extracción del citado mineral. Y, examinado atentamente el trabajo de cada obrero y su importancia, tratad de responder a la pregunta: «¿Cuál es el que presta mayor servicio en una mina? ¿Es el ingeniero, es el capataz, es el simple minero, es el encargado de este o aquel trabajo, el muchacho aquel que avisa al encargado de la extracción cuando la caja está llena, o bien (como pretenden los economistas, que también predicán la retribución según las *obras* y calculan esas *obras* a su manera) es el propietario de la mina, que comprometió su patrimonio y que, probablemente en contra de toda previsión, se limitó a decir: "Abrid un hoyo aquí mismo; encontraréis un excelente carbón?"»

Todos los trabajadores contribuyen, en la medida de sus fuerzas, de sus *energías*, de su saber, de su inteligencia y de su habilidad a *extraer* el carbón que el patrono se limita a echar una ojeada. Y lo único que podemos decir es que todos tienen derecho a *vivir*, a satisfacer sus necesidades, hasta sus caprichos cuando las necesidades mínimas de todos se hallan satisfechas. Pero ¿cómo podríamos evaluar sus *obras*?

Además, ¿el carbón que extrajeron es realmente obra *suya*? ¿No es igualmente obra de los hombres que construyeron el ferrocarril que conduce a la mina y los ramales que parten de todas sus estaciones? ¿No es también la obra de los que labraron y sembraron los campos, ex-

trajeron el hierro, cortaron leña en el monte, construyeron máquinas para quemar aquel carbón, y así sucesivamente?

No cabe distinción entre los obreros. A un absurdo conduce el medirlos por los resultados, y absurdo es fraccionarlos y medirlos por las horas de trabajo. Queda un recurso: no medirlos, y reconocer el derecho al bienestar de todos los que toman parte en la producción.

Tomad ahora otra rama de la actividad humana, tomad todo el conjunto de nuestra existencia, y decid: ¿Cuál de nosotros puede reclamar una retribución mayor por sus obras: el médico que diagnosticó la enfermedad, o el enfermero que aseguró la curación con sus cuidados higiénicos? ¿El inventor de la primera máquina de vapor o el muchacho que, cierto día, cansado de tirar de la cuerda que servía en otro tiempo para hacer que el vapor entrara por el pistón, ató esta cuerda a la palanca de la máquina y se fue a jugar con sus compañeros, sin sospechar que había inventado el mecanismo esencial de toda máquina moderna, la válvula automática? ¿El inventor de la locomotora o aquel obrero de Newcastle que ideó remplazar con traviesas de madera las piedras que en otro tiempo se ponían bajo los raíles y que hacían que los trenes descarrilaran por falta de elasticidad? ¿El mecánico que va en la locomotora o el hombre que, por señales, detiene los trenes y les abre las vías?

O bien, fijándoos en el cable trasatlántico, preguntáos: ¿Quién hizo más por la sociedad; el ingeniero que se obstinó en afirmar que el cable transmitía los despachos, cosa que los sabios declaraban imposible, o Maury, el sabio que aconsejó se abandonaran los gruesos cables para tomar uno del diámetro de una caña, o, por último, aquellos voluntarios, procedentes no se sabe de dónde, que se pasaban noche y día en el puente ocupados en examinar minuciosamente el cable y quitarle los clavos que los accionistas de las compañías marítimas hacían introducir en la capa aislada del cable, a fin de inutilizarlo?

Y, en un dominio aún más vasto, el verdadero dominio de la vida humana con sus alegrías, sus dolores y sus accidentes. ¿Alguien de nosotros no citaría un nombre, el de otra persona que le prestó en la vida un servicio tan grande, tan importante, que se indignaría si se le hablase de dar a aquel servicio un valor monetario? Ese servicio puede ser una palabra, nada más que una palabra dicha a tiempo; o bien meses, años de abnegación. ¿Seríais también

capaces de evaluar esos servicios, los más importantes de todos, «en bonos de trabajo»?

«¡Las obras de cada cual!» Ninguna sociedad humana viviría dos generaciones seguidas; todas morirían antes de llegar a los cincuenta años, si cada individuo no diera infinitamente más de lo que se le retribuye en moneda, en «bonos» o en recompensas cívicas. La raza se extinguiría si la madre no gastara su vida en conservar la de sus hijos, si el hombre no diera sin contar, si no diera nunca allí de donde no espera sacar nada.

Y si la sociedad burguesa perece, si hoy nos hallamos en un laberinto del que no podemos salir sin quemar y cortar a hachazos las instituciones del pasado, todo esto sucede por haber contado con excesiva escrupulosidad, lo que ha hecho que nuestra cuenta se haya convertido en la cuenta de los bandidos. Culpa nuestra es habernos dejado arrastrar a no *dar* sino por *recibir*, haber querido hacer de la sociedad una compañía comercial basada en el *debe* y el *haber*.

Los colectivistas no lo ignoran. Comprenden vagamente que una sociedad no podría existir si se atuviera en todo al principio «a cada cual según sus obras». Sospechan que las necesidades —no hablamos de los caprichos— del individuo no siempre corresponden a sus *obras*. He aquí por qué dice De Paepe: «Ese principio, eminentemente individualista, sería, por otra parte, *atemperado* por la intervención social en la educación de los niños y de los jóvenes (alimentación y demás gastos inclusive) y por la organización social de la asistencia a los inválidos y enfermos, del retiro para los trabajadores ancianos, etc.»

Sospechan que el hombre de cuarenta años y padre de tres criaturas, tiene necesidades mayores que el joven de veinte años. Sospechan que la mujer que amamanta a su hijo, a la cabecera de cuya cuna pasa noches enteras, no puede hacer tantas *obras* como el hombre que come sólo para sí y que duerme tranquilamente. Parecen comprender que el hombre y la mujer gastados a fuerza de trabajo, en beneficio tal vez de la sociedad entera, pueden ser incapaces de hacer tantas *obras* como los que pasan la vida semiholgando y embolsándose los «bonos» en las posiciones privilegiadas que creó y crea el Estado.

Y se apresuran a *atemperar* su principio. «¡Sí, dicen, la sociedad atenderá y educará a sus hijos! ¡Sí, asistirá a los ancianos y a los enfermos! ¡Sí, las *necesidades*, y no las *obras*,

serán la medida de los gastos que la sociedad se imponga para atemperar el principio de las obras!»

«¡La caridad!» ¡Cómo! ¡La caridad, organizada por el Estado! Mejorad la casa de expósitos, organizad el seguro contra la vejez y la enfermedad, y el principio estará atemperado.

He aquí que, después de haber negado el comunismo, después de interpretar a su modo la fórmula «a cada cual según sus obras», notan que los grandes economistas olvidaron algo: las necesidades de los productores. Y se apresuran a reconocerlas. Sólo que el Estado será quien las valore, quien se encargue de decir si las necesidades son o no proporcionales a las obras, y quien las satisfaga en tales casos.

El Estado será quien dé la limosna al que quiera reconocer su inferioridad. De ahí a la ley de pobres y al *workhouse* inglés, no hay más que un paso. No hay más que un paso, porque hasta esa sociedad madrastra que nos indigna se ha visto obligada a atemperar su principio de individualismo. Ella también hubo de hacer concesiones en un sentido comunista y bajo la forma de la caridad. Ella también distribuye sus sobras a fin de evitar el pillaje de sus arcas. Ella también construye hospitales, ordinariamente malísimos, pero espléndidos en ocasiones, para olvidarse el desastre de las enfermedades contagiosas. Ella también, después de pagar solamente las horas de trabajo, recoge a los hijos de aquellos a quienes ha conducido a la más horrible de las miserias. También ella tiene en cuenta las necesidades para sentirse caritativa.

En otra parte hemos dicho que la miseria de los desarrapados fue la causa primera de las riquezas. Ella fue quien creó el primer capitalista. Porque, antes de acumular el capital fue necesario que hubiera miserables que consintieran en vender su fuerza de trabajo para no morir de hambre. La miseria hizo los ricos. Y si la miseria progresó tanto en la Edad Media fue particularmente porque las invasiones y las guerras, la creación de los Estados y el desarrollo de su autoridad, el enriquecimiento por la explotación en Oriente y demás causas de esta índole rompieron los lazos que antiguamente unían las comunidades agrarias y urbanas, y las obligaron a proclamar, en vez de la solidaridad que en otro tiempo practicaban, el principio: «¡Abajo las necesidades! ¡Sólo se pagarán las *obras*! ¡Cada cual salga de apuros como pueda!»

¿Saldría también un principio como ese de la malhadada

revolución? ¿Es ése el principio a que osan dar el nombre de revolución social, ese nombre tan querido de todos los hambrientos, los apenados y los oprimidos?

Si lo es, no lo será mucho tiempo. Pues el día en que las viejas instituciones caigan bajo el hacha del proletario, entre los desheredados habrá quien grite:

«¡Pan para todos! ¡Hogar para todos! Derecho a bienestar para todos!»

Y esas voces serán escuchadas. El pueblo se dirá:

«Comencemos por satisfacer nuestras necesidades de vida, de alegría, de libertad. Y cuando todos hayamos saboreado esas felicidades pondremos manos a la obra, a la obra de demolición de los últimos vestigios del régimen burgués: de su moral, hija de su Libro Mayor, de su filosofía del *debe* y *haber*, de sus instituciones de *tuyo* y *mío*. Y, al demoler, edificaremos sobre bases nuevas, las del Comunismo y de la Anarquía, y no sobre las del Individualismo y la Autoidad.»

LA MORAL ANARQUISTA

El anarquismo clásico tuvo que plantearse seriamente el problema moral: ¿Se trataba de una doctrina que cumplía las normas ideales de la sociedad vigente, es decir, la moral «fraternal» cristiana, y denunciaba precisamente el incumplimiento de éstas por la clase dominante? ¿Se acogía, más bien, a la moral racionalista secularizada del liberalismo, lo que significaba denunciar la religión pero no alejarse sustancialmente de la moral oficial de los países más avanzados en el siglo XIX? ¿O intentaba, por último, llevar la postura revolucionaria hasta el terreno ético y fijar unas nuevas normas de conducta humana? ¿En qué consistirían esas normas, en este último caso: en una afirmación individual de realización de los deseos personales, sin trabas, como querían los stirneriano-nietzscheanos, o en un regreso a los viejos ideales comunitarios practicados por las idealizadas sociedades primitivas? El problema no era sólo teórico: si un anarquista en el Londres capitalista de fin de siglo robaba a un compañero que sobrevivía con un pequeño comercio, ¿estaba practicando ya un acto de «expropiación», de puesta en común de lo que debería ser de todos, de afirmación de su voluntad individual, como requería la nueva moral radical, o estaba faltando a un deber de compañerismo y dejándose llevar por un sentimiento egoísta muy «burgués», como lo entendía la moral solidaria —que coincidía en esto con la tradicional—? El anarquismo, siempre cercano al mundo de la delincuencia común, se enfrentaba diariamente con estas cuestiones; condenar esos «delitos» no era sólo alejarse de los desarraigados, sino que era también sancionar la moral vigente; aprobarlos era aprobar la ley de la selva, la del más fuerte, el descarnado culto al éxito que en definitiva regía también en la oligarquía dominante. Prueba de la dificultad de estas cuestiones es que ante el tema del robo, Kropotkin y su más fiel discípulo español, Fermín Salvochea, darán respuestas diferentes.

Kropotkin desarrolló más tarde este tema en La ayuda mutua