

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

y en su *Ética*, publicada póstumamente. El texto que aquí ofrecemos apareció en Londres, 1892 (Freedom Press Pamphlets), y en español, en diferentes versiones, en las páginas de *La Protesta*, Valladolid, 1900, y *El Productor*, 1903. Reproducimos aquí la edición española de *Sempere*, Valencia, s. f. (con *Las prisiones y El salariado*), con pequeñas supresiones y amplias correcciones basadas en la edición inglesa de *Mother Earth Publishing Co.*, New York, 1916, reprod. por Baldwin, ob. cit., págs. 80-113.

I

La historia del pensamiento humano se asemeja al movimiento de un péndulo que tardase siglos en cada oscilación. Después de largos periodos de sueño llega el momento de despertar. Y el pensamiento se libera entonces de las cadenas con que todos los interesados —gobernantes, legistas, clérigos— le habían sujetado. Las rompe. Somete a una crítica severa cuanto se le había enseñado y descubre el vacío de los prejuicios religiosos, políticos, legales y sociales, en medio de los cuales ha vegetado. Empieza a caminar por sendas desconocidas; enriquece nuestro saber con descubrimientos imprevistos; crea nuevas ciencias.

Pero los enemigos inveterados del pensamiento no tardan en reanimarse. Poco a poco reúnen sus fuerzas disminuidas; rejuvenecen su fe y sus códigos adaptándolos a las nuevas necesidades. Y aprovechándose del servilismo de carácter y de pensamiento que previamente han cultivado cuidadosamente, así como de la momentánea desorganización de la sociedad, y explotando la pereza de unos, la codicia de otros, las esperanzas honradas de los terceros, vuelven a ganar lentamente terreno, apoderándose en primer término de la infancia por medio de la educación.

¡El espíritu del niño es tan débil, es tan fácil de ser sometido por medio del terror...! Y eso es lo que ellos explotan. Le hacen miedoso, le hablan de los tormentos del infierno, de los sufrimientos del alma condenada y la venganza de un Dios implacable. Un momento después, le hablarán de los horrores de la revolución y, aprovechándose de algún exceso de los revolucionarios, harán de él un «amigo del orden». El religioso le acostumbrará a la idea de «ley divina», en que luego el abogado se apoyará para hacerle obediente a los códigos humanos. Y el pensamiento de la

generación siguiente, acostumbrado a la sumisión, retendrá ese tono religioso, autoritario y servil al mismo tiempo (porque autoridad y servilismo van siempre de la mano).

En esos periodos sombríos, pocas veces se discuten cuestiones de moral. Las prácticas religiosas y la hipocresía judicial ocupan su lugar. No se critica; se deja uno llevar por la costumbre, por la indiferencia. No se apasiona uno ni en pro ni en contra de la moral establecida. Se hace lo que se puede para acomodar exteriormente los actos a la «profesión» de uno. Y el nivel moral de la sociedad cae cada vez más bajo.

Todo lo que había de bueno, de grande, de generoso, de independiente en el hombre se enmohece poco a poco, cual cuchillo que no se usa. La mentira se torna virtud; la vulgaridad, deber. Enriquecerse, aprovecharse de las ocasiones, dejar exhaustos la inteligencia, el valor, la energía, son las consignas de las clases acomodadas, así como de la multitud de pobres gentes cuyo ideal es parecer burgueses. Entonces la depravación de los gobernantes, de los jueces, del clero y de las clases más o menos acomodadas, llega a ser tan insoportable que comienza la oscilación del péndulo en sentido contrario.

La juventud se libera poco a poco, supera los prejuicios y empieza la crítica. El pensamiento despierta, al principio entre unos pocos, pero insensiblemente van abriendo los ojos los demás. Dado así el impulso, surge la revolución.

Y la cuestión de la moral, cada vez, vuelve a plantearse. «¿Por qué he de seguir los principios de esta moral hipócrita?», se pregunta el pensamiento liberado de los terrores religiosos. «¿Por qué una moral determinada se ha de tener por obligatoria?» Trata uno entonces de explicarse el sentimiento moral que se encuentra a cada paso, y que antes no se había planteado. Pero nunca se logrará explicar mientras se crea un privilegio de la naturaleza humana, mientras no se descienda hasta los animales, las plantas, las rocas, para comprenderlo. Trata uno de explicárselo con arreglo a la ciencia del momento. Y —¿es necesario decirlo?— cuanto más se ahonda en las bases de la moral establecida —mejor dicho, de la hipocresía, que ocupa su lugar— más se eleva el nivel moral en la sociedad. Es precisamente en esas épocas, en que se le critica y se le niega, cuando el sentimiento moral progresa con más rapidez; entonces es cuando crece, se eleva, se refina.

(La moral ha sido puesta en cuestión, y se han dado diversas respuestas a la pregunta «¿por qué he de ser yo moral?», desde el siglo XVIII, por Mandeville, los filósofos escoceses, los enciclopedistas, los utilitaristas ingleses, Fourier, Büchner y finalmente Guyau, «el fundador de la ética anarquista».)

Hace treinta años, la juventud rusa se planteaba apasionadamente esta misma cuestión. «Seré inmoral», decía un joven nihilista a su amigo, dando rienda suelta a los pensamientos que le atormentaban. «¿Por qué no lo había de ser? ¿Porque la Biblia lo quiere? La Biblia no es más que una colección de tradiciones babilónicas y judaicas coleccionadas como los poemas de Homero, las canciones vascas o las leyendas mongolas. ¿Debo yo volver al estadio intelectual de los pueblos semibárbaros de Oriente?

¿Seré moral porque Kant me habla de un *imperativo categórico*, de una orden misteriosa que surge del fondo de mí mismo y me obliga a ser moral? Pero ¿por qué ese *imperativo categórico* ha de tener más derechos sobre mis actos que aquel otro imperativo que de cuando en cuando me incita a emborracharme? ¿Es sólo una *palabra*, como la de Providencia, o Destino, inventada por encubrir nuestra ignorancia?

¿O quizá he de ser moral para dar gusto a Bentham, que quiere hacerme creer que seré más feliz si me ahogo por salvar a un desconocido caído al río que si miro cómo se hunde?

¿O bien, por último, porque mi educación es así, porque mi madre me enseñó la moral? Pero entonces debo arrodillarme ante una imagen de Cristo o la Virgen, he de respetar al rey, inclinarme ante el juez que sé es un sinvergüenza, todo ello simplemente porque mi madre, muy buena, pero muy ignorante, me enseñó una serie de tonterías.

Tengo estos prejuicios, como todo el mundo, e intentaré deshacerme de ellos. Incluso si me repugna ser inmoral, me obligaré a serlo, como cuando siendo adolescente dejé de tener miedo a la oscuridad, al cementerio o a los fantasmas y a los muertos, cosas todas que cuando niño se me habían inspirado.

Seré inmoral para romper un arma explotada por las religiones; lo seré, aun cuando sólo fuera para protestar contra la hipocresía que se nos quiere imponer en nombre de una palabra vacía, la palabra *moralidad*.

De este modo razonaba la juventud rusa en el momento

de romper con los prejuicios más viejos del mundo y enarbolaba aquella bandera del nihilismo, o más bien del anarquismo: no inclinarse ante *ninguna* autoridad, por respetada que fuere, no aceptar *ningún* principio, mientras no estuviera demostrado por la razón. ¿Es necesario agregar que, después de arrojar al cesto de los papeles la enseñanza moral de sus padres y quemar todos los sistemas de moral, la juventud nihilista desarrolló en su seno una red de costumbres morales infinitamente superior a cuanto sus padres habían practicado bajo la tutela del «Evangelió», de la «conciencia», del «imperativo categórico» o del «interés bien entendido» de los utilitarios?

Pero antes de responder a la pregunta «¿por qué he de ser moral?», veamos si la cuestión está bien planteada; analicemos los motivos de las acciones humanas.

II

Cuando nuestros abuelos querían explicarse lo que impulsa al hombre a obrar de un modo o de otro, lo conseguían de una manera muy sencilla. Algunas de las imágenes católicas representan su explicación. Un hombre caminando lleva, sin tener la menor sospecha, un diablo en el hombro izquierdo y un ángel en el derecho. El diablo le induce a obrar mal, el ángel trata de contenerle. Y si el ángel vence y el hombre sigue siendo virtuoso, tres ángeles más se apoderan de él y lo conducen al cielo. Así todo se explica maravillosamente.

Nuestras viejas niñeras rusas, llenas de cuentos como éste, os dirán todavía hoy que no debe acostarse a un niño sin desabrocharle el cuello de la camisa. Es necesario dejar abierto en la parte baja del cuello un pequeño sitio bien caliente para que el ángel de la guarda pueda acomodarse en él. Sin eso, el diablo atormentaría al niño toda la noche. Estas sencillas concepciones están desapareciendo. Pero si los viejos términos se van, su esencia permanece.

La gente culta ya no cree en el diablo; mas como sus ideas no son más racionales que las de nuestras viejas niñeras, disfraza al diablo y al ángel bajo una jerga escolástica, honrada con el nombre de filosofía. En lugar de «diablo» dirán «la carne», «las pasiones», y el «ángel» será remplazado por la «conciencia» o el «alma», reflejo del pensamiento de un «dios creador» o del «gran arquitecto», como dicen los

francmasones. Pero los actos del hombre siguen entendiéndose como el resultado de una lucha entre dos elementos hostiles. Y el hombre es siempre considerado tanto más virtuoso cuanto uno de los dos elementos —el alma o la conciencia— haya tenido más victorias sobre el otro —la carne o las pasiones.

Se comprende fácilmente la admiración de nuestros abuelos cuando los filósofos ingleses, y más adelante los enciclopedistas, afirmaron, frente a estas ideas tan primitivas, que ni diablos ni ángeles tienen que ver con las acciones humanas, sino que todos los actos del hombre, buenos o malos, útiles o perjudiciales, derivan de un solo motivo: el deseo de placer. Todo el clero dejó escapar la palabra «inmoralidad». Los pensadores se vieron cubiertos de insultos, fueron excomulgados. Y cuando, más adelante, en nuestro siglo, las mismas ideas fueron predicadas por Bentham, Stuart Mill, Tchenichevski y tantos otros, y cuando estos pensadores probaron que el egoísmo es el verdadero móvil de todas nuestras acciones, las maldiciones fueron en aumento.

Y, sin embargo, ¿hay verdad más grande que aquélla?

Cuando se ve que un hombre quita a un niño un pedazo de pan, todo el mundo opina igual: aquel hombre es un egoísta horrible, guiado exclusivamente por el «amor a sí mismo». Y todos llaman, en cambio, virtuoso al hombre que comparte su pan con un hambriento o que se quita su ropa a fin de dársela a otro que está desnudo. Pero los moralistas, apegados siempre a su jerga religiosa, se apresurarían a decir que aquel hombre ha llevado el amor al prójimo hasta el terreno de la abnegación, o negación de sí mismo, lo cual obedece a un impulso completamente diferente al del egoísta. Y sin embargo, reflexionando sobre esto, se comprende en seguida que, por distintas que sean las dos acciones en sus resultados para la humanidad, el móvil fue en ambas el mismo: la búsqueda de placer.

Si el hombre que regala su última camisa no encontrara placer en ello, no lo haría. Si encontrara placer arrebatando el pan al niño, se lo quitaría. Pero esto le repugna, encuentra placer dándolo, no quitándolo, y lo da. Si no surgiera el inconveniente de crear la confusión empleando palabras que tienen un significado establecido para darles un nuevo sentido, podría decirse que uno y otro obran a impulsos de su egoísmo. Alguien ha llegado a decirlo así, a fin de resaltar mejor el pensamiento y de precisar la idea presentándola

bajo una forma que llamó la atención, y con objeto a la vez de destruir la leyenda que consiste en decir que aquellos dos actos tienen dos motivos distintos, cuando obedecen realmente a uno solo: buscar el placer, o bien evitar el dolor, que viene a ser lo mismo.

Pensad en el mayor de los canallas: en un Thiers, que ejecutó a 35.000 parisienses; o en el asesino que degüella a toda una familia por el placer de hacerlo. Obran de tal modo porque, en aquel momento, el deseo de gloria, o bien el de adquirir dinero, ahogan en ellos todos los demás impulsos; la piedad y la compasión son apagadas en aquel instante por el otro deseo, por la otra sed. Obran casi como autómatas, para satisfacer una necesidad de su naturaleza.

O bien, dejando a un lado las pasiones más fuertes, pensad en el hombre mezquino que engaña a sus amigos, que miente a cada momento, bien para sacar a cualquiera un cigarro, bien por vanidad necia, bien por placer de hacerlo. Pensad en el empresario que roba unos céntimos a cada uno de sus trabajadores para comprar una joya para su mujer o su querida. Pensad en cualquier otro tipo ruín. Todos ellos se limitan a seguir un impulso; todos buscan la satisfacción de una necesidad, o tratan de evitar lo que, para ellos, sería motivo de dolor.

Casi se siente vergüenza al comparar estos canallas mezquinos con el que sacrifica su existencia por la liberación de los oprimidos y sube al cadalso, como subieron tantos nihilistas rusos o anarquistas de otros países... Tan diferentes para la humanidad son los resultados de estos dos tipos de vida que lo mucho que nos atraen los unos nos repelen los otros. Y, sin embargo, si pudiérais hablar con aquel mártir, con la mujer que va a ser ahorcada, en el momento mismo de ir a subir al cadalso, os diría que no cambiaría su vida por la de los perros del zar ni por la del aprovechado que vive de lo que roba a sus trabajadores. En su existencia, en la lucha contra monstruos poderosos, encuentra su placer más grande. Todo lo que no sea esta lucha, las pequeñas alegrías del burgués y sus mezquinos problemas le parecen despreciables, tan aburridos, tan tristes... «Vosotros no vivís, vegetáis —os diría—; y yo he vivido.»

Hablamos naturalmente de los actos premeditados, conscientes, de los seres humanos, reservándonos para más adelante lo que hemos de decir sobre la inmensa serie de actos inconscientes, casi mecánicos, que llenan gran parte de nues-

tra vida. Y repetimos que en esos actos conscientes o premeditados el hombre persigue siempre el placer.

Fulano se emborracha y se rebaja todos los días al nivel animal porque en el vino busca la excitación que no encuentra en su sistema nervioso. Zutano no bebe, renuncia al vino, aunque le gusta, a fin de conservar la viveza mental y la plenitud física para poder saborear otros placeres que prefiere a los del vino. Pero ¿qué es ésto sino obrar como el glotón que, en un restaurante, al final de la comida, renuncia a un plato que le gusta para poder llenarse con los postres, que le gustan todavía más?

Cuando alguien se priva del último pedazo de pan para dárselo a un desconocido, cuando se quita su último harapo para abrigar a otro que tiene frío, lo hace porque sufriría infinitamente más viendo a un hambriento, o a un muerto de frío, que tiritando o teniendo hambre él mismo. Obrando así evita un dolor, cuya intensidad sólo pueden apreciar los que lo hayan sentido. Cuando aquel australiano citado por Guyau, al pensar que aún no ha vengado la muerte de su pariente se consume, roído por la conciencia de su cobardía, y no vuelve a vivir sino después de haberse tomado venganza, lleva a cabo su acto, a veces heroico, para liberarse de un sentimiento que le obsesiona, para reconquistar la paz interior, que es el supremo placer.

Cuando un grupo de monos ve que uno de los suyos cae, víctima de la bala del cazador, y todos van a sitiar la tienda de aquel hombre para reclamarle el cadáver de su semejante, a pesar de la escopeta; cuando el más viejo del grupo entra atrevidamente y amenaza primero al cazador, le suplica después y consigue al fin que devuelva el cadáver, que el grupo, entre gemidos, se lleva al bosque, los monos obedecen a un sentimiento de dolor más fuerte que todas las consideraciones de seguridad personal; aun la vida pierde para ellos su atractivo, mientras no se hayan asegurado de que es imposible reanimar a su compañero; este sentimiento llega a ser tan opresivo, que los pobres animales lo exponen todo por liberarse de él. Y cuando las hormigas se arrojan a millares en las llamas de un hormiguero incendiado por ese animal dañino llamado hombre y perecen a centenares para salvar a sus larvas, obedecen también a una necesidad: la de preservar a sus descendientes; se exponen a todo por tener el placer de llevarse aquellas larvas, criadas con mayor esmero que el que muchas madres dedican a sus hijos.

Buscar el placer, evitar el dolor es un hecho general (otros

dirían una *ley*) del mundo orgánico. Incluso cuando un infusorio evita el calor excesivo o cuando una planta gira sus hojas hacia el sol, obedecen a esta *ley* exactamente igual que la hormiga, el mono o el mártir anarquista o cristiano. Sin este deseo de hallar lo agradable, incluso la vida misma sería imposible. Los organismos se desintegrarían, morirían.

Así, cualesquiera que sean las acciones del hombre, cualquiera que sea su conducta, obra siempre para obedecer a una necesidad de su naturaleza. El acto más repugnante para otros, como el indiferente o el atractivo, están igualmente dictados por la necesidad del individuo que los realiza. Obrando de un modo u otro, él actúa de esta forma porque al hacerlo siente placer o porque evita, o cree evitar, un dolor. He aquí un hecho perfectamente demostrado. He aquí la esencia misma de lo que se denomina la teoría del egoísmo.

¿Hemos adelantado algo después de llegar a esta conclusión general?

Desde luego que sí. Hemos conquistado una verdad y destruido un prejuicio que subyace en el fondo de todos los demás prejuicios. Toda la filosofía materialista en relación con el ser humano se halla implícita en esta afirmación. Pero ¿se deduce de aquí que todos los actos del individuo son indiferentes, como algunos se han apresurado a concluir? Esto es lo que vamos a ver ahora.

III

Hemos visto que las acciones —conscientes— del ser humano, se consideren virtuosas o viciosas, sean atractivas o repulsivas para los demás, tienen todas el mismo origen: una necesidad, natural en el individuo, de buscar el placer y evitar el dolor. Se comprende que esta explicación haga poner el grito en el cielo a los que aún se hallan imbuidos de principios religiosos, porque no deja sitio a lo sobrenatural, porque abandona la idea del alma inmortal y de la recompensa o el castigo. Si el hombre no obra sino obedeciendo a las necesidades de su naturaleza, si es, por así decirlo, un «mecanismo consciente», ¿qué es de la inmortalidad, ese último refugio de los que apenas conocieron placeres, y en cambio sí muchos sufrimientos, y sueñan con hallar alguna compensación en el otro mundo? Se comprende que la gente que confía más en sus prejuicios que en la ciencia y

que se deja guiar por el sentimiento más que por la razón rechace una explicación que les arrebatara la última esperanza.

Pero ¿qué decir de los revolucionarios que cuando oyen una explicación natural de las acciones humanas se apresuran a sacar la misma conclusión que el joven nihilista y se limitan a gritar: «¡Abajo la moral!»? Al persuadirse de que el hombre actúa respondiendo a necesidades de la naturaleza, deducen que todos sus actos son indiferentes, que no hay ni bien ni mal, que el mártir anarquista y el explotador son iguales, puesto que los dos tratan de obtener un placer. Si al menos agregaran que no hay buenos ni malos olores, porque perfumes y pestilencias son vibraciones de las moléculas, o que no hay belleza ni fealdad físicas, ni inteligencia o imbecilidad, porque todas ellas son igualmente resultados de las vibraciones físicas y químicas de las células del organismo, la cosa tendría lógica, aunque fuera la lógica de los locos. Pero como no lo dicen, ¿qué hemos de deducir de sus palabras?

Nuestra respuesta es sencilla. En realidad, continúan esclavos de los prejuicios de su educación cristiana, que les hacen creer que lo bueno y lo malo no existen si no hay recompensa en el más allá. Los padres de la Iglesia razonaban que los animales no tienen alma, actúan sólo para responder a exigencias de la naturaleza y *por eso* sus actos no pueden considerarse buenos ni malos, y para ellos no hay infierno ni paraíso. Siempre la idea maldita de castigo y recompensa antepuesta a la razón.

Nosotros no necesitamos ángeles ni demonios, curas ni jueces para decir, sencillamente: el *assa foetida* huele mal, la serpiente me muerde, el embustero me engaña; los tres obedecen a una necesidad de la naturaleza, pero yo, obedeciendo a una exigencia similar, odio a la planta que huele mal, al animal que me hace daño con su veneno y al hombre que es más venenoso que el animal. Y obro en consecuencia. Por eso, sin necesidad de consultar la Biblia ni la filosofía, sé perfectamente, como el mundo animal, distinguir lo bueno de lo malo. Y la causa de esto se halla en las necesidades de mi naturaleza, de la naturaleza del mundo animal: en la preservación de la raza y en el mayor desarrollo posible de la individualidad.

IV

Para distinguir el bien del mal, los teólogos mosaicos, budistas, cristianos y musulmanes recurrían a la inspiración divina. Veían que el hombre, salvaje o civilizado, ignorante o sabio, sabe siempre si obra bien o mal, especialmente cuando obra mal; pero no hallando explicación para este hecho general, lo atribuyeron a inspiración divina. Los filósofos metafísicos nos hablaron a su vez de conciencia, de un «imperativo» místico, lo cual no era sino un cambio de palabras. Pero ni unos ni otros supieron apreciar el hecho tan sencillo y conocido de que los animales que viven en sociedad saben distinguir el bien del mal como el hombre. Y que entre los más desarrollados (peces, insectos, pájaros, mamíferos) las concepciones acerca del mal y del bien son incluso idénticas a las del hombre. Los pensadores del siglo XVIII lo habían notado ya, pero se olvidó después; y a nosotros nos toca ahora hacer resaltar toda la importancia de este hecho.

Forel, ese investigador inimitable de las hormigas, ha podido demostrar, tras detenidas observaciones, que cuando una hormiga que se ha llenado el estómago de miel se encuentra con otras que llevan el vientre vacío, éstas le piden que les dé inmediatamente de comer. Y entre aquellos pequeños insectos, el que se halla saciado está obligado a vomitar lo que ha comido a fin de que los que tienen hambre puedan satisfacer su apetito. Preguntad a las hormigas si estaría bien hecho rehusar a las compañeras de hormiguero lo necesario para comer cuando se ha comido hasta hartarse. Os responderán con gestos inequívocos que está mal. Una hormiga tan egoísta sería tratada con más dureza que los enemigos de otra especie. Si la cosa ocurriese durante un combate entre dos hormigueros diferentes, se suspendería la lucha para caer sobre la egoísta. Esto está demostrado por experimentos que excluyen toda duda.

O preguntad a los gorriones de vuestro jardín si está bien no llamar la atención de todos cuando se ve en el suelo que alguien ha echado unas migas de pan. Preguntadles si obró bien aquel compañero que robó del nido del vecino algunas pajas que éste había recogido y que él no quiso tomarse el trabajo de buscar. Los gorriones os responderán que está mal hecho arrojándose sobre el ladrón y llenándole de picotazos.

O preguntad a las marmotas si es buena acción no dejar

entrar en su subterráneo a otras marmotas de la misma colonia. Os responderán que está mal hecho peleándose de mil maneras con la mezquina.

O preguntad al hombre primitivo si está bien llevarse alimentos de la cueva del vecino durante su ausencia. Y os contestará que si buscando por su cuenta aquel individuo podía conseguir el alimento, ha obrado mal; pero que si estaba agotado o necesitado con urgencia, debía tomar el alimento donde lo encontrara; mas no sin dejar, en tal caso, su gorra, su cuchillo o una cinta anudada a fin de que el ausente pudiera saber, a su regreso, que había estado allí un amigo y no un merodeador; pues tal precaución evitaría preocupaciones al dueño de la tienda.

Millares de hechos como éstos podrían citarse, libros enteros podrían escribirse para mostrar hasta qué punto las concepciones del bien y del mal son idénticas en el hombre y los animales.

La hormiga, el pájaro, la marmota y el salvaje no leyeron a Kant, a los Santos Padres ni a Moisés. Y, sin embargo, tienen la misma idea del bien y del mal. Y si reflexionáis un momento acerca de lo que hay en el fondo de esta idea, veréis que lo considerado *bueno* por las hormigas, las marmotas y los moralistas cristianos o ateos es todo lo *útil para la preservación de la raza*, y que lo reputado malo es lo perjudicial para ese fin. No lo bueno para el individuo, como decían Bentham y Mill, sino para la raza entera.

La idea del bien y del mal no tiene, pues, nada que ver con la religión o con una conciencia mística; es una necesidad natural de las razas animales. Y cuando los fundadores de religiones, los filósofos y los moralistas, nos hablan de entidades divinas o metafísicas, todo lo que hacen es repetir lo que la hormiga y el gorrión practican en sus pequeñas sociedades: «¿Es esto útil a la sociedad? Pues es bueno. ¿Es perjudicial? Pues es malo.»

Esta idea puede reducirse o ampliarse, según la complejidad del animal. En las hormigas no se extiende más allá del propio hormiguero. Todas las costumbres sociales, todas las reglas de comportamiento son aplicables sólo a los individuos del mismo hormiguero. Un hormiguero no se aliará nunca con otro, a no ser que ambos se vean atacados por una calamidad común. Y lo propio ocurre con los gorriónes de una localidad, que se ayudan entre sí de forma impresionante, pero declararían guerra a muerte al gorrión de otro lugar que se atreviera a penetrar en el que ellos ocu-

pan. Y el salvaje considera al individuo de otra tribu como una persona a la que no pueden aplicarse las leyes de la suya; considera permitido venderle una cosa (vender es siempre robar más o menos al comprador; de los dos, es «ganará» y, por tanto, el otro saldrá engañado), mientras que no se permitiría hacer tales tratos con un miembro de su tribu; a éste se le dará, y se le dará sin hacer cálculos de valor. Y el hombre civilizado, cuando al fin comprenda las relaciones íntimas, aunque imperceptibles a primera vista, entre él y el último de los papúes, extenderá sus principios de solidaridad sobre toda la especie humana y aun sobre los animales. La idea se amplía, pero su principio esencial continúa siendo el mismo.

Por otra parte, la concepción del bien y del mal varía según el grado de inteligencia o conocimiento adquiridos. No tiene nada de inmutable. El hombre primitivo debía encontrar muy *bueno*, es decir, muy útil para la raza, comerse a sus viejos parientes cuando se hacían una carga (muy pesada, realmente) para la comunidad. Podía encontrar útil para la comunidad matar a sus recién nacidos en cuanto éstos pasaban de dos o tres por familia, a fin de que la madre pudiese amamentarles hasta la edad de tres años y prestarles más cuidados.

Hoy, las ideas han cambiado, pues los medios de subsistencia no son lo que eran en la Edad de Piedra. El hombre civilizado no está en la situación de la familia salvaje, que tiene que elegir entre dos males: o comerse a sus parientes viejos o no tener alimentos y verse obligados a morir de hambre viejos y jóvenes. Es necesario ponerse en su lugar, aunque nos resulte muy difícil de imaginar hoy, para comprender que, en aquellas circunstancias, el hombre salvaje podía tener razón al obrar como obraba.

Las razones pueden cambiar. La apreciación de lo que es útil o perjudicial para la raza cambia. Pero el principio permanece inmutable. Y si se quisiera resumir toda la filosofía del reino animal en una sola frase, veríamos que hormigas, pájaros, marmotas y hombres están de acuerdo en un punto.

Así, los cristianos decían: «No hagas a los otros lo que no quieras que te hagan»; agregando: «si no obras así, irás a parar al infierno». La moralidad que se desprende de la observación de todo el conjunto del reino animal, superior en mucho a la precedente, puede resumirse de este modo: «Haz a los otros seres lo que quisieras que te hicieran en

similares circunstancias»; añadiendo: «ten en cuenta que esto no es más que un consejo; pero este consejo es fruto de la larga experiencia de la vida de los animales en sociedad. Y que en la inmensa mayoría de las sociedades animales, incluida la humana, obrar con arreglo a este principio ha pasado a ser una *costumbre*. Sin esto, por otra parte, ninguna sociedad podría existir, ninguna raza podría haber vencido los obstáculos naturales contra los que ha tenido que luchar».

¿Es, efectivamente, este principio tan sencillo, el que se desprende de la observación de los animales sociables y de las sociedades humanas? ¿Es posible aplicar este principio? ¿Y cómo ha llegado a ser una costumbre y evoluciona constantemente? Esto es lo que ahora vamos a ver.

V

La idea del bien y del mal existe en la humanidad. El hombre, por ínfimo que sea el grado de su desarrollo intelectual, por oscurecidas que estén sus ideas debido a los prejuicios y el interés personal, considera, generalmente, *bueno* lo que es *útil a la sociedad en que vive* y malo cuanto le es perjudicial. Pero ¿de dónde viene esta idea, en ocasiones tan vaga que apenas podría distinguirse de una sensación? Hay en el mundo millones y millones de seres humanos que nunca han pensado en la especie humana. No conocen, como mucho, sino el grupo o la familia, raras veces la nación y aún menos la humanidad. ¿Cómo puede ser que consideren bueno lo que es útil a la especie humana o que lleguen a un sentimiento de solidaridad con su grupo, pese a sus intereses estrechos y egoístas?

Este hecho ha preocupado a los pensadores de todos los tiempos. Y sigue preocupándolos, por lo que no pasa año sin que se escriban muchas páginas sobre el tema. Vamos a dar nuestra opinión. Pero advertamos, para empezar, que si la *explicación* puede variar, no por eso es menos incontestable el hecho en sí; y aun cuando nuestra explicación no fuese la verdadera, o no fuera completa, el hecho, con sus consecuencias para el hombre, permanecería. Podemos no explicarnos enteramente el origen de los planetas que giran alrededor del sol, pero los planetas giran igualmente, y uno de ellos nos lleva consigo por el espacio.

Hemos hablado ya de la explicación religiosa. «Si el hom-

bre distingue el bien del mal, dicen los teólogos, es porque Dios le inspiró esta idea; sea útil o perjudicial, él no tiene por qué discutirla; se limitará a obedecer el mandato de su creador.» No nos detengamos, pues, en esta explicación, fruto del terror y de la ignorancia del salvaje. Avancemos.

Otros (como Hobbes) trataron de explicar este hecho gracias a la *ley*: debe haber sido la ley quien desarrolló en el hombre el sentimiento de lo justo y lo injusto, del bien y del mal. Nuestros lectores juzgarán por sí mismos esta explicación. Saben que la ley se ha limitado a utilizar los sentimientos sociales del hombre para imponerle, con los preceptos morales que él acepta, órdenes útiles a la minoría de los explotadores contra las que su naturaleza tiende a rebelarse. La ley ha pervertido el sentimiento de justicia, en vez de desarrollarlo. Sigamos, pues, adelante.

No nos detengamos tampoco en la explicación de los utilitarios, para los cuales el hombre obra moralmente por interés personal, y olvidan los sentimientos de solidaridad con la especie, que existen, cualquiera que sea su origen. Algo hay de verdad en su explicación. Pero no la verdad completa. Sigamos adelante.

Como siempre, debemos a los pensadores del siglo XVIII la adivinación, en parte al menos, del origen del sentimiento moral. En un libro soberbio, *Teoría del sentimiento moral*, que el clero condenó al silencio, por lo que no es muy conocido ni siquiera entre los pensadores antirreligiosos, Adam Smith puso el dedo sobre el verdadero origen del sentimiento moral. Y no lo buscó en los sentimientos religiosos o místicos; lo encontró simplemente en el sentimiento de la simpatía.

Veis a un hombre que pega a un niño. Sabéis que aquel niño sufre. Vuestra imaginación os hace sentir el daño que se le hace; o bien os lo comunican sus lágrimas, su pequeño rostro dolorido. Y, si no se es un cobarde, se arroja uno sobre el hombre que pega al niño; se arranca al bruto su presa. Este ejemplo explica por sí solo casi todos los sentimientos morales. Cuanto más poderosa sea vuestra imaginación, mejor sabréis identificaros con un ser que padece, y más intenso y delicado será vuestro sentimiento moral. Cuanto más os pongáis en el lugar de vuestros semejantes, más os impresionará el daño que se hace a otro, el insulto que se le dirige, la injusticia de que es víctima, y más obligados os sentiréis a obrar para impedir el dolor, el insulto, la injusticia. Y cuanto más acostumbrados estéis, por las

circunstancias, por los que os rodean, o por la intensidad de vuestro propio pensamiento y de vuestra propia imaginación, a obrar en el sentido en que os impulsen vuestro pensamiento y vuestra imaginación, más crecerá en vosotros el verdadero sentimiento moral, más pronto se hará hábito.

Eso es lo que Adam Smith desarrolló con gran lujo de ejemplos. Era joven cuando escribió este libro, infinitamente superior a su obra senil sobre economía política. Libre de todo prejuicio religioso, buscó la explicación moral en un hecho físico de la naturaleza humana. Y he aquí por qué durante un siglo el clero de sotana y el que no lleva sotana puso esta obra en el índice de libros prohibidos.

El único error de Adam Smith consistió en no haber comprendido que ese mismo sentimiento de simpatía, convertido en hábito, existe entre los animales igual que en el hombre. No les desagrade a los vulgarizadores de Darwin, que no había leído más que a Malthus, que digamos que el sentimiento de solidaridad es el rasgo predominante de la vida de todos los animales que viven en sociedad. El águila devora al gorrión, el lobo devora a las marmotas, pero las águilas y los lobos se ayudan unos a otros para cazar; y los gorriones y las marmotas se unen a su vez contra las bestias y las aves de rapiña, que sólo cazan a los más torpes. En toda sociedad animal, la solidaridad es una ley natural, infinitamente más importante que la de la lucha por la existencia, cuya virtud nos cantan los burgueses en sus refranes a fin de embrutecernos lo más posible.

Cuando estudiamos el mundo animal y tratamos de explicarnos la lucha por la existencia, sostenida por cada ser vivo contra las circunstancias adversas y contra sus enemigos, nos damos cuenta de que cuanto más se desarrollan los principios de solidaridad y de igualdad en una sociedad animal, más probabilidades tiene ésta de salir triunfante en la lucha contra el medio físico y contra sus enemigos. Cuanto más profundamente sienta cada miembro de la sociedad su solidaridad con los demás miembros, más se desarrollarán, en todos ellos, las dos cualidades que son los principales factores de todo progreso: el valor, por una parte, y la libre iniciativa del individuo, por otra. Y cuanto más, por el contrario, pierda esa sociedad o grupo de animales el sentimiento de solidaridad (lo que puede ocurrir a consecuencia de una miseria, o también de una abundancia excepcional de alimentos), más disminuyen los otros dos factores del progreso (valor e iniciativa individual).

Al final, éstos acaban por desaparecer y la sociedad, sumida en la decadencia, sucumbirá ante sus enemigos. Sin mutua confianza, no hay lucha posible, ni valor, ni iniciativa, ni solidaridad..., ¡ni victoria! La derrota es segura.

Volveremos algún día sobre todo esto y demostraremos, con múltiples pruebas, cómo la ley del apoyo mutuo es la ley del progreso en el mundo animal y en el humano, y cómo el apoyo mutuo, con el valor y la iniciativa individual que de él se desprenden, asegura la victoria de la especie que mejor sabe practicarlo. Por el momento, bástenos con comprobar el hecho; el lector comprenderá por sí mismo su gran importancia.

Imagínese ahora ese sentimiento de solidaridad actuando a través de los millones de años que se han ido sucediendo desde que los primeros esbozos de animales aparecieron en el globo. Imagínese cómo ese sentimiento se fue poco a poco haciendo costumbre hasta transmitirse por herencia, desde el organismo microscópico más sencillo hasta sus descendientes, los insectos, las aves, los reptiles, los mamíferos y el hombre; y se comprenderá el origen del sentimiento moral, que es una necesidad para el animal, como el alimento o el órgano destinado a digerirle.

He ahí, sin remontarse aún más lejos (porque sería necesario hablar de los seres complejos surgidos de las colonias de seres extremadamente sencillos), el origen del sentimiento moral. Nos hemos visto obligados a abreviar mucho para extractar tan gran cuestión en el espacio de unas páginas; pero con lo dicho basta para probar que en ello no hay nada de misterioso ni de sentimental. Sin esta solidaridad del individuo con la especie, el reino animal nunca se hubiera desarrollado y perfeccionado. El ser más avanzado en la tierra sería uno de aquellos microbios que nadan en el agua, difícil de captar por el microscopio. ¿Y existiría siquiera este ser? ¿No son las primitivas agregaciones de células en sí mismas un resultado de la asociación en la lucha?

VI

Así vemos que, observando las sociedades animales, no como un burgués interesado, sino con una mente objetiva, comprueba uno que el principio «trata a los demás como quisieras ser tratado por ellos en análogas circunstancias» se encuentra en todas las sociedades. Y cuando se estudia

con más detalle la evolución del mundo animal, se descubre, con el zoólogo Kessler y el economista Thezuychevski, que este principio, resumido en la palabra *solidaridad*, ha desempeñado un papel, en el desarrollo del reino animal, infinitamente mayor que todas las adaptaciones surgidas de una lucha entre individuos por la adquisición de ventajas personales.

Es evidente que la práctica de la solidaridad se encuentra sobre todo en las sociedades humanas. Ya las sociedades de los monos más evolucionados de la escala animal nos ofrecen una sorprendente práctica de la solidaridad, pero el hombre ha dado un paso más en este camino y ello le ha permitido hacer que su débil raza haya sobrevivido entre los obstáculos opuestos por la naturaleza y que su inteligencia se haya desarrollado.

Cuando se estudian las sociedades primitivas, que todavía existen al nivel de la edad de piedra, se ve cómo la solidaridad se practica en muy alto grado por todos los miembros de la comunidad, y ese sentimiento, esa práctica de la solidaridad, no cesan nunca, ni aun en las peores épocas de la historia. Aun cuando circunstancias temporales de dominación, esclavitud o explotación oscurecen este principio, siempre queda, en el pensamiento de muchos, el deseo de reaccionar contra las malas instituciones y hacer una revolución. De otro modo, la sociedad perecería.

En la inmensa mayoría de los animales y de los hombres, este sentimiento subsiste en forma de hábito adquirido y está siempre presente en el pensamiento aun cuando con frecuencia se le desconozca en la práctica. Toda la evolución del reino animal resuena dentro de nosotros. Y es larga, muy larga; cuenta centenares de millones de años. Aun cuando quisiéramos desembarazarnos de ella, no nos sería posible conseguirlo. Sería más fácil para el hombre acostumbrarse a caminar a cuatro patas que quitarse de encima el sentimiento moral, que es anterior, en la evolución animal, a la postura erguida del ser humano. El sentido moral es en nosotros una facultad natural, lo mismo que el del olfato y el del tacto.

En cuanto a la ley y a la religión, que también predicaron este principio, simplemente lo han utilizado para disfrazar con él su mercancía, sus normas en beneficio del conquistador, del explotador y del sacerdote. Sin admitir ese principio de solidaridad, cuya justicia es reconocida por todos, ¿cómo podrían haber dominado los cerebros? Ley y reli-

gión se protegían mutuamente, como la autoridad, que consiguió imponerse aparentando ser la protectora de los débiles contra los fuertes. Tirando por la borda ley, religión y autoridad, la humanidad puede volver a tomar posesión del principio moral que se había dejado arrebatar, y entonces habrá que someterlo a crítica y purgarle de las adulteraciones con que el sacerdote, el juez y el gobernante lo han envenenado.

Por otra parte, el principio de tratar a los demás como uno quisiera ser tratado, ¿qué es sino el principio mismo de la igualdad, principio fundamental de la anarquía? ¿Y cómo puede uno creerse anarquista sin practicarlo?

No queremos ser gobernados. Pero esta misma declaración ¿no significa que tampoco queremos gobernar? No queremos ser engañados, queremos que se nos diga siempre la verdad. Pero esto ¿no significa que tampoco queremos engañar a nadie y que nos comprometemos a decir siempre la verdad, toda la verdad, nada más que la verdad? No queremos que nos roben los productos de nuestro trabajo, pero esto ¿no significa declarar que respetamos el producto del trabajo de los demás? ¿Con qué derecho podríamos pedir que se nos tratara de una determinada manera reservándonos el derecho a tratar a los demás de otra completamente distinta? Nuestro sentido de la igualdad más elemental se rebela contra esta idea. La igualdad en las relaciones mutuas y la solidaridad que de ella resulta son las armas más poderosas del mundo animal en la lucha por la existencia. E igualdad significa equidad.

Declarándonos anarquistas, proclamamos para empezar que renunciamos a tratar a los demás de la forma que no quisiéramos ser tratados por ellos; que no toleraremos en el futuro la desigualdad que ha permitido a algunos de nosotros emplear la fuerza, la astucia o la habilidad, de una manera que ha desagradado a los demás. La igualdad en todo, sinónimo de equidad, es la anarquía.

Y no sólo declaramos la guerra a la trinidad abstracta de ley, religión y autoridad. Haciéndonos anarquistas, declaramos la guerra a toda esa ola de engaño, farsa, explotación, depravación y vicio, de desigualdad en una palabra, en que han anegado nuestros corazones. Declaramos la guerra contra su modo de obrar y de pensar. Los gobernados, explotados, engañados y prostituidos hieren ante todo nuestro sentimiento de igualdad. En nombre de la igualdad estamos

decididos a no tener más prostitutas, ni explotados, engañados ni gobernados.

Quizá se nos pueda decir —y algunas veces se nos ha dicho—: «Pero si pensáis que es necesario tratar a los demás como uno quiere ser tratado, ¿con qué derecho usáis la fuerza, cualesquiera que sean las circunstancias? ¿Con qué derecho apuntáis vuestros cañones contra los bárbaros, o los civilizados, que quieran invadir nuestro país? ¿Con qué derecho desposeéis al explotador? ¿Con qué derecho matáis, no ya a un tirano, sino a una simple víbora?»

¿Con qué derecho? ¿Qué entendéis por derecho, esa extraña palabra tomada de la ley? ¿Queréis saber si tengo conciencia de haber obrado bien al hacer todo eso? ¿Si las personas a quienes aprecio piensan que he hecho bien? En tal caso, la contestación es simple: ¡Ciertamente que sí! Porque nosotros pedimos que se nos mate como a animales venenosos si alguna vez intentamos invadir un territorio en el que nadie nos hizo nunca daño. Nosotros les decimos a nuestros hijos y amigos: «¡Mátame si alguna vez tomo parte en una invasión!» ¡Ciertamente que sí! Porque pedimos que se nos despoje de todo si en alguna ocasión, renegando de nuestros principios, aceptamos una herencia, aunque caiga del cielo, para emplearla en la explotación de los demás. ¡Ciertamente que sí! Porque todo hombre honrado y valeroso pide que se le mate si se vuelve venenoso como una víbora y que se le hunda un puñal en el corazón si en alguna ocasión ocupa el sitio de un tirano destronado.

De cada cien hombres con mujer e hijos, noventa intentarían suicidarse por miedo a hacer daño a las personas queridas si se dieran cuenta de que se apoderaba de ellos una locura peligrosa. Cuando un hombre honrado y valeroso se convierte en un peligro para los que ama, prefiere morir antes que serlo.

(...)

Perwskaya y sus amigos dieron muerte al zar ruso. Y la humanidad entera, pese a la repugnancia a derramar sangre y a la simpatía por quien había decretado la liberación de los siervos, les reconoció aquel derecho. ¿Por qué? No porque todos consideraran el acto *útil*; las tres cuartas partes de la humanidad aún lo dudan; sino porque se comprendió que, por todo el oro del mundo, Perwskaya y sus amigos no hubieran consentido convertirse en tiranos. Aun

aquellos que desconocen los detalles de aquel drama, están seguros de que aquello no fue una brutalidad de jóvenes, una conspiración palaciega, ni el deseo de alcanzar el poder; saben que fue el odio a la tiranía elevado hasta el desprecio de sí mismos, hasta la muerte.

«Aquellos —se ha dicho— conquistaron el derecho a matar.» Como se dijo que «tenían derecho a robar» Luisa Michel o aquellos terroristas que vivían de pan seco y que robaban un millón o dos del tesoro de Kichinef, arriesgándose más aún por hacerlo de modo que no se culpara al centinela.

La humanidad nunca ha rehusado el derecho a emplear la fuerza a los que lo conquistaron, tanto en las barricadas como en un callejón oscuro. Mas para que tal acto produzca una impresión profunda en los espíritus, es necesario *conquistar ese derecho*. Sin eso, el acto, útil o no, sería un simple hecho brutal, sin importancia para el progreso de las ideas. El pueblo no vería en él sino un desplazamiento de la fuerza, una simple sustitución de un explotador por otro.

VII

Hasta ahora, hemos hablado de las acciones humanas conscientes, hechas de forma premeditada e intencionada. Pero junto a la vida consciente está la inconsciente, infinitamente más grande y desconocida. Basta observar el modo como nos vestimos por la mañana, tratando de abrochar un botón que sabemos perdimos la víspera, o llevando la mano para coger un objeto que nosotros mismos hemos cambiado de sitio, para tener una idea de esta vida inconsciente y comprender el papel inmenso que desempeña en nuestra existencia.

Las tres cuartas partes de nuestras relaciones con los demás son hijas de esa vida inconsciente. Nuestro modo de hablar, de sonreír o de fruncir las cejas, de acalorarnos en la discusión o de permanecer tranquilos, lo hacemos sin darnos cuenta, como resultado de hábitos, bien heredados de nuestros antecesores humanos o prehumanos (observad simplemente la semejanza entre la expresión del hombre y la del animal enfadados) o bien adquiridos consciente o inconscientemente. Nuestro modo de obrar respecto a los demás tiende a convertirse en costumbre.

Tratar a los demás como quisiera uno ser tratado llega a ser en el hombre y los animales sociables una costumbre.

Por lo general, el hombre no se pregunta qué debe hacer en tal o cual circunstancia. Obra bien o mal sin reflexionar. Sólo en las circunstancias excepcionales, ante un caso complejo o bajo un impulso fuerte, experimenta vacilación y las diversas partes de su cerebro (órgano muy complejo y cuyas partes funcionan con cierta independencia) entran en conflicto. Y entonces sustituye en la imaginación a la persona que está enfrentada con él; se pregunta si le gustaría ser tratado de igual manera como él va a tratarle, y su decisión será tanto más moral cuanto más logre identificarse con la persona a cuya dignidad o intereses pensó atacar. O bien, intervendrá un amigo cualquiera para decirle: «Ponte en su lugar. ¿Soportarías ser tratado por él como tú acabas de tratarle?» Y esto basta.

Por consiguiente, no se recurre al principio de igualdad sino en un momento de vacilación, mientras que en el noventa y nueve por ciento de los casos obramos moralmente por simple costumbre.

Se habrá notado ya que de todo lo que hemos dicho hasta ahora no hemos querido imponer nada. Hemos expuesto sencillamente cómo ocurren las cosas en el mundo animal y en el de los hombres.

Antiguamente, la Iglesia amenazaba con el infierno cuando quería moralizar; y ya se sabe lo que conseguía: desmoralizaba. El juez amenazaba y sigue hoy amenazando con el castigo, la prisión, los latigazos, las galeras, siempre en nombre de aquellos mismos principios de sociabilidad que había escamoteado a la sociedad; y desmoralizaba y desmoraliza. Y las autoridades de todas clases tratan de hacernos ver el peligro social que, a su entender, resultaría si el juez y el sacerdote desaparecieran al mismo tiempo de la tierra.

Pues bien, no nos asusta ni renunciar al juez ni quedarnos sin condenas. Hasta renunciamos, con Guyau, a toda clase de sanción, a toda especie de obligación moral. No nos asusta decir: «Haz lo que quieras y como quieras.» Porque estamos persuadidos de que la inmensa mayoría de los hombres, cuando vayan adquiriendo cultura y desembarazándose de los prejuicios actuales, obrarán siempre en un sentido útil a la sociedad; igual que estamos convencidos de que el niño recién nacido andará un día con los dos pies y no a cuatro patas, sencillamente porque nació de padres pertenecientes a la especie *Hombre*.

Todo lo que podemos hacer es dar un consejo: y además, al darlo, añadimos: «Este consejo no tendrá valor sino cuan-

do tu propia experiencia y observación te hayan convencido de que debe seguirse.» Cuando vemos que un joven se encorva contrayendo el pecho y los pulmones, le aconsejamos se enderece y se mantenga en la postura natural, aspirando el aire con toda la fuerza de sus pulmones, porque ésta es la mejor precaución contra la tisis. Pero a la vez le enseñamos la fisiología a fin de que conozca las funciones de los pulmones y elija por sí mismo la postura que considere mejor. Y así es como obramos en cuestiones de moral. No tenemos derecho sino a dar un consejo. Y esto, añadiendo después de decirlo: «síguelo si te parece bueno».

Pero dejando a cada cual el derecho a obrar como le plazca y negando a la sociedad el derecho a castigar por los actos antisociales, no renunciamos en modo alguno a nuestra facultad de amar lo que nos parezca bueno y odiar lo que creamos malo. Amar y odiar; porque sólo son capaces de amar los que saben odiar. Nosotros nos reservamos este derecho; y puesto que con él basta a cualquier sociedad animal para mantener y desarrollar los sentimientos morales, más aún bastará a la especie humana.

Sólo una cosa pedimos: que se elimine cuanto en la sociedad actual impide el libre desarrollo de esos dos sentimientos, es decir, todo lo que pervierte nuestro juicio: el Estado, la Iglesia, la explotación; el juez, el sacerdote, el gobierno, el explotador.

Hoy, cuando vemos que Jack el Destripador degüella a diez mujeres de las más pobres, de las más miserables, nuestro primer sentimiento es el de odio. Si le hubiésemos encontrado el mismo día en que asesinó a aquella mujer que quería que él le pagase treinta céntimos por haber pasado la noche en su madriguera, le hubiésemos dado un tiro, sin pensar que la bala hubiera estado mejor en el cráneo del propietario de la casucha. Mas cuando nos acordamos de todas las infamias que le condujeron a este estado, cuando pensamos en aquellas tinieblas en que se halla envuelto, cuando nos le figuramos perseguido por las imágenes sacadas de libros inmundos o estúpidos, nuestros sentimientos se dividen. Y el día en que sepamos que Jack está en poder de un juez que, fríamente, ha causado más víctimas que todos los Jacks juntos, cuando sepamos que se halla en manos de uno de aquellos maniáticos, todo nuestro odio contra Jack el Destripador desaparecerá y se transformará en odio contra la sociedad vil e hipócrita, contra sus representantes privilegiados. Todas las infamias de un Destripador desapa-

recen ante esa serie secular de infamias cometidas en nombre de la ley. A ésta es a quien odiamos.

Hoy día, nuestros sentimientos están constantemente divididos. Sentimos que todos nosotros estamos más o menos involuntariamente apoyando esta sociedad. Y no nos atrevemos a odiar. Pero ¿nos atrevemos a amar? En una sociedad basada en la explotación y el servilismo, la naturaleza humana se degrada. Pero a medida que el servilismo vaya desapareciendo iremos otra vez tomando posesión de nuestros derechos; nos sentiremos con fuerza para amar y odiar aun en estos casos tan complicados como el que acabamos de citar.

En nuestra vida diaria damos ya libre curso a nuestros sentimientos de simpatía y antipatía; lo hacemos a cada instante. Todos amamos la fuerza moral y despreciamos la vileza y la cobardía. A cada momento nuestras palabras, miradas y sonrisas expresan nuestra alegría ante los actos útiles a la raza humana, que consideramos buenos. A cada momento manifestamos con nuestras miradas y palabras la repugnancia que nos inspiran la cobardía, el engaño, la intriga, la debilidad moral. Nuestro disgusto nos traiciona, aun cuando bajo la influencia de una educación mundana tratamos de ocultarlo bajo apariencias hipócritas que desaparecerán a medida que entre nosotros se vayan estableciendo relaciones igualitarias.

Pues bien, esto basta ya para mantener a cierto nivel las concepciones del bien y del mal y para comunicárselas a otro. Mayor eficacia tendrá cuando no haya ni juez ni sacerdote en la sociedad, cuando los principios morales pierdan todo carácter de obligatoriedad y sean considerados como simples relaciones naturales entre iguales. A medida que estas relaciones se vayan estableciendo, una concepción moral más elevada surgirá en la sociedad. Analicemos esta concepción.

VIII

Hasta aquí hemos expuesto los principios generales de la igualdad. Nos hemos rebelado e invitado a los demás a rebelarse contra los que se arrojan el derecho de tratar a los demás como no quisieran ser tratados ellos mismos; contra los que, no deseando ser engañados, explotados, martirizados ni prostituidos ellos, engañan, explotan, martirizan y prostituyen a los demás.

La mentira y la brutalidad son repulsivas no porque se hallen desaprobadas por los códigos de moralidad, sino porque son contrarias a los sentimientos de quienes ven en la igualdad algo más que una mera palabra vacía; son contrarias especialmente al que es un verdadero anarquista, tanto en su modo de pensar como en el de obrar.

Simplemente con que este principio, tan sencillo, tan natural y tan evidente, se aplicara generalmente en la vida, se elevaría enormemente el nivel moral, surgiría una moral que comprendería todo lo que los moralistas han querido enseñar en la historia.

El principio igualitario resume las enseñanzas de los moralistas. Pero contiene también algo más, y ese algo es el respeto hacia el individuo. Proclamando nuestra moral igualitaria o anarquista, nos negamos a ejercer un derecho que los moralistas pretendieron siempre tener: el de mutilar al individuo en nombre de un ideal que ellos creen bueno. No reconocemos ese derecho a nadie, ni siquiera a nosotros mismos.

Reconocemos la libertad individual más absoluta; queremos la plenitud de la existencia de la persona, el libre desarrollo de todas sus facultades. No es nuestro deseo imponerle nada; y de este modo volvemos al principio que oponía Fourier a la moral de las religiones cuando decía: «Dejad a los hombres completamente libres; no les mutiléis; ya lo hicieron las religiones. No temáis ni siquiera sus pasiones, que en una sociedad libre no ofrecen ningún peligro.» Con tal de que no abduquéis vuestra propia libertad; con tal de que no os dejéis esclavizar por los otros; y con tal de que a las pasiones violentas y antisociales de tal o cual individuo opongáis vuestras pasiones sociales, tan vigorosas como aquéllas, nada tendréis que temer de la libertad.

Renunciamos a mutilar al individuo en nombre de cualquier ideal: todo lo que nos reservamos es el derecho a expresar francamente nuestras simpatías y antipatías por lo que nos parece bueno o malo. ¿Fulano engaña a sus amigos? Así son sus inclinaciones, es su manera de ser. Perfectamente, pero nuestra manera de ser, nuestro carácter consiste en despreciar al embustero. Y como somos así, no lo disimulamos. No nos precipitemos hacia él para abrazarle o darle afectuosamente la mano, como se hace hoy. A su pasión opongamos la nuestra, tan activa y vigorosa como la suya. Esto es cuanto tenemos derecho y deber de hacer para mantener en la sociedad el principio igualitario, o sea,

el principio de la igualdad puesto en práctica. Desde luego, todo esto no podrá ponerse plenamente en práctica sino cuando las grandes causas de depravación (capitalismo, religión, justicia, gobierno) hayan cesado de existir. Pero puede empezarse en gran medida desde hoy. Y en esa medida está ya practicándose.

Y, sin embargo, si las sociedades no conociesen más que este principio de igualdad, si cada cual, practicando la equidad del comerciante, cuidase de no dar a los otros ni un poco más de lo que de ellos recibe, la sociedad perecería. Hasta el principio de igualdad desaparecería de nuestras relaciones, porque para mantenerlo se necesita que una cosa mayor, más bella, más vigorosa que la simple equidad, aparezca constantemente en la vida. Veámoslo.

Hasta hoy, la humanidad no ha carecido de grandes corazones desbordantes de ternura, inteligencia y buena voluntad, y que usaron su sentimiento, su inteligencia o su actividad al servicio de la raza humana, sin pedir nada a cambio.

Esta riqueza de talento, de sensibilidad o de buena voluntad toma todas las formas posibles. Está en el que busca con pasión la verdad y, renunciando a los demás goces de la vida, se entrega de lleno a la investigación de lo que cree verdadero y justo, contra el parecer de los ignorantes que le rodean. Está en el inventor que pasa las noches en vela, olvidándose hasta de tocar el pan que una mujer que se sacrifica por él le pone en su mesa, como a un niño, mientras él está absorto con su invención, destinada, según cree, a cambiar la faz del mundo. Está en el revolucionario ardiente, al que las alegrías del arte, de la ciencia e incluso de la vida en familia parecen amargas mientras no pueden ser compartidas por todos, y que trabaja para regenerar el mundo, pese a la miseria y las persecuciones. Está en el joven que, al oír el relato de las atrocidades de una invasión, tomando al pie de la letra las leyendas patrióticas que le han contado, se alista como voluntario y camina sobre la nieve, soportando el hambre, hasta que acaba por caer bajo las balas. Está en el pilluelo de París que, dotado de inteligencia profunda y escogiendo con intuición sus aversiones y sus simpatías, corre a las trincheras con su hermano mayor, permanece bajo la lluvia de los obuses y muere murmurando: ¡viva la comuna! Está en el hombre que se rebela al ver una iniquidad, sin preguntarse lo que le podrá costar su rebelión y, cuando todos doblan la cerviz, él se levanta, denuncia la iniquidad y ataca al explotador, al pe-

queño despota de la fábrica, al gran tirano de un imperio. Está, por fin, en todos esos sucesos innumerables, menos deslumbrantes y por eso desconocidos y menospreciados, que se pueden observar constantemente, sobre todo entre las mujeres, con tal de que se quiera uno tomar el trabajo de abrir los ojos y fijarse en la base misma de la vida humana, en lo que le permite seguir desarrollándose, salir adelante mejor o peor, pese a la explotación y opresión que sufre.

Todos estos hombres y mujeres forjan, unos en la oscuridad, otros con público, los verdaderos progresos de la humanidad. Y la humanidad lo sabe. Por eso rodea sus vidas de respeto, de leyendas. Hasta las embellece y les convierte en los héroes de sus cuentos, de sus canciones, de sus romances. Le atrae de ellos el valor, la bondad, el amor y la abnegación de que carecemos la mayoría de nosotros. Transmite su memoria a las nuevas generaciones. Recuerda incluso a aquellos que no obraron sino en el estrecho círculo de su familia y amigos, venerando su memoria en las tradiciones familiares.

Estos hombres y mujeres construyen la verdadera moralidad, la única, por otra parte, digna de ese nombre, pues el resto no son sino simples aplicaciones de la igualdad. Sin aquella energía y aquella abnegación, la humanidad se vería reducida al círculo de los cálculos mezquinos. Son hombres y mujeres como aquéllos los que preparan, por fin, la moralidad del porvenir, la que vendrá cuando, dejando de calcular, nuestros hijos crezcan en la idea de que el mejor empleo que puede hacerse de la energía, del valor, del amor, es darle rienda suelta en la circunstancia en que siente una necesidad de ello.

Esta energía, esta abnegación, ha existido en todas las épocas. Se encuentra en todos los animales sociables. Se encuentra en el hombre, aun en las épocas de mayor embrutecimiento. Y en todo tiempo, las religiones trataron de apropiársela, de emplearla en su favor. De hecho, si las religiones viven aún, es (aparte de la ignorancia) porque siempre apelaron a esa abnegación y ese valor. A ellos apelan también los revolucionarios socialistas.

Sólo ese joven filósofo, anarquista sin saberlo, Guyau, indicó el verdadero origen de aquellas energías y abnegaciones (y no quienes apelaron a fuerzas místicas o cálculos mercantiles de utilidad personal). La fuente está, para Guyau, en *el sentimiento de la propia fuerza, en la vida que se desborda,*

que trata de esparcirse. «Sentir interiormente lo que se es capaz de hacer es saber lo que se tiene el deber de ejecutar.» «El deber no es otra cosa que una superabundancia de vida que exige ejercitarse, tener salida; es a la vez el sentimiento de un poder.» Toda fuerza acumulada presiona sobre los obstáculos colocados ante ella. *Poder obrar es deber obrar.* Y toda esta «obligación» moral de que tanto se ha hablado y escrito, despojada de todo misticismo, se reduce a esta concepción: *la vida no puede mantenerse sino a condición de propagarse.* «La planta no puede evitar florecer. En ocasiones, florecer, para ella, es morir. No importa, la savia sube de todos modos», concluye el joven filósofo anarquista.

Lo propio le ocurre al hombre cuando está lleno de energía. La fuerza se acumula en él. La vida se expande. Da sin calcular, pues de lo contrario no viviría. Y si ha de morir como la planta al florecer, no importa. La savia sube, si hay savia.

¡Sé fuerte! Deja que te desborde la energía pasional e intelectual, y verterás sobre los otros tu inteligencia, tu amor, tu fuerza de acción. He aquí a lo que se reduce toda la educación moral, despojada de las hipocresías del ascetismo oriental.

IX

Lo que la humanidad admira en el individuo verdaderamente moral es la exuberancia de vida, que le impulsa a dar su inteligencia, su sentimiento, sus actos, sin pedir nada a cambio.

El hombre con potencia mental, el hombre rebosante de vida intelectual trata, naturalmente, de difundir sus ideas. Pensar sin comunicar su pensamiento a los demás no tendría atractivo. El hombre pobre de ideas es el único que, habiendo encontrado una con gran trabajo, la oculta cuidadosamente para poder etiquetarla algún día con su nombre. Al hombre de inteligencia poderosa le desbordan los pensamientos y los esparce a manos llenas. Sufre si no puede comunicarlos y los siembra por todas partes; porque eso constituye su vida.

Lo propio sucede en cuanto al sentimiento. «No nos sentimos satisfechos con nosotros mismos; tenemos más lágrimas de las que necesitamos para nuestros propios sufrimientos, más capacidad de goce del que puede proporcionarnos nuestra existencia», ha dicho Guyau resumiendo la cuestión de la moralidad en líneas admirables, deducidas de la naturaleza misma.

El ser solitario sufre y se inquieta porque no puede compartir su pensamiento y sus sentimientos con los demás. Cuando se experimenta un gran placer, se quisiera hacer saber a los demás que se existe, que se siente, que se ama, que se vive, que se lucha, que se combate.

Al propio tiempo sentimos la necesidad de poner en práctica nuestra voluntad, nuestra energía. Obrar, trabajar, se ha convertido en una necesidad para la inmensa mayoría de los hombres; tanto es así, que cuando las condiciones absurdas de trabajo alejan al hombre o a la mujer de toda tarea útil, ellos inventan cosas que hacer, obligaciones fútiles y sin sentido, para dar rienda suelta a su energía. Inventan una teoría, una religión, una «obligación social» para convencerse de que hacen algo útil. Si bailan es por caridad; si se arruinan en vestidos caros es para mantener la aristocracia en el nivel que le corresponde. Cuando no hacen nada, es porque se fuerzan a obedecer un principio.

«Se necesita ayudar a nuestros semejantes, arrimar el hombro al carro que arrastra trabajosamente la humanidad; y cuando no, se gira zumbando en torno a él», dice Guyau. Esta necesidad de arrimar el hombro es tan grande, que se encuentra en todos los animales sociables, por inferiores que sean. Y toda la inmensa actividad que a diario se gasta inútilmente en política, ¿qué es sino arrimar el hombro al carro de la humanidad o zumban en torno suyo?

Cierto que cuando esta «fecundidad de la voluntad», esta sed de acción, no va acompañada sino de una pobre sensibilidad y de una inteligencia incapaz de crear, no da sino un Napoleón I o un Bismarck, locos que tratarán de obligar al mundo a caminar hacia atrás. Por otra parte, una fecundidad mental carente de sensibilidad desarrollada producirá aquellos frutos secos, los pedantes literarios o científicos, que no hacen otra cosa que detener el progreso de la ciencia. Y, por último, la sensibilidad no guiada por una inteligencia lo suficientemente vasta, producirá tipos como la mujer dispuesta a sacrificarlo todo por un hombre brutal, sobre el que vierte todo su amor.

Para que la vida sea realmente fecunda deben desarrollarse a la vez la inteligencia, el sentimiento y la voluntad; sólo en ese caso puede decirse verdaderamente que se vive. Los que llegan a entrever lo que es esa vida son capaces de dar, por un instante de ella, años de su existencia vegetativa. Sin esta vida desbordante no se es otra cosa que un viejo prematuro, un ser impotente, una planta que se mustia an-

tes de haber florecido. ¡Dejemos a la decadencia de la vejez esa vida que no es tal vida!, reclama la juventud, la verdadera juventud, llena de savia, que quiere brotar y esparcir la vida a su alrededor. Y cuando una sociedad se anquilosa, un brote de aquella juventud rompe las viejas fórmulas económicas, políticas y morales, como símbolo de una vida nueva. ¿Qué importa si alguno cae en la lucha? La savia sigue subiendo. Para la juventud, vivir es florecer, cualesquiera que sean las consecuencias. Nunca lo lamenta.

Pero, sin hablar de las épocas heroicas de la humanidad, refiriéndonos a la vida diaria, ¿puede llamarse vida a la que se vive en desacuerdo con el ideal? Hoy día, se oye decir con frecuencia que nadie se cree el ideal. Y es fácil comprenderlo. Con tanta frecuencia se nos ha engañado dándonos como ideal el dogma mutilador del cristianismo, que la gente reacciona contra los ideales. También nosotros quisiéramos remplazar la palabra «ideal», tan manchada, por una más nueva y conforme con la nueva visión del mundo. Pero, cualquiera que sea la palabra, el hecho es siempre el mismo. Cada ser humano tiene su ideal. Hasta Bismarck tiene el suyo, por raro que parezca, como el gobernar a sangre y fuego. Cada burgués tiene el suyo, a cual más mezquino.

Pero, además de éstos, está el ser humano que ha concebido un ideal más elevado. La vida de un animal no puede satisfacerle. El servilismo, la mentira, la mala fe, la intriga, la desigualdad en las relaciones humanas, le repelen. ¿Cómo se va a convertir en servil, embustero, intrigante o dominador de otros? El puede entrever hasta qué punto será hermosa su vida si cambiaran las relaciones humanas; y se siente con fuerza para establecer esas relaciones nuevas con las personas que encuentra en su camino. Es decir, tiene lo que suele llamarse un ideal. ¿De dónde viene este ideal? ¿Cómo se ha formado? ¿Por herencia, o por las impresiones recibidas durante la vida personal? No lo sabemos. Lo más que podríamos hacer es escribir nuestras biografías de forma más o menos verdadera. Pero ahí está, es un hecho, y varía, progresa, está abierto a las influencias exteriores, pero vivo siempre. Es una sensación, inconsciente en gran parte, de lo que podría ser el máximo de vitalidad y de alegría de existir.

Pues bien, la vida no es vigorosa, fecunda, rica en sensaciones, sino a condición de ser fieles a este ideal que somos capaces de sentir. Obrad contra este sentimiento y veréis cómo

degenera vuestra vida, cómo pierde vigor, se descompone, deja de ser vida. Sed, frecuentemente, infieles a vuestro ideal, y concluiréis por paralizar vuestra voluntad y vuestra energía. Pronto os sentiréis sin aquella fuerza, sin aquella espontaneidad de decisión que tuvisteis en otro tiempo. Seréis hombres quebrantados.

Nada de misterioso hay en ello, si consideráis al hombre un compuesto de centros nerviosos y cerebrales actuando independientemente. Flotad entre los diversos sentimientos que luchan en nosotros y romperéis la armonía del organismo, seréis enfermos sin voluntad. La intensidad de la vida bajará. Y en vano buscaréis compromisos: nunca seréis ya el ser completo, fuerte, vigoroso, que érais cuando vuestros actos estaban de acuerdo con las concepciones ideales de vuestro cerebro.

X

(Comienza el capítulo rebatiendo de nuevo la diferencia entre egoísmo y altruismo. Ser fuerte, vivir intensamente, practicar la igualdad, trabajar, tratar a los demás como se quisiera ser tratado, no es ser egoísta ni altruista. Pero la humanidad no ha comprendido hasta hace poco que la felicidad individual va unida a la máxima identificación con el grupo.)

(...)

Hay épocas, hemos dicho, en las que las ideas morales cambian por completo. Se ve de pronto que lo que se había considerado moral y se había convertido en costumbre aceptada es profundamente inmoral. Se rechaza lo antes admitido, y se grita: «¡abajo la moral!» Y se considera un deber la comisión de actos «inmorales».

Demos la bienvenida a esas épocas, porque son épocas de crítica y señal infalible de que el pensamiento social está trabajando para forjar una moral nueva y más elevada.

Hemos tratado de formular, basándonos en el estudio del hombre y de los animales, lo que será esta forma de moral más elevada. Y hemos visto las ideas morales que se están fraguando en las mentes de las masas y en las de los pensadores. Esta moral no manda nada. Evita cuidadosamente modelar al individuo según una idea abstracta, así como mutilarle por medio de la religión, la ley o el gobierno. Deja

en libertad completa al individuo. No va a ser más que una ciencia, una simple recopilación y análisis de hechos.

Y esta ciencia dirá a los hombres: «si no sientes en ti la fuerza, si tus energías sólo sirven para llevar una vida gris, monótona, sin impresiones fuertes, sin grandes goces, pero también sin grandes sufrimientos, atente a los simples principios de la equidad igualitaria. En las relaciones igualitarias hallarás la máxima dicha posible dada tu débil energía.

Pero si sientes la fuerza de la juventud, si quieres vivir, si quieres gozar de una vida plena, desbordante, si quieres conocer el máximo placer que un ser vivo puede desear, sé fuerte, sé grande, sé enérgico en cuanto hagas. Siembra la vida a tu alrededor. Observa que engañar, mentir, intrigar, es envilecerte, reconocerte débil de antemano, es obrar como el esclavo del harén, que se siente inferior a su amo. Hazlo si te agrada, pero ten en cuenta de antemano que en tal caso la humanidad te considerará mezquino, despreciable, débil y te tratará como tal. Lo más que te dará es compasión. Y no te quejes de la humanidad, pues tú, por tu propia voluntad, habrás paralizado tus energías. Sé fuerte, en cambio, y en cuanto veas una injusticia, y la comprendas —una desigualdad en la vida, una mentira en la ciencia, o un sufrimiento infligido por otro—, rebélate contra la iniquidad, la mentira o la injusticia. ¡Lucha! La lucha es la vida, y cuanto más dura sea la lucha, más intensa es la vida. Entonces habrás vivido. Y ten presente que unas horas de esa clase de vida valen tanto como años perdidos en vida vegetativa. Lucha para lograr que todos puedan vivir esa vida rica y desbordante. Y ten la seguridad de que hallarás en esta lucha goces mayores que en cualquier otra actividad. Esto es cuanto puede manifestarte la ciencia de la moral. A ti te toca elegir».

EL ESTADO

Conferencia pronunciada en París en 1896 y publicada ese mismo año en Les Temps Nouveaux. El Estado y su papel histórico apareció, ampliado, en Londres, 1903 (Freedom Press), y en España poco más tarde en traducción de José Prat, Barcelona, Centro Editorial Presa, «Los Pequeños Grandes Libros» (junto con unos Estudios penales que eran Las prisiones). Nos basamos para nuestra versión en esta última, ligeramente extractada, con correcciones (a partir de la versión inglesa de Vernon Richards, incluida en los Selected Writings, de Kropotkin, editados por M. A. Miller, cit.) y añadiendo los dos últimos capítulos, que faltaban en las ediciones españolas anteriores.

En El Estado, Kropotkin desarrolla su visión histórica del surgimiento de la autoridad, aunque no es éste, propiamente, el tema que más le interesa, sino la descripción detallada del estadio preautoritario, es decir, el de las comunas independientes y federadas, tema fundamental, pues en él ofrece, en definitiva, el ideal de sociedad anarquista.

I

Al elegir como tema de esta conferencia el Estado y su papel histórico, creo responder a una necesidad imperiosa del momento actual: la de profundizar en la idea misma del Estado, estudiar su esencia, el papel que representó en el pasado y la parte que puede caberle representar en el porvenir.

Es precisamente respecto de la cuestión del Estado donde están divididos los socialistas. En el conjunto de fracciones existentes entre nosotros y que responden a la diferencia de temperamento, a los diversos modos de pensar y, sobre todo, a la extensión que se atribuya a la revolución futura,

se dibujan dos grandes corrientes. De una parte, los que esperan efectuar la revolución social por medio del Estado, manteniendo la mayor parte de sus atribuciones e incluso ampliándolas en beneficio de la revolución. De otra hay los que, como nosotros los anarquistas, ven en el Estado, no sólo en su forma actual sino en su esencia misma y bajo todos los disfraces que pueda adoptar, un impedimento para la revolución social, el mayor obstáculo para el desarrollo de una sociedad basada en la igualdad y en la libertad, y la forma histórica creada precisamente para impedir el florecimiento de estos principios; estos últimos, por consiguiente, hacen lo posible por abolir, y no por reformar, el Estado.

Como veis, la división es profunda. Corresponde a las dos corrientes divergentes que se hallan en toda la filosofía, la literatura y la acción de nuestra época. Y si las nociones habituales sobre el Estado permanecen tan confusas como actualmente, no cabe duda que será sobre esta cuestión por la que se librarán las más obstinadas luchas, cuando, y esperemos que sea pronto, se quieran aplicar en la práctica las ideas comunistas en la vida de las sociedades.

Importa mucho, pues, después de haber criticado tanto el Estado actual, investigar la razón de su aparición, comprender el papel que ha desempeñado en el pasado y compararlo con las instituciones que vino a sustituir.

Por de pronto, entendámonos sobre lo que queremos decir con el término *Estado*.

Existe la escuela alemana, que se complace en confundir el *Estado* con la *sociedad*. Esta misma confusión se halla también en los escritos de muchos pensadores franceses, que no pueden concebir la sociedad sin la centralización del Estado, y he aquí por qué continua y habitualmente dirigen a los anarquistas el reproche de que quieren «destruir la sociedad» y que «predican el regreso a la guerra de todos contra todos». Razonar de este modo significa ignorar por completo los progresos realizados en el dominio de la historia durante los últimos treinta y pico de años; es ignorar que el hombre ha vivido en sociedad durante millones de años antes de conocer el Estado; es olvidar que el Estado es de origen reciente dentro de las naciones europeas, pues apenas si data del siglo XVI; es desconocer, en fin, que los periodos más gloriosos de la humanidad fueron aquellos en que las libertades y la vida local no habían sido destruidas por el Estado y en que las masas humanas vivían en comunas libres y en federaciones voluntarias.

El Estado no es más que una de las formas históricas de la sociedad. ¿Por qué no distinguir, entonces, lo permanente de lo accidental?

(...)

Sólo hay una manera de comprender bien lo que es el Estado: estudiarlo en su desenvolvimiento histórico. Y esto es lo que voy a tratar de hacer.

El Imperio romano fue un Estado en el verdadero sentido de la palabra. Sigue siendo hasta hoy el ideal de todo legislador. Sus órganos cubrían un vasto dominio como una tupida red. Todo afluí hacia Roma: la vida económica, la vida militar, las relaciones judiciales, las riquezas, la educación, hasta la religión. De Roma venían las leyes, los magistrados, las legiones para defender el territorio, los gobernadores, los dioses. Toda la vida del Imperio tenía su fuente en el Senado, más tarde en el César, el omnipotente, el omnisciente Dios del Imperio. Cada provincia, cada distrito, tenía su capitolio en miniatura, su pequeña porción de soberanía romana para dirigir todos los aspectos de su vida. Una sola ley, la impuesta por Roma, regía en el Imperio, y este Imperio no representaba de ningún modo una confederación de ciudadanos; era simplemente un rebaño de *súbditos*. Aún hoy, el legislador y el autoritario admiran la solidez de aquel Imperio, el espíritu unitario de sus leyes y, como ellos dicen, la belleza y armonía de su organización.

(...)

II

La mayor parte de los filósofos del siglo pasado tenían ideas muy elementales sobre el origen de las sociedades. Según ellos, los hombres vivían en pequeñas familias aisladas, y la guerra perpetua entre ellas era el estado normal. Pero un día se dieron cuenta de los inconvenientes de estas luchas eternas y decidieron aliarse. Entre las familias esparcidas se estableció un contrato y se sometieron voluntariamente a una autoridad, la cual —¿hay que decirlo?— se convirtió en punto de partida e iniciadora de todo progreso... ¿Hay necesidad de añadir, puesto que ya os lo habrán enseñado en la escuela, que nuestros actuales gobernantes han mantenido este bello papel de pacificadores y de civilizadores de la especie humana?

Esta teoría dominó el siglo XVIII, época en la que no se sabía gran cosa de los orígenes del hombre; en manos de los enciclopedistas y de Rousseau, la idea del *contrato social* se convirtió en un arma poderosa para combatir a la realeza de derecho divino. No obstante, a pesar de los servicios que haya podido prestar en el pasado, esta teoría debe ser reconocida como falsa.

El hecho real es que todos los animales, a excepción de algunos carnívoros y aves de rapiña, y salvo algunas especies que están a punto de desaparecer, han vivido en sociedad. En la lucha por la vida, las especies sociables tienen ventaja sobre las demás. En cada clase de animales ocupan el peldaño más elevado de la escala, y no puede caber la menor duda de que los primeros seres con atributos humanos vivían ya en sociedad. El hombre no ha creado la sociedad. La sociedad es anterior al hombre.

Actualmente se sabe también —la antropología lo ha demostrado convincentemente— que el punto de partida de la humanidad no fue la familia, sino el «clan», la tribu. La familia patriarcal, tal como la conocemos, o tal como nos la pintan las tradiciones hebraicas, hizo su aparición mucho más tarde. Millares de años vivió el hombre en la fase tribal o de clan, y durante esta fase —llamémosla primitiva o salvaje, si queréis— ya desarrolló toda una serie de instituciones, hábitos y costumbres, muy anteriores a las instituciones de la familia patriarcal.

En estas tribus no existía la familia aislada, como no existe tampoco en muchos mamíferos sociables. Toda división en el seno de la tribu se relacionaba con las generaciones, y desde una época remotísima, que se pierde en los orígenes del género humano, se habían ido estableciendo limitaciones para impedir las relaciones sexuales entre las diversas generaciones, mientras que estaban permitidas entre individuos de una misma generación. Toda la tribu efectuaba la caza o la recogida de cosechas en común y, aplacada su hambre, se entregaban con pasión a sus danzas dramatizadas. Se descubren aún huellas de este periodo en el lenguaje, costumbres y supersticiones de los pueblos civilizados, así como en tribus que viven en la periferia de los grandes continentes o en las regiones montañosas menos accesibles de nuestro globo.

La acumulación de la propiedad privada no podía producirse, puesto que todo objeto que había pertenecido a un miembro de la tribu era destruido o quemado allí donde

se enterraba el cadáver. Esto se efectúa aún en Inglaterra por los zingaros, y los ritos funerarios de los pueblos «civilizados» conservan restos de esta costumbre; los chinos que man modelos de papel de todo lo que poseía el muerto, y nosotros paseamos hasta la tumba el caballo del jefe militar, su espada y sus condecoraciones. El sentido de la institución se ha perdido, pero la forma subsiste.

Lejos de sentir desprecio por la vida humana, los primitivos odiaban el homicidio y la sangre. Derramarla era considerado tan grave que cada gota de sangre vertida, no solamente humana, sino hasta la de ciertos animales, exigía que el agresor perdiera igual cantidad de la suya. Por esto en el seno de la tribu un homicidio era absolutamente desconocido. Entre los esquimales o los aleutianos, supervivientes hoy de la Edad de Piedra, no se recuerda ningún asesinato entre los miembros de una misma tribu en los últimos cincuenta años o más. Pero cuando se encontraban en sus emigraciones tribus de origen, color y lengua diferentes, surgía muy a menudo la guerra. Es cierto que ya entonces los hombres procuraron hacer estos encuentros más pacíficos. La tradición, como han demostrado muy bien Maine, Post, o Nys, elaboraba ya los gérmenes de lo que más tarde habría de convertirse en derecho internacional. Por ejemplo, no se podía asaltar un pueblo sin prevenir antes a sus habitantes. Nadie osaba matar en el sendero que frecuentaban las mujeres para ir a la fuente. Y para pactar la paz, era frecuentemente necesario pagar hasta equilibrar el número de hombres muertos en ambos bandos.

Sin embargo, la solidaridad no se extendía más allá de los límites de la tribu o el clan. Las disputas entre gente de diferentes tribus solían terminar en violencias y muertes. Pero a partir de ese momento se iba desarrollando la norma de que si se había herido o matado a uno de los de otra tribu, los de ésta tenían el derecho de infligir igual herida a uno de los de la primera. No importaba la persona, pues la tribu era la responsable de cada acto de uno de sus miembros. Los conocidos versículos de la Biblia «sangre por sangre, ojo por ojo, diente por diente, herida por herida, muerte por muerte», ¡pero no más!, como ha observado muy bien Koenigswarter, tienen aquí su origen. Era su modo de concebir la justicia, y nosotros no podemos sentirnos superiores, pues el principio de «vida por vida» que prevalece en nuestros códigos no es más que una supervivencia de aquél.

Como veis, toda una serie de instituciones, y muchas más que paso en silencio, todo un código de moral de tribu, fue elaborado durante esta fase primitiva. Y para mantener este núcleo de costumbres sociales, bastaban el uso, la costumbre y la tradición. Ninguna necesidad tuvieron de la autoridad para imponerlo.

(...)

Esta fase duró millares y millares de años, y los bárbaros que invadieron el Imperio romano acababan de salir de ella.

En los primeros siglos de nuestra era se produjeron inmensas migraciones de las tribus y confederaciones de tribus que habitaban el Asia central y boreal. Oleadas de pueblos, empujados por otros más o menos civilizados, bajados de las altas mesetas del Asia —arrojados probablemente por la desecación rápida de estas mesetas— inundaron Europa, empujándose y mezclándose en su marcha hacia Occidente.

Durante estas migraciones, en que tantas tribus de origen diverso se fundieron, necesariamente tenía que disgregarse la tribu primitiva que existía aún en la mayor parte de la Europa salvaje. La tribu estaba basada en la comunidad de origen, en el culto a los antepasados comunes, pero ¿qué comunidad de origen podían invocar en adelante estas aglomeraciones que surgían del revoltijo de las emigraciones, de las expulsiones, de las guerras entre tribus, durante las cuales se veía ya surgir aquí y allá la familia patriarcal, el núcleo formado por el acaparamiento que algunos hacían de las mujeres conquistadas o robadas a las tribus vecinas? Los lazos antiguos habían quedado rotos y, so pena de disolverse (lo que, en efecto, ocurrió a alguna tribu, que desapareció históricamente), debían surgir nuevos lazos de unión. Y surgieron, gracias a la posesión comunal de la tierra, del territorio sobre el que cada aglomeración acabó por fijarse.

La posesión en común de un determinado territorio se convirtió en la base de un nuevo acuerdo. Los dioses ancestrales habían perdido todo su significado y los dioses locales de tal valle, de tal ribera o de tal bosque vinieron a dar la sanción religiosa a las nuevas aglomeraciones, sustituyendo a los dioses de la tribu primitiva. El cristianismo posterior, acomodándose siempre a las supervivencias paganas, hizo de ellos santos locales. A partir de aquí, la co-

munidad local, compuesta de familias diferentes unidas por la posesión común de la tierra, se convirtió en el lazo fundamental de unión social para los siglos siguientes.

Este lazo subsiste aún sobre inmensos territorios de la Europa oriental, Asia y Africa. Los bárbaros que destruyeron el Imperio romano —escandinavos, germanos, celtas, eslavos, etc.— vivían bajo este tipo de organización. Y estudiando los códigos bárbaros de ese periodo, como asimismo las conferencias de comunidades locales en los kábilas, mongoles, hindús, africanos, etc., que aún existen, ha sido posible reconstruir plenamente esta forma de sociedad que fue el punto de partida de nuestra actual civilización.

Examinemos, por tanto, esta institución.

III

La comuna rural se componía, como se compone hoy todavía, de familias diferentes. Pero las familias de un mismo pueblo poseían la tierra en común, la consideraban como patrimonio de todos y se la repartían según el número de individuos de cada familia, según sus necesidades y sus fuerzas. Centenares de millones de seres humanos viven aún bajo este régimen en la Europa oriental, la India, Java, etc. Es el mismo régimen que han establecido los campesinos rusos, en nuestros días, cuando el Estado les ha dejado libertad para ocupar el inmenso territorio de Siberia.

Hoy, generalmente, la tierra se cultiva independientemente por cada familia, y cada uno lo hace lo mejor que puede, pero al principio se hacía en común, y esta costumbre se mantiene aún en muchos lugares, al menos por lo que se refiere a cierta clase de terrenos. Los desmontes, la tala de bosques, construcción de puentes, elevación de fortalezas y torres que servían de refugio en caso de invasión, todo esto se hacía en común, como en común lo hacen hoy centenares de millones de campesinos donde el municipio ha resistido las invasiones del Estado. Pero el «consumo», para usar una expresión moderna, se hacía ya por familias, teniendo cada una su ganado, su huerta y sus provisiones. Existían, pues, sistemas para acumular los bienes y para transmitirlos por herencia.

En todos estos negocios, el municipio rural (comuna) era soberano. La costumbre local era ley, y la asamblea plenaria de todos los «cabezas de familia», hombres y mu-

jeros, era el juez, el único juez, en materia civil y criminal. Cuando uno de los habitantes tenía una queja contra otro, plantaba su cuchillo en el lugar donde el municipio tenía por costumbre reunirse y éste venía obligado a «dictar sentencia» según la costumbre local, después que los hechos habían sido probados por los jurados de las partes en litigio.

Por falta de tiempo para explicar con detalle esta fase, remito al lector a mi obra *La ayuda mutua*. Aquí baste observar que *todas* las instituciones de que más tarde se apoderó el Estado en beneficio de una minoría, todas las nociones de derecho que encontramos (mutiladas en beneficio de esa minoría) en nuestros códigos, y todas las formas de procedimiento judicial que ofrezcan garantías al individuo, tuvieron su origen en el municipio comunal. Así, cuando creemos haber hecho un gran progreso estableciendo, por ejemplo, el jurado, no hacemos más que volver a las instituciones de los llamados bárbaros, después de haberlas modificado en provecho de las clases dominantes. El Derecho romano no hizo otra cosa que superponerse al derecho consuetudinario.

Basada en la posesión, y muy a menudo en el cultivo en común de la tierra, la comuna rural, soberano juez y legislador del derecho consuetudinario, satisfacía la mayor parte de las necesidades del ser social. Pero no todas las necesidades; muchas quedaban sin satisfacer. De todos modos, la tendencia de la época no era apelar a un gobierno cuando se dejaba sentir una necesidad; al contrario, los individuos privados tomaban por sí mismos la iniciativa, se aliaban, se federaban; creaban una unidad, grande o pequeña, numerosa o restringida, que respondiera a la nueva necesidad. Y la sociedad se encontraba literalmente cubierta por una red de fraternidades juradas, de gremios, de «conjuraciones» para el apoyo mutuo, dentro y fuera del pueblo, formando federaciones.

Aun actualmente podemos observar esta fase y este espíritu en acción en alguna federación bárbara que ha pervivido aislada, apartada de los Estados modernos copiados del modelo romano o, mejor dicho, bizantino. Un ejemplo, entre los muchos que podríamos citar, son los kábilas argelinos, que han mantenido su municipio comunal con las atribuciones que he descrito.

Pero los hombres sienten la necesidad de extender su esfera de acción más allá de los estrechos límites de sus

aldeas. Unos corren por el mundo como aventureros o comerciantes. Otros se dedican a un oficio o arte cualquiera. Y estos comerciantes o artesanos se unen en hermandades aunque pertenezcan a pueblos, tribus o confederaciones diferentes. Esta unión es necesaria para ayudarse recíprocamente en viajes lejanos o para intercambiar los secretos del oficio, y se unen, se juran fraternidad y la practican de modo que impresiona al europeo; es una hermandad real y no vanas palabras.

Además, a cualquiera puede ocurrirle una desgracia. Acaso mañana un hombre pacífico sobrepasa los límites establecidos por el decoro o la sociabilidad y tal vez en la escaramuza golpee o hiera a otro, por lo que será necesario pagar una compensación gravosa al injuriado o herido, o como mínimo defenderse ante la asamblea del pueblo y establecer los hechos apoyándose en el testimonio de unos cuantos «conjurados»; motivos todos sobrados para entrar a formar parte de una hermandad.

Siente el hombre, además, la necesidad de intrigar, de propagar una determinada opinión moral o costumbre. Y, por último, es necesario la paz exterior, establecer alianzas con otras tribus, constituir federaciones con gentes lejanas, propagar nociones de derecho internacional..., y para poder satisfacer todas estas necesidades de orden emotivo o intelectual, los kábilas, los mongoles, los malayos, no hay peligro de que se dirijan a un gobierno, puesto que ni siquiera lo tienen. Hombres de derecho consuetudinario y de iniciativa individual, no están pervertidos por la corrupción que emana de un gobierno o de una iglesia. Se unen entre sí espontáneamente, constituyen hermandades juramentadas, sociedades políticas o religiosas, uniones de oficios, gremios o *guildas*, como se decía en la Edad Media, o *cofs*, como dicen actualmente los kábilas. Y estos *cofs* traspasan los límites de la aldea, se extienden por el desierto y las ciudades extranjeras. En estas uniones, la fraternidad se practica de modo real. Negarse a ayudar a un miembro de su *cof*, aunque se corra el riesgo de perder todo su haber y su vida, es considerado como una traición que se hace a la «hermandad».

Lo que hoy observamos en los kábilas, los mongoles, los malayos, etc., constituía la esencia misma de la vida de los bárbaros en Europa desde el siglo v al xii e incluso al xv. Con el nombre de gremios, *guildas*, amistades, hermandades, universidades, etc., pululaban las uniones para

la defensa y apoyo mutuo; para vengar las ofensas inferidas a un miembro de la unión y responder de ellas solidariamente a fin de sustituir la venganza de «ojo por ojo» por la compensación, seguida de la entrada del agresor en la hermandad; para impedir las pretensiones de la naciente autoridad; para el comercio; para la práctica de la «buena vecindad»; para la ayuda en caso de enfermedad; para la defensa del territorio; para la propaganda; en fin, para todo lo que el europeo educado por la Roma de los césares y de los papas pide actualmente al Estado. Es muy dudoso que en aquella época haya habido un solo hombre, libre o siervo, salvo los que eran puestos fuera de la ley por sus mismas hermandades, que no perteneciera a una hermandad o gremio a la vez que a una comuna.

Las sagas escandinavas cantan las excelencias de aquellas hermandades; la entrega y fidelidad de los hermanos juramentados es el tema de sus más bellas poesías, mientras la Iglesia y los reyes nacientes, representantes del Derecho bizantino (o romano) que reaparecía, lanzaban contra ellos todos sus anatemas y sus ordenanzas, los cuales, afortunadamente, eran letra muerta.

La historia entera de aquella época pierde su significación y se hace absolutamente incomprensible si se deja de tener en cuenta estas fraternidades, estas uniones de hermanos y hermanas que brotan en todas partes respondiendo a las múltiples necesidades de la vida económica y personal del pueblo.

Para apreciar los inmensos progresos logrados por esta doble institución de la comuna local y las fraternidades libremente constituidas, compárese la Europa de la época de las invasiones bárbaras con lo que era en los siglos X u XI. El bosque salvaje estaba dominado y colonizado; las ciudades cubrían el campo y estaban rodeadas de terrenos de labor vallados, protegidas por pequeñas fortalezas y unidas por caminos que cruzaban bosques y pantanos. En estas ciudades se encuentra el embrión de los oficios artesanales, y toda una red de instituciones destinadas a mantener la paz interior y exterior. En caso de asesinato o de algún herido en pelea, los ciudadanos ya no piden, como en la tribu antigua, que se ejecute o se infija una herida equivalente al agresor o a alguno de sus compañeros de comuna. Sólo los señores-bandoleros se atienen a ese principio (y de allí sus guerras interminables), mientras que entre comuneros se impone la regla de la *compensación*, fijada por árbitros, tras

la cual se restablece la paz y el agresor llega frecuentemente, si no siempre, a ser adoptado por la familia del agredido. El arbitraje para resolver las disputas se convierte en una institución fuertemente arraigada, de uso constante, pese a los obispos y los reyes nacientes, que desearían poder ser ellos o sus agentes los que resolviesen las diferencias, beneficiándose así de la tarifa que se impusiera o de la multa que antes recibía el conjunto de los comuneros. Y, finalmente, cientos de comunas están ya unidas en poderosas federaciones que se han jurado paz eterna, que consideran su territorio una herencia común y que se protegen mutuamente. Son los embriones de las futuras naciones europeas. Y hasta hoy se puede todavía ver funcionar estas federaciones entre las tribus mongoles, turco-finlandesas y malayas.

Sin embargo, las nubes comenzaban a acumularse en el horizonte. Se empezaban a formar uniones también de las futuras minorías dominadoras. Roma estaba muerta, pero su tradición revivía, y la Iglesia cristiana, sugestionada por la visión de las teocracias orientales, prestó su poderoso apoyo a los nuevos poderes que se constituían.

El hombre, lejos de ser la bestia feroz que muchos quieren ver en él para justificar la necesidad de dominarle, ha preferido siempre las actividades pacíficas a las belicosas. De aquí que cuando las tribus se fueron estableciendo en un territorio se confiara la defensa contra las nuevas oleadas de emigrantes a algún individuo que tenía una pequeña banda de aventureros o bandoleros aguerridos, mientras que la mayoría cuidaba su ganado o cultivaba la tierra. Este defensor comenzó a atesorar riquezas; regalaba caballo y armas de hierro (muy costosas por entonces) al miserable que quería seguirle y que no podía tener animales ni arados de hierro para el campo, y así iba reuniendo una fuerza militar a su alrededor.

A la vez, poco a poco, la tradición, en que se fundaba la ley, no era recordada por todo el pueblo sino sólo por algún que otro viejo que narraba de memoria en los grandes días de fiesta de la comunidad los cantos y leyendas de que se componía la ley. Poco a poco, algunas familias fueron considerando como especialidad suya, transmitida de padres a hijos, retener estos versos de memoria, conservar la norma en toda su pureza. A ellos, como a los hechiceros —los sabios de la época— para atraer la lluvia, recurrían los pueblos en caso de necesidad y ellos aprovecharon sus conocimientos para lograr una situación de privilegio. La

autoridad iba germinando ya en estas familias; cuanto más estudio las instituciones de aquella época más claro veo que el conocimiento de la norma consuetudinaria sirvió para constituir la autoridad más aún que la fuerza de la espada. El hombre se ha dejado esclavizar mejor por su deseo de «castigar al agresor según la ley» que por la conquista militar directa.

Y así fue como surgió gradualmente la primera «concentración de poderes», la coordinación entre el juez, el jefe militar y el hechicero o sacerdote, para dominar la comuna agrícola. Incluso un solo hombre fue asumiendo todas estas funciones, rodeándose de huestes armadas para ejecutar sus decisiones, y se fortificó en su hogar, acumuló todas las riquezas de la época e impuso su dominio, poco a poco, a los campesinos de los alrededores; así surgió el poder temporal de los obispos en los siglos IX-XI.

(...)

Afortunadamente, el espíritu «bárbaro» —escandinavo, celta, germano, eslavo— que había impulsado a los hombres durante siete u ocho siglos aproximadamente a buscar la satisfacción de sus necesidades por medio de la iniciativa individual y el acuerdo de las hermandades y gremios, vivía aún en los pueblos y en los burgos. Los bárbaros se dejaban esclavizar, trabajaban para el señor, pero su espíritu de libre iniciativa y de acuerdos voluntarios no se había dejado corromper, y las hermandades subsistían. Por eso pudo estallar en el siglo XII, con una sincronización sorprendente en Europa, la revolución de las comunas, preparada desde mucho tiempo antes por la unión del espíritu comunero de los pueblos con la fraternidad jurada del gremio.

Esta revolución, que la mayor parte de los historiadores académicos prefiere ignorar, salvó a Europa de la calamidad que la amenazaba, deteniendo el desarrollo de los reinos teocráticos y despóticos en los que hubiera acabado por sucumbir nuestra civilización después de algunos siglos de brillante desarrollo, como sucumbieron las civilizaciones de Mesopotamia, Asiria y Babilonia. Dicha revolución abrió el camino para una nueva forma de vida: la de las comunas urbanas o municipios libres.

IV

Se comprende fácilmente que a los historiadores modernos educados en el espíritu romano y empeñados en remontar todas las instituciones hasta Roma les sea difícil comprender el espíritu del movimiento comunalista del siglo XII. Este movimiento, afirmación viril del individuo, que logró constituir una comunidad por la libre federación de los hombres, los pueblos y las ciudades, fue una negación absoluta del espíritu unitario y centralizador romano con que se pretende explicar la historia en nuestras universidades. Dicho movimiento no va ligado a ninguna personalidad histórica ni a ninguna institución central. Es un desarrollo natural, perteneciente, como la tribu y la comuna rural, a una determinada fase de la evolución humana y no a tal o cual nación o región. Precisamente por esto escapó a la ciencia universitaria; por esto Agustín Thierry y Sismondi, que comprendieron el espíritu de aquella época, no han tenido seguidores en Francia, y actualmente Luchaire se encuentra solo para reanudar la tradición del gran historiador de las épocas merovingia y comunalista. Y por esto también, en Inglaterra y en Alemania, el despertar de los estudios sobre este periodo y las primeras interpretaciones de sus principios inspiradores son de origen reciente.

La comuna de la Edad Media, la ciudad libre, tiene su origen por una parte en la comuna rural y por otra en las hermandades y gremios constituidos sobre base no territorial. La federación de estas dos uniones perfeccionó la comuna medieval bajo la protección de su recinto fortificado y sus torres.

En muchas regiones fue un desarrollo pacífico. En las demás zonas de Europa fue el resultado de una revolución. Cuando los habitantes de un determinado burgo se sentían suficientemente protegidos por murallas, formaban una «conjuración». Se juraban mutuamente olvidar todos los asuntos pendientes concernientes a insultos, disputas o heridas y se comprometían a no recurrir jamás en adelante, en las querellas que pudieran surgir, a otro juez que los síndicos elegidos por ellos mismos. En cada gremio artesano o hermandad de vecinos ésta era ya desde hacía tiempo la práctica regular. Tal había sido la costumbre antaño en cada comuna rural antes de que el obispo o reyezuelo llegara a introducirse y más tarde a imponer su juez.

Ahora, las aldeas y parroquias que componían el burgo,

así como los gremios y hermandades que en él se habían desarrollado, se consideraban como una sola *amitas*, nombraban jueces y juraban la unión permanente entre todos estos grupos. Una *carta* (especie de constitución) estaba pronto redactada y aceptada. En caso de necesidad se mandaba copiar la carta de alguna pequeña comuna vecina (se conocen centenares de estas cartas) y quedaba constituida la nueva comuna. Al obispo o al príncipe que hasta entonces había sido en mayor o menor grado el señor no le quedaba otro recurso que aceptar el hecho consumado o combatir con las armas la nueva conjuración. A menudo el rey, es decir, el príncipe que había querido darse aires de superioridad sobre otros príncipes, y cuyas arcas estaban vacías, «otorgaba» la carta mediante dinero. De este modo renunciaba a imponer su juez a la comuna y se daba importancia ante los demás señores feudales. Pero esto no era una regla general. Había centenares de comunas que vivían sin otra sanción que su voluntad, sus murallas y sus lanzas.

En cien años este movimiento se extendió, por imitación, de un modo sorprendente en toda Europa, englobando Inglaterra, Francia, los Países Bajos, Escandinavia, Alemania, Polonia, Italia, Rusia y España. Y cuando hoy comparamos las cartas y organización interior de estas comunas, nos sorprende su virtual identidad y la organización que creció al amparo de estos «contratos sociales». ¡Qué lección más elocuente para los romanistas y los hegelianos que no conocen otro medio para homogeneizar las instituciones que la servidumbre ante la ley! Desde el Atlántico hasta la mitad del curso del Volga, y desde Noruega a Sicilia, Europa se cubrió de comunas. Unas se convirtieron en ciudades populosas como Florencia, Venecia, Nuremberg o Novgorod; otras permanecieron siendo burgos de un centenar o hasta de una veintena de familias, y, sin embargo, fueron tratadas como a iguales por sus hermanas más florecientes y prósperas.

Organismos henchidos de savia, estas comunas se diferenciaban evidentemente en su evolución. La posición geográfica, el carácter del comercio exterior, las resistencias del exterior que había que vencer, daban a cada comuna su historia propia. Pero para todas el principio era siempre el mismo. Todas se basaban en la *amitas*, como las comunas rurales y los gremios asociados.

Generalmente, la ciudad, cuya muralla se ampliaba en extensión y espesor a medida que aumentaba la población,

y defendía los flancos con torres cada día más altas, cada una levantada por un barrio o gremio y llevando su sello individual, la ciudad, repito, estaba dividida en cinco o seis distritos o sectores que arrancaban de la ciudadela hacia las murallas. Cada uno de estos barrios solía estar habitado por un «arte» u oficio, mientras que los nuevos —las «artes menores»— ocupaban los arrabales, que pronto se cercaban con una nueva muralla fortificada.

La calle, o la parroquia, representaba la unidad territorial, que correspondía a la antigua comuna de pueblo. Cada calle o parroquia tenía su asamblea popular, su foro, su tribunal popular, su sacerdote, su milicia, su estandarte y a menudo su sello, símbolo de la soberanía. **Federada** con las demás, conservaba no obstante su independencia.

La unidad profesional, que casi se confundía con el barrio o distrito, era el gremio, la unión de oficio. Este último tenía también sus santos, su asamblea, su foro y sus jueces; tenía su hacienda, su **propiedad** territorial, su milicia y su estandarte. Tenía asimismo su sello, expresión de su soberanía. En caso de guerra, su milicia marchaba, si así se juzgaba conveniente, con la de los demás gremios, y su estandarte se plantaba al lado del estandarte principal de la ciudad.

La ciudad, en fin, era la unión de los barrios, de las parroquias y de los gremios y tenía su asamblea plenaria en el gran foro, su gran atalaya, sus jueces elegidos, su estandarte para reunir las milicias de los gremios y los barrios. Trataba como soberana con las demás ciudades, se federaba con los que quería, pactaba alianzas nacionales o fuera de su nación. Los «cinco puertos» ingleses alrededor de Dover estaban federados con puertos franceses y holandeses del otro lado del canal de la Mancha, la Novgorod rusa era la aliada de la Hansa escandinavo-germánica, y así otras muchas por el estilo. En sus relaciones exteriores cada ciudad poseía todos los atributos del Estado moderno, y desde esta época se constituyó, por contratos libres, lo que más tarde debía conocerse con el nombre de Derecho internacional, sancionado por la opinión pública de todas las ciudades y posteriormente más violado que respetado por los Estados.

Sucedía muchas veces que una ciudad, no pudiendo «dictar sentencia» en un caso complicado, mandaba «buscar la sentencia» a una ciudad vecina. ¡Y cuántas veces no ocurrió que este principio dominante de la época, el arbitraje, en

vez de la autoridad del juez, se manifestara en el hecho de que dos comunas tomaran como árbitro a una tercera!

Las uniones de oficio obraban de igual modo. Trataban sus negocios comerciales y de oficio prescindiendo de los límites de sus ciudades y concluían sus tratados sin tener en cuenta la nacionalidad. Y cuando en nuestra ignorancia hablamos con orgullo de nuestros congresos internacionales de oficios, es porque no sabemos que ya se celebraban en el siglo xv, incluso congresos de aprendices.

Por último, o bien la ciudad se defendía por sí misma contra los agresores, y dirigía por sí misma las guerras contra los señores feudales de los alrededores, nombrando cada año uno o dos jefes para sus milicias, o bien aceptaba un «defensor militar», un príncipe, un duque, nombrado para un año entero y despedido cuando le parecía bien. Generalmente, ponía a su disposición, para mantenimiento de sus soldados, el producto de las multas judiciales, pero le prohibía inmiscuirse en los asuntos de la ciudad. O bien, si la ciudad era demasiado débil para emanciparse por completo de sus vecinos los buitres feudales, conservaba como defensor militar más o menos permanente a su obispo, o a un príncipe de una determinada familia, pero evitando constantemente que la autoridad del príncipe o del obispo traspasase los muros del castillo. Y hasta le prohibía entrar sin permiso en la ciudad. Aún en nuestros días el rey de Inglaterra no puede entrar en la ciudad de Londres sin el permiso del lord alcalde de la ciudad.

Mucho podría extenderme sobre la vida económica de las ciudades en la Edad Media, pero me veo obligado por su amplitud a referir al lector a mi obra *La ayuda mutua*. Bastará solamente que os haga observar aquí que el comercio interior lo efectuaban siempre los gremios, nunca los artesanos particularmente; que los precios se fijaban de mutuo acuerdo entre las corporaciones; que en los comienzos de aquel periodo el comercio exterior lo hacía exclusivamente la ciudad, y sólo más tarde se convirtió en monopolio de los gremios comerciantes, y más tarde aún de comerciantes aislados; que nunca se trabajó los domingos y la tarde de los sábados (día de baño); y, en fin, que el abastecimiento de los géneros principales lo hacía asimismo la ciudad. Esta costumbre se conservó en Suiza por lo que concierne al maíz hasta la mitad de este siglo (xix). En suma, está demostrado que jamás la humanidad conoció, ni antes ni después, un periodo de bienestar relativo para

todos como en las ciudades de la Edad Media, en las que eran desconocidos la miseria, la incertidumbre y el trabajo explotado en la medida en que ahora nos dominan.

V

Con estos elementos —libertad, organización creciente de lo simple a lo compuesto, producción y cambio efectuados por los gremios, comercio con el extranjero efectuado por la comuna, así como compra de provisiones para vender a los ciudadanos a precio de coste— las ciudades de la Edad Media se convirtieron durante los dos primeros siglos de su vida libre en centros de riqueza y civilización como desde entonces no se han vuelto a ver.

Sólo hay que consultar los documentos que permiten comparar la remuneración del trabajo —Rogers ha establecido esta tarifa por lo que concierne a Inglaterra y gran número de autores para Alemania— y se verá que el trabajo del artesano, y aun el del simple jornalero, estaban remunerados en aquella época por una tarifa que no ha alcanzado en nuestros días ni la *élite* obrera mejor pagada. Pueden dar testimonio de ello los libros de cuentas de la Universidad de Oxford (que se conservan) y de ciertas propiedades agrícolas inglesas, y los de un gran número de ciudades alemanas y suizas.

Considérense, por otro lado, la perfección artística y la cantidad de trabajo decorativo que el obrero efectuaba, tanto en las más bellas obras de arte que producía como en las cosas más simples de la vida doméstica —una verja, un candelabro, una vasija, etc.— y se adivinará en seguida que en su trabajo no conocía la precipitación, el exceso de demanda propios de nuestra época; que podía forjar, esculpir, tejer, bordar a su placer, como en nuestros días solamente puede hacerlo un reducidísimo número de obreros artistas.

Que se examinen, por último, los donativos a las iglesias y a los edificios comunales de la parroquia, el gremio o la ciudad, sean obras de arte como esculturas, metales forjados o fundidos, objetos decorativos, o sea en dinero, y se comprenderá el grado de bienestar que alcanzaron estas ciudades; se concebirá también el espíritu de investigación y de inventiva que en ellas reinaba, la libertad que inspiraba sus obras, el sentimiento de solidaridad fraternal que se establecía en aquellos gremios, donde los hombres de un

mismo oficio estaban unidos, no solamente por razones mercantiles o técnicas del oficio, sino por lazos de sociabilidad, de fraternidad. En efecto, ¿caso no era norma del gremio que dos hermanos debían velar a la cabecera de un hermano enfermo —costumbre que ciertamente exigía un espíritu de sacrificio en aquellas épocas de enfermedades contagiosas y de pestes— y acompañarle hasta la tumba y cuidar de la viuda y de sus hijos? La miseria abyecta, el abatimiento y la incertidumbre del mañana que caracteriza a la masa trabajadora en nuestras ciudades modernas eran desconocidos en aquellos oasis de libertad donde, gracias al espíritu de pacto y a la libre iniciativa, se alcanzó un grado de bienestar como no se ha visto otro en la historia.

Toda la industria moderna nos viene de aquellas ciudades. En tres siglos, las industrias y las artes llegaron a tal grado de perfección que nuestra época no ha podido superarlas sino en la rapidez en la producción, muy raramente en calidad y mucho más raramente en la belleza del producto. Todas las artes que hoy en vano tratamos de resucitar —la belleza de Rafael, el vigor y la audacia de Miguel Ángel, la ciencia y el arte de Leonardo, la poesía y la lengua del Dante, la arquitectura de las catedrales de Lyon, Reims, Colonia, Pisa y Florencia— «el pueblo fue su albañil», según expresión de Víctor Hugo. Los tesoros de belleza que se encerraban en Florencia y Venecia, los ayuntamientos de Bremen y Praga, las torres de Nuremberg y Pisa, y así hasta el infinito, todo fue producto de aquel periodo.

¿Queréis medir los progresos de aquella civilización con un solo vistazo? Pues comparad la catedral de San Marcos de Venecia con el arco rústico de los normandos, las pinturas de Rafael con los bordados de los tapices de Bayeux, los instrumentos matemáticos y físicos de precisión y los relojes de Nuremberg con los relojes de arena de los siglos precedentes, la rica lengua del Dante con el latín bárbaro del siglo x... Todo el mundo nuevo nació entre una y otra época.

Jamás, exceptuando aquel otro periodo glorioso, también de ciudades libres, de la Grecia antigua, la humanidad había dado un paso semejante en el camino del progreso. Jamás, en dos o tres siglos, el hombre sufrió una modificación tan profunda ni extendió tanto su poder sobre las fuerzas de la naturaleza. Todos los grandes descubrimientos que ha hecho la ciencia moderna (la brújula, el reloj, la imprenta,

los descubrimientos marítimos, la pólvora, la ley de la gravedad, la presión de la atmósfera —de la que la máquina de vapor fue un desarrollo—, los rudimentos de química, el método científico esbozado por Roger Bacon y aplicado en las universidades italianas), ¿de dónde viene todo esto sino de las ciudades libres, de la civilización que se desarrolló al amparo de las libertades comunales?

Puede que se me diga que olvido los conflictos internos, las luchas intestinas que llenan la historia de aquella época, los tumultos callejeros, las encarnizadas batallas sostenidas contra los señores, las insurrecciones de las «artes menores» contra las «artes mayores», la sangre derramada en estas luchas y las represalias. Pues bien, no; no olvido nada de todo esto. Pero, como Leo y Botta, los dos historiadores de la Italia medieval, como Sismondi, Ferrari, Gino, Capponi y tantos otros, veo que estas luchas fueron la garantía de la vida libre en la ciudad libre. Percibo una renovación, un nuevo esfuerzo hacia el progreso después de cada una de estas luchas. Después de haber relatado con detalle estas luchas y estos conflictos, y después de haber medido así la inmensidad de los progresos realizados mientras se ensangrentaban las calles, Leo y Botta concluyen con este justo pensamiento: «Una comuna no presenta la imagen de una entidad moral completa, no se muestra universal en su manera de ser, como el espíritu humano mismo, sino cuando en su seno ha admitido el conflicto y la oposición.» Sí, el conflicto, libremente debatido, causa males mucho menores que la paz impuesta por un poder exterior, como el Estado, que, queriendo crear un orden político general, favorecerá siempre a una de las fuerzas en lucha y sacrificará a los pequeños organismos para absorberlos en un vasto cuerpo sin color y sin vida. Las luchas de la comuna eran expresión de la libertad, mientras que las guerras de los Estados modernos sólo tendían a anular las libertades, a intensificar y generalizar la servidumbre. Aquí está la diferencia. Hay luchas y conflictos que son destructivos y hay luchas y conflictos que empujan a la humanidad hacia adelante.

VI

En el siglo xvi, los bárbaros modernos destruyeron toda la civilización urbana de la Edad Media. No lograron aniquilarla por completo, pero paralizaron su progreso durante al menos dos o tres siglos, lanzándola en una nueva

dirección, de la que ahora la humanidad pugna por liberarse. Subyugaron al individuo quitándole todas sus libertades y esperando que olvidara las uniones que antes basaba en la libre iniciativa y el acuerdo libre. Su objetivo era nivelar la sociedad entera en una misma sumisión ante un señor. Destruyeron así todos los lazos entre los hombres al declarar que únicamente el Estado y la Iglesia debían formar, de allí en adelante, el lazo de unión entre los individuos; que solamente la Iglesia y el Estado tenían la misión de velar por los intereses industriales, comerciales, jurídicos, artísticos y pasionales, para cuya resolución los hombres del siglo XII tenían la costumbre de reunirse directamente.

¿Y quiénes fueron estos bárbaros modernos? Fue el Estado: la triple alianza, lograda al fin, del jefe militar, del juez romano y del sacerdote, los tres apoyándose mutuamente para asegurar su dominio, unidos los tres en un solo poder que iba a mandar en nombre de los intereses de la sociedad para aplastar a esta misma sociedad.

Uno se pregunta, naturalmente, ¿cómo pudieron estos modernos bárbaros triunfar sobre las comunas, tan poderosas antes? ¿Dónde hallaron la fuerza para esta conquista?

Esta fuerza la encontraron, primeramente, en los campesinos. Del mismo modo que las comunas de la Grecia antigua no supieron abolir la esclavitud, las comunas de la Edad Media no supieron emancipar al campesino de su servidumbre a la vez que emancipaban al ciudadano. Verdad es que casi en todas partes, en los momentos de su emancipación, el ciudadano —artesano y cultivador al mismo tiempo— intentó arrastrar al campesino en su emancipación. Durante dos siglos los ciudadanos de Italia, de España y de Alemania sostuvieron una guerra encarnizada contra los señores feudales. Se hicieron prodigios de heroísmo y de perseverancia por parte de los habitantes de los burgos, se desangraron a fin de hacerse dueños de los castillos del feudalismo y de talar el bosque feudal que los rodeaba. Pero sólo lo lograron a medias. Agotados en esta guerra sin fin, concluyeron por firmar la paz prescindiendo de los campesinos. Dejaron a éstos a merced del señor, con tal que vivieran fuera del territorio conquistado por la comuna, a fin de comprar la paz. En Italia y en Alemania concluyeron incluso aceptando la presencia del señor feudal, pero a condición de que residiera en la ciudad como un burgués. En otras partes, los ciudadanos compartieron con el señor feudal su dominio sobre el campesino. Y el señor

se vengó de esta «canalla» de la ciudad, a la que odiaba y despreciaba, ensangrentando las calles con las luchas y venganzas de las familias señoriales, que no se ventilaban ante los síndicos y los jueces comunales sino que se resolvían con la espada.

El señor feudal también rebajó el nivel moral del ciudadano con sus favoritismos y sus intrigas, con sus lujos, con la educación recibida en la corte del obispo o del rey. Le hizo compartir sus ambiciones y sus luchas, y el burgués acabó por imitar al señor y convertirse a su vez en señor, enriqueciéndose con el trabajo de los siervos sometidos en el campo.

Después, el campesino ayudó a los reyes, a los emperadores, a los césares nacieses y a los papas cuando todos éstos se pusieron a reconstituir sus reinos para esclavizar las ciudades. Y allí donde no marchó todo bajo sus órdenes, el señor no logró sus propósitos. Fue en la campiña, en un castillo fortificado, situado en el centro de aldeas campesinas, donde lentamente comenzó a constituirse la realeza. En el siglo XII esta realeza sólo existía de nombre, y en la actualidad sabemos perfectamente lo que debemos opinar de los jefes de pequeñas partidas de bandidos que tomaban el nombre del rey y que —Agustín Thierry lo ha demostrado muy bien— en aquella época no significaban gran cosa.

Lentamente, tanteando, un barón más poderoso o más astuto que los demás lograba aquí o allá elevarse por encima de los otros. La Iglesia no tardaba en prestarle su apoyo. Y por la fuerza, la astucia, el dinero y, en caso de necesidad, por medio del cuchillo o el veneno, uno de estos barones feudales se iba engrandeciendo a costa de los demás. Pero la autoridad real jamás logró constituirse en ninguna de las ciudades libres que tenían su foro ruidoso, su roca Tarpeya o su río para los tiranos: fue en el campo donde consiguió constituirse. Después de haber intentado en vano erigir la monarquía en Reims o en Lyon, fue en París, aglomeración de pueblos y aldeas rodeada de ricas campiñas que hasta entonces no habían conocido la vida de las ciudades libres; fue en Westminster, a las puertas de la populosa ciudad de Londres; fue en el Kremlin, edificado en el centro de ricos pueblos en las riberas del Moskva, después de haber fracasado en Suzdal y en Wladimir, pero jamás en Novgorod o en Pskow, en Nuremberg, Lyon o Florencia, donde pudo consolidarse la autoridad real.

Los campesinos de los alrededores suministraban el trigo, los caballos y los hombres; y el comercio —real, no comu-

nal— aumentaba sus riquezas. La Iglesia rodeó a estos poderosos con sus solícitos cuidados, les protegió, les ayudó con dinero, inventó para ellos un santo local con algunos milagros. Rodeó de veneración a Nuestra Señora de París, o a la Virgen de Siberia en Moscú. Y mientras la civilización de las ciudades libres, emancipadas de los obispos, continuaba su juvenil ardor, la Iglesia trabajó con tesón para reconstruir su autoridad por medio de la realeza naciente, rodeando con sus cuidados, su incienso y sus escudos la cuna de la familia del escogido para poder reconstituir con él y por él su autoridad eclesiástica. En París, en Moscú, en Madrid, en Praga, se la ve inclinada sobre la cuna de la monarquía, con la antorcha encendida en la mano y con el verdugo a su lado. Tenaz y resistente por su educación autoritaria, apoyándose en el hombre de voluntad fuerte o en el astuto, extraído de cualquier clase de la sociedad, versada en la intriga y en el Derecho romano y bizantino, se ve a la Iglesia marchar sin descanso hacia la realización de su ideal: el rey hebraico, absoluto, pero obediente al gran sacerdote, el brazo secular del poder eclesiástico.

Este lento trabajo de los dos conjurados está ya muy avanzado en el siglo XVI. Un rey domina ya a los demás barones rivales suyos y su poder pronto se arrojará sobre las ciudades libres para aplastarlas.

Por otra parte, las ciudades del siglo XVI no eran ya lo que habían sido en los siglos XII, XIII y XIV. Nacidas de una revolución libertadora, no tuvieron, sin embargo, el valor de extender sus ideas de igualdad ni a los campos vecinos ni a los individuos que posteriormente se incorporaron a sus recintos, asilos de libertad, para crear dentro de ellos las artes industriales. Existía ya en todas las ciudades una diferencia entre las viejas familias que había hecho la revolución del siglo XII y las que fueron a establecerse en la ciudad más tarde. El viejo gremio de los comerciantes no quería aceptar a los recién llegados, y se negaba a que se le incorporasen las «artes menores» en el comercio. Y de simple servidor de la ciudad encargado de comerciar para ella, se convirtió en el intermediario enriquecido con el comercio exterior. Importador del fausto oriental, prestando dinero a la ciudad, acabó aliándose al señor burgués y al sacerdote o buscando apoyo en la monarquía naciente para mantener su derecho al enriquecimiento y al monopolio. Cuando el comercio se transformó en individual, mató a la ciudad libre.

Los gremios de los antiguos oficios que componían la ciudad y su gobierno no querían reconocer ya los mismos derechos a los jóvenes gremios formados más tarde por los oficios nuevos. Estos tuvieron que conquistar sus derechos mediante una sublevación, como se han conquistado siempre en todas partes. Pero si para la mayor parte esta revolución fue una renovación de la vida y de todas las artes (caso de Florencia), en otras ciudades terminó con la victoria del *popolo grasso* sobre el *popolo basso*, con deportaciones en masa y ejecuciones, sobre todo cuando los señores y los sacerdotes se mezclaron en la lucha. Y no hace falta decir que el rey tomó como pretexto para aplastar al «pueblo alto» la defensa del «pueblo bajo», y así pudo subyugar a ambos y convertirse en dueño de la ciudad.

Además, las ciudades debían morir, pues las ideas mismas de los hombres habían cambiado. La enseñanza del Derecho canónico y del romano les habían pervertido.

El europeo del siglo XII era esencialmente federalista. Hombre de libre iniciativa, de acuerdos libres, de uniones queridas y libremente consentidas, veía en sí mismo el punto de partida de toda la sociedad. No buscaba los remedios en la obediencia, no pedía un salvador de la sociedad. La idea de disciplina cristiana y romana le era desconocida. Pero bajo la influencia de la Iglesia, siempre enamorada de la autoridad, celosa siempre de imponer su dominio sobre las almas, y especialmente sobre la producción de sus fieles; y bajo la influencia del Derecho romano, que ya desde el siglo XII hacía estragos en la corte de los poderosos señores, reyes y papas y que pronto se convirtió en estudio favorito de las universidades; bajo la influencia de ambas enseñanzas, que se armonizan perfectamente, por más que fueran encarnizadas enemigas en su origen, los espíritus se pervertieron a medida que el sacerdote y el legista triunfaban.

El hombre se enamoró entonces de la autoridad. Y si estallaba una revolución de los oficios bajos en una comuna, ésta llamaba a un salvador, se entregaba a un dictador, a un César municipal, y le confería plenos poderes para exterminar al partido rebelde. Y el dictador se aprovechaba, con todos los refinamientos de crueldad que en sus oídos deslizaba la Iglesia, o seguía el ejemplo importado de los reinos despóticos de Oriente.

La Iglesia no vacilaba en apoyarle. ¿Acaso no había soñado siempre con el rey bíblico que se arrodillaba ante el sacerdote y era su instrumento dócil? ¿Acaso no odiaba

con toda su alma las ideas racionalistas que imperaban en las ciudades libres en el primer Renacimiento, el del siglo xii, y no anatematizó más tarde las ideas «paganas» que hicieron volver el hombre a la naturaleza bajo la influencia del redescubrimiento de la civilización griega? ¿Y no lanzó, más tarde aún, a los príncipes contra las ideas que en nombre del cristianismo primitivo sublevaron a los hombres contra el papa, el sacerdote y el culto en general? La hoguera, la rueda, la horca, estas armas tan queridas de la Iglesia en todos los tiempos, se pusieron en acción contra los herejes. Fuese cual fuese el instrumento, papa, rey o dictador, poco importaba mientras que la hoguera, la horca o la rueda funcionasen contra los herejes.

Bajo estas influencias, el espíritu de libre iniciativa y libres acuerdos moría para dejar paso al espíritu de disciplina y de organización piramidal autoritaria. El rico y la plebe pedían a dúo un salvador. Y cuando el salvador se presentó, cuando el rey, enriquecido lejos del tumulto del foro, apoyado en la riquísima Iglesia y escoltado por los nobles derrotados y los campesinos, llamó a las puertas de las ciudades, prometiendo al «pueblo bajo» su alta protección contra los ricos y a los ricos que se sometieran su garantía contra los amotinamientos de los pobres, las ciudades, roídas ya por el cáncer del autoritarismo, no tuvieron fuerza suficiente para resistirle.

Además, las grandes invasiones de Europa por pueblos que venían, una vez más, de Oriente, ayudaron a la monarquía en su esfuerzo de concentración del poder. Los mongoles habían conquistado y devastado la Europa oriental en el siglo xiii y se constituyó en Moscú, bajo la protección de los kanes tártaros y de la Iglesia cristiana rusa, todo un imperio. Los turcos se habían implantado en Europa y presionaban hacia Viena, destruyéndolo todo en su camino, por lo que hubieron de crearse poderosos Estados en Polonia, Bohemia y Hungría para resistir la invasión. Mientras que en el otro extremo la guerra de exterminio contra los árabes en España permitía que otro imperio poderoso se constituyera en Castilla y Aragón, apoyado en la Iglesia romana y la Inquisición, en el potro y la hoguera...

Estas invasiones y estas guerras conducían forzosamente a Europa a entrar en una nueva fase: la de los Estados militares. Y ya que las mismas comunas se estaban convirtiendo en pequeños Estados, los pequeños Estados debían, forzosamente, ser engullidos por los grandes...

VII

Sin embargo, la victoria del Estado sobre las comunas medievales y las instituciones federalistas no fue inmediata. Hubo incluso un momento en que pareció muy dudosa. Un inmenso movimiento popular, religioso en su forma y expresiones, pero eminentemente igualitario y comunista en sus aspiraciones, se produjo en las ciudades y campos de la Europa central.

Ya en el siglo xiv (en Francia en 1358 y en Inglaterra en 1381) se produjeron dos grandes movimientos análogos. Las dos poderosas sublevaciones de la *Jacquerie* y de Wat Tyler, que sacudieron hasta los cimientos de la sociedad. Ambas habían sido dirigidas principalmente contra los señores. Y aunque fueron vencidas, la sublevación de los campesinos en Inglaterra puso fin a la servidumbre, y la *Jacquerie* en Francia impidió de tal forma su desarrollo que desde entonces esa institución sólo pudo vegetar, sin alcanzar jamás el desarrollo que adquirió en Alemania y en la Europa central.

En el siglo xvi se produjo un movimiento análogo en el centro de Europa. En Bohemia fue la insurrección husita, y en Alemania, Suiza y los Países Bajos el anabaptismo, que, además de rebeliones contra el señor feudal fueron, como los «tiempos revueltos» de la Rusia del siglo xvii, rebeliones totales contra el Derecho romano y contra el canónico, en nombre del cristianismo primitivo. Estos movimientos, desfigurados durante mucho tiempo por los historiadores estatistas y eclesiásticos, empiezan ahora a ser conocidos. El santo y seña de estas sublevaciones fueron la libertad absoluta del individuo, que solo debía obedecer los dictados de su conciencia, y el comunismo. Fue más tarde, cuando el Estado y la Iglesia lograron exterminar a sus más ardientes defensores y desviar sus objetivos, cuando este movimiento se redujo y, perdido su carácter revolucionario, se convirtió en la reforma de Lutero.

El movimiento luterano, apoyado luego por los príncipes, comenzó siendo anárquico-comunista, predicado y puesto en práctica en algunas comarcas, y si hacemos caso omiso de las fórmulas religiosas, que fueron un tributo pagado a la época, se encuentra en este movimiento la esencia misma de la corriente de ideas que nosotros representamos en este momento: negación de todas las leyes del Estado y de las consideradas «divinas»; afirmación de la con-

ciencia individual como única ley; la comuna, dueña absoluta de sus destinos, recuperando todas las tierras arrebatadas por los señores y negando todo tributo personal o en dinero al Estado; en fin, el comunismo y la igualdad puestos en práctica. Por esto, cuando se preguntó a Denck, uno de los filósofos del movimiento anabaptista, si reconocía la autoridad de la Biblia, respondió que solamente la regla de conducta que cada individuo encuentra para sí en la Biblia le es obligatoria. Sin embargo, estas mismas fórmulas tan vagas tomadas del lenguaje eclesiástico, esta autoridad del «Libro», al cual se piden tan fácilmente argumentos en pro y en contra de la autoridad, tan indecisos cuando se trata de afirmar netamente la verdad, ¿no explican por sí solas la futura derrota de la sublevación?

Este movimiento, nacido en las ciudades, se extendió pronto por el campo. Los campesinos se negaban a obedecer a nadie y, clavando un zapato viejo en la punta de una pica a guisa de bandera, se apoderaban de la tierra de los señores, rompían los lazos de la servidumbre, expulsaban al sacerdote y al juez y se constituían en comunas libres. Únicamente con la hoguera, el potro o el hacha, asesinando a más de cien mil campesinos en pocos años, pudo el poder imperial o real, aliado al poder de la Iglesia, papal o reformada —Lutero impulsó la matanza de campesinos aún más violentamente que el papa— poner fin a estas sublevaciones que por un momento amenazaron la consolidación de los nacientes Estados. La reforma luterana, hija del anabaptismo popular, apoyada por el Estado, destrozó al pueblo y aplastó el movimiento del que tomó su fuerza en sus orígenes. Los restos de este inmenso movimiento se refugiaron en las comunidades de los «hermanos moravos» que, a su vez, fueron destruidas un siglo más tarde por la Iglesia y el Estado. Los que no pudieron ser exterminados fueron a buscar refugio y asilo, unos en el sudeste de Rusia (la comunidad mennonita ha emigrado después al Canadá) y otros en Groenlandia, donde han podido seguir viviendo en comunidades hasta nuestros días, negando todo tributo al Estado.

Desde entonces, la existencia del Estado quedó asegurada. El jurisconsulto, el sacerdote y el guerrero, constituidos en alianza solidaria alrededor de los tronos, pudieron continuar su obra de aniquilamiento.

(El Estado representa el principio de la uniformidad y el aniquilamiento, frente a las uniones libres y creadoras anteriores a él. Se nos dice que el Estado logró constituir las uniones nacionales sobre las ruinas de la sociedad feudal que las hacían imposibles, cuando en realidad tales uniones se iban formando libremente con el nombre de sus confederaciones y hansas comerciales. Pero el Estado tuvo que aniquilar estas uniones para sustituirlas por el principio de sumisión, uniformidad y disciplina, que constituye su esencia.)

(...)

El siglo XVI, siglo de guerras encarnizadas, resume por entero esta lucha del Estado naciente contra las ciudades libres y sus federaciones. Las ciudades se ven cercadas, asaltadas, saqueadas, y sus habitantes diezmados o expulsados. Las consecuencias de la victoria estatal son fáciles de resumir. En el siglo XV Europa estaba cubierta de ricas ciudades cuyos artesanos y constructores producían maravillas artísticas, cuyas universidades sentaban los cimientos de la ciencia empírica moderna, cuyas caravanas recorrían los continentes y cuyos barcos surcaban mares y ríos. Y dos siglos más tarde, aquellas ciudades, como Florencia, que habían tenido más escuelas y más camas en los hospitales comunitarios que hoy poseen las sociedades más avanzadas, estaban convertidas en burgos podridos. El Estado y la Iglesia se habían apoderado de sus riquezas y sus habitantes habían sido diezmados o deportados. La industria había muerto bajo la minuciosa tutela de los funcionarios del Estado. El comercio había muerto. Los mismos caminos vecinales que antes unían las ciudades estaban impracticables en el siglo XVII.

El Estado es la guerra. Y las guerras, asolando Europa, acabaron con las ciudades que el Estado no pudo arruinar directamente.

(...)

La miseria, la miseria en todas partes. Los historiadores lo reconocen unánimemente. Allí donde fue abolida la servidumbre se reconstituyó nuevamente bajo mil disfraces diversos; y allí donde aún no había sido totalmente destruida, se convirtió, bajo la égida del Estado, en una institución feroz, conteniendo todos los caracteres de la esclavitud antigua, o peor aún. En Rusia fue el naciente Estado de

los Romanov el que introdujo la servidumbre con las características de la esclavitud.

¿Acaso podía esperarse otra cosa de la maldad estatista, cuando su primera preocupación era destruir todos los lazos que unían a los campesinos, poner sus tierras a merced de los ricos y someterlos, como individuos, al funcionario, al sacerdote y al señor?

VIII

El papel que desempeñó el Estado en los siglos XVI y XVII en relación con las comunas urbanas consistió en anular la independencia de las ciudades; robar a los ricos gremios de comerciantes y artesanos; centralizar en sus manos el comercio exterior de las ciudades y arruinarlo; apoderarse de la administración de los gremios y someter el comercio interior, como la fabricación de todas las cosas, a una nube de funcionarios, y matar de este modo la industria y las artes; adueñarse de las milicias locales y de toda la administración municipal; y aplastar a los débiles en provecho de los fuertes por medio de los impuestos.

La misma táctica empleó, evidentemente, con los campesinos. Desde el instante en que el Estado se sintió con fuerzas para ello, se apresuró a destruir la comuna rural, a arruinar a los campesinos que cayeron en sus manos y a dividir las tierras comunales.

Los historiadores y economistas a sueldo del Estado nos han enseñado que habiéndose convertido la comuna rural en una forma anticuada de posesión del terreno que ponía obstáculos al progreso de la agricultura, tuvo que desaparecer bajo la acción de las «fuerzas económicas naturales». Los políticos y economistas burgueses no han cesado de repetirlo hasta nuestros días e incluso hay revolucionarios y socialistas que pretenden ser científicos que aún recitan este tópico, aprendido en la escuela. Pero jamás se afirmó embuste tan odioso como éste. Embuste intencionado, puesto que la historia está llena de documentos para probar al que quiera conocerlos —por lo que concierne a Francia basta consultar a Dalloz— que la comuna rural fue antes que nada privada por el Estado de todos sus atributos: de su independencia, de su poder jurídico y legislativo; y que luego sus tierras fueron, o simplemente robadas por los ricos con la protección del Estado o bien directamente confiscadas por el Estado.

Este robo principió en Francia a partir del siglo XVI y aumentó durante el XVII. Desde 1659, el Estado tomó bajo su tutela a las comunas, y basta consultar el edicto de 1667, de Luis XIV, para apreciar el robo de bienes comunales que se efectuó en aquella época. «Cada uno ha tomado tierra para su provecho personal... se han repartido el terreno... para despojar a las comunas se han valido de deudas ficticias», decía en este edicto el rey Sol, y dos años después el mismo rey confiscaba en provecho propio todas las rentas de las comunas. Durante el siglo siguiente, la mitad, al menos, de las tierras comunales se las apropiaron la nobleza y el clero. Pero las instituciones comunales siguieron subsistiendo hasta 1787, en que se ordenó sustituir las asambleas populares que, reunidas bajo un árbol, adjudicaban las tierras y los impuestos, por órganos elegidos entre los más ricos del pueblo. La revolución se apresuró a confirmar esta ley en diciembre de 1789, y los burgueses sustituyeron entonces a los señores en el despojo de las tierras comunales. Se necesitó una *jacquerie* tras otra para obligar a la Convención a decretar —confirmando lo que los campesinos sublevados habían hecho por sí mismos, como siempre ocurre con las leyes revolucionarias— la devolución de las tierras comunales a los campesinos; y aún entonces se intentó que la devolución se hiciera repartiendo la tierra individualmente entre los «ciudadanos activos», es decir, entre los ricos, lo que dio lugar a nuevas *jacqueries* y nuevas leyes y despojos. La reacción termidoriana dio el golpe de gracia a la comuna confiscando, el 24 de agosto de 1794, todas las tierras de los municipios y convirtiéndolas en garantía de la deuda pública, con lo que muchas fueron sacadas a pública subasta. Tres años después se decidió sustituir las asambleas comunales por concejos cantonales, más fáciles de controlar por el Estado. En 1801 volvieron a ser legalizadas las comunas, pero reservándose entonces el gobierno el nombramiento de sus alcaldes y concejales. En fin, cada nuevo régimen elaboró nuevas disposiciones que sirvieron de pretexto para nuevos despojos, pues los bienes comunales eran la fuente principal de recompensas para sus partidarios. He aquí los hechos, he aquí lo que algunos han dado en llamar en lenguaje «científico» la «muerte natural de la posesión comunal bajo la influencia de las leyes económicas». Lo mismo sería llamar muerte natural a la masacre de cien mil soldados en el campo de batalla.

Lo mismo que sucedió en Francia ocurrió en Bélgica,

Inglaterra, Alemania, en toda Europa excepto en los países eslavos (donde se está empezando a hacer ahora). Las épocas de recrudescimiento del pillaje de las comunas coinciden en toda Europa occidental. Sólo varían los métodos. En Inglaterra, por ejemplo, no se atrevieron a proceder por medio de medidas generales y prefirieron que el Parlamento votara algunos millares de *leyes de cercamientos* sucesivas por medio de las cuales el Parlamento sancionaba cada confiscación concreta y daba al señor el derecho de retener las tierras comunales que previamente había cercado. Y mientras la naturaleza ha respetado hasta el presente los estrechos surcos que dividían los campos comunales temporalmente entre las diversas familias de un pueblo de Inglaterra, y aunque en los libros de Marshall tenemos descripciones precisas de esta forma de posesión a principios de este siglo, no han faltado, sin embargo, sabios como Seebohm, digno émulo de Fustel de Coulanges, que sostuvieran que la comuna no existió en Inglaterra sino como forma de servidumbre.

En Bélgica, en Alemania, en Italia y en España encontramos los mismos procedimientos. De una u otra forma, la apropiación individual de las tierras, antes comunales, se completó totalmente en los años cincuenta de este siglo. De sus tierras comunales los campesinos sólo han guardado unos pocos pedazos.

He aquí de qué modo esta alianza entre el señor, el sacerdote, el soldado y el juez que llamamos Estado ha procedido con los campesinos a fin de despojarlos de su última garantía contra la miseria y la esclavitud económica.

¿Pero es que el Estado, mientras organizaba y sancionaba este robo, podía respetar la institución de la comuna como órgano de la vida local? Evidentemente, no. Porque admitir que los ciudadanos constituyan entre sí una federación que se apropie algunas de las funciones del Estado hubiera sido, en principio, una contradicción. El Estado pide a sus súbditos la sumisión directa, personal, sin intermediarios; quiere la igualdad en la servidumbre; no puede admitir «un Estado dentro del Estado».

Así vemos que desde que el Estado comenzó a surgir en el siglo XVI hizo lo posible por destruir todos los lazos de unión que existían entre los ciudadanos, tanto en el campo como en la ciudad. Si toleró, con el nombre de instituciones municipales, algunos vestigios de autonomía —jamás de independencia— fue únicamente por razones fiscales,

para no gravar mucho el presupuesto central, y también para permitir a los ricachos de provincias que se enriquecieran más aún a costa del pueblo, como ha sucedido en Inglaterra hasta nuestros días. Y esto se comprende perfectamente. La vida local forma parte del derecho consuetudinario, mientras que la centralización de los poderes es de Derecho romano. Las dos no pueden subsistir juntas, la segunda tenía que anular a la primera.

(...)

He aquí por qué en Francia, cuando el viento derriba un árbol de una carretera nacional, o cuando un campesino no quiere efectuar por sí mismo la reparación de un camino comunal y prefiere pagar dos o tres francos al picapedrero, se necesita poner en movimiento a doce o quince empleados del Estado y emborronar más de cincuenta documentos antes que el árbol pueda ser vendido o que el campesino reciba el permiso para aportar dos o tres francos a la caja de la comuna. Esto, obsérvese bien, sucede bajo la Tercera República, no hablo de los procedimientos bárbaros del Antiguo Régimen, que se limitaba a llenar cinco o seis instancias. Sin duda por esta diferencia dicen los sabios que en aquella época atrasada el papel que desempeñaba el Estado era casi ficticio.

Si solamente sucediera esto, podríamos quejarnos de un exceso de veinte mil funcionarios y de un gasto inútil de mil millones en el presupuesto. Una bagatela para los amantes del «orden» y la regimentación. Pero hay algo peor en el fondo. Hay el *principio* que lo ha matado todo. Los campesinos de un pueblo tienen mil intereses comunes; intereses familiares, de vecindad, de relaciones constantes. Diariamente se ven obligados a unirse para mil cosas diferentes. Pero el Estado no quiere, no puede consentir que se unan. Con darles la escuela, el cura, la guardia civil y el juez, cree que debe bastarles. Y si surgen otros intereses, quiere que pasen por sus manos o las de la Iglesia. Hasta fines de 1883 les estaba severamente prohibido a los campesinos franceses agremiarse, aunque sólo fuese para comprar juntos abonos químicos o para regar sus campos. En 1883-86 la república se decidió a otorgar este derecho a los campesinos, no sin votar con muchas precauciones la ley sobre los sindicatos, llena de limitaciones. Y nosotros, embrutecidos por la educación estatista, somos capaces de alegrar-

nos de los progresos recientemente realizados por los sindicatos agrícolas, sin avergonzarnos de que hasta hoy se haya privado a los campesinos de un derecho que pertenecía en la Edad Media a todos los hombres, libres o siervos. Estamos tan esclavizados que todavía vemos en estos progresos una «conquista de la democracia».

¡He aquí a qué grado de embrutecimiento hemos llegado con nuestra educación deformada y viciada por el Estado y nuestros prejuicios estatistas!

IX

«Si en la ciudad o el pueblo tenéis intereses y problemas comunes, pedidle al Estado o a la Iglesia que os los resuelvan, que os los gestionen. Está prohibido que os reunáis y los gestionéis vosotros mismos.» Esta es la consigna que se repite en Europa desde el siglo xvi.

Ya en el siglo xiv, un edicto de Eduardo III de Inglaterra establecía que «toda alianza, conveniencia, acuerdo, reunión o juramento hecho entre carpinteros o albañiles es nulo de pleno derecho». Pero solo tras la derrota de los levantamientos populares y comuneros logró el Estado que esta disposición se cumpliera, sustituyendo él poco a poco a los gremios y hermandades. Abolió sus juramentos, sus síndicos —que remplazó por funcionarios estatales—, sus tribunales y reuniones; a comienzos del siglo xvi, con Enrique VIII, el Estado simplemente confiscó todas las posesiones de los gremios sin preocuparse por formas ni procedimientos. El heredero del gran rey protestante completó su tarea.

(...)

En los siglos xvii y xviii los gremios y hermandades habían perdido todo lo que antes les había caracterizado como entes vivos y estaban convertidos en meros engranajes de la maquinaria administrativa estatal. Se convirtieron así en un mero obstáculo para el desarrollo industrial, lo contrario de lo que habían sido cuatro siglos antes. El Estado los había destruido.

En cuanto a las instituciones de autogobierno, el arbitraje que practicaba la comuna cuando existían problemas entre dos gremios o una tercera ciudad cuando había problemas

entre dos comunas, fue suplantado también por los jueces estatales. Todos los conflictos locales, incluyendo las disputas más insignificantes en pequeñas ciudades de unos cientos de habitantes, tenían que convertirse en montones de documentos apilados en las oficinas del Consejo real o del Parlamento. El Parlamento inglés estaba literalmente inundado con miles de pequeñas disputas locales. Consiguientemente, miles de funcionarios —la mayoría, corruptibles— tenían que dedicarse, en la capital, a leer, clasificar y dar una opinión sobre toda esta litigación, apreciando hasta los menores detalles: manera de herrar un caballo, de blanquear la ropa, de hacer una barricada, etc.; los aspectos reglamentados por el Estado iban aumentando progresivamente.

Si antes había un desacuerdo sobre estas cuestiones, o los gremios pactaban una solución o se reunía un congreso de tejedores o toneleros para decidir internacionalmente las características que asegurasen la calidad y el valor de los vestidos y la capacidad de los barriles, ahora era el gobierno central de Londres o París el que decidía estas cuestiones. Sus funcionarios establecían la capacidad de los barriles, la calidad de la tela, sus variedades, su grosor, urdimbre y trama. El resultado se puede imaginar. Controlados hasta sus menores detalles, la industria en el siglo xviii estaba moribunda. Las joyas de Benvenuto Cellini, las catedrales de los gremios de albañiles, los tejidos de Brujas y Holanda, los relojes de Nuremberg, todo ello era incompatible con la rigidez estatal. Recuérdense simplemente los espantosos monumentos del periodo estatista para ver hasta qué punto había muerto la arquitectura, o los treinta años que tuvo que esperar James Watt para encontrar un artesano que supiese hacer un cilindro más o menos redondo para su máquina de vapor.

Todo lo que el Estado sabía hacer, en el terreno industrial, era mantener sometido al trabajador, despoblar el campo, implantar la miseria en las ciudades, reducir a millones de seres humanos a la indigencia e imponer la servidumbre salarial.

Y esos penosos restos de los viejos gremios, esas instituciones impotentes y exprimidas, esos inútiles engranajes de la maquinaria administrativa estatal es lo que los «científicos» economistas confunden con los gremios medievales y lo que la Revolución francesa barrió como perjudicial para la industria. Lo que la revolución eliminó no fueron los gremios ni los sindicatos, sino la interferencia estatal en la industria.

¿Recordáis la discusión que tuvo lugar en la Convención —la terrible Convención— en relación con la huelga? A las quejas de los huelguistas, la Convención replicó: «Solo el Estado tiene el deber de proteger los intereses de los ciudadanos. Al hacer huelga estáis formando una coalición, estáis creando un Estado dentro del Estado. Por tanto, ¡muerte!» En esta actitud solo se ha sabido descubrir el carácter burgués de la revolución. Pero ¿no tiene, en realidad, un significado mucho más profundo? ¿No resume la actitud del Estado, que encontró su expresión completa y lógica en el jacobinismo del año 1793? «¿Tenéis algo de qué quejaros? Entonces dirigid vuestra queja al Estado. Solo él tiene la misión de hacer justicia entre sus súbditos. Pero coaligados y defensores vosotros mismos, eso ¡nunca!» En este sentido se llamaba la república una *e indivisible*.

¿No piensan igual los socialistas jacobinos contemporáneos? ¿No expresó la Convención lo esencial del pensamiento jacobino, con la fría lógica que le es típica? En la respuesta de la Convención se resumía la actitud de todos los Estados respecto a todas las coaliciones y sociedades privadas que surgen dentro de ellos, cualquiera que sea su objetivo.

(...)

(¿Y qué ha hecho el Estado por el obrero, después de prohibirle que se defienda por sí mismo? La miseria y la represión son la respuesta a sus demandas.)

Y no sólo el obrero se ve así de maltratado. Recordemos las luchas que tuvo que sostener la burguesía contra el Estado para ganar el derecho a constituir sociedades comerciales, un derecho que el Estado sólo concedió cuando descubrió la manera de beneficiarse él, creando monopolios que favorecían a sus aliados y llenaban sus arcas. Recordemos las luchas por las libertades de pensamiento y de expresión, que el Estado pretendía encauzar por medio de sus academias, universidades e Iglesia. Pensad en las luchas que todavía hoy tienen que sostenerse para poder dar cultura a los niños, un derecho que el Estado monopoliza pero que no usa. E incluso las luchas para gozar del derecho a divertirse en público. Esto por no mencionar el derecho a elegir los propios jueces y las propias leyes, cosa que se practicaba diariamente antes, ni las luchas que habrán de emprenderse por el derecho a tirar al fuego ese libro de cas-

tigos infamantes, heredados de la Inquisición y de los imperios orientales, llamado Código penal.

(...)

(Recuérdense también los impuestos, y las guerras —sostenidas con esos impuestos— como otras creaciones del Estado.)

Y finalmente, lo peor de todo, es que la educación recibida del Estado, en la escuela y fuera de ella, ha modelado nuestros cerebros de tal modo que la noción misma de libertad acaba por perderse y confundirse con la esclavitud. Es triste ver a esos que se consideran revolucionarios cuando dan rienda suelta a su odio contra los anarquistas, simplemente porque las opiniones de éstos superan los estrechos límites del concepto de libertad aprendido en las escuelas estatales. El espíritu servil siempre fue inteligentemente cultivando en los cerebros juveniles para perpetuar la sujeción del individuo al Estado. La filosofía libertaria se ve asfixiada por la pseudofilosofía romano-católica del Estado. La historia se nos da distorsionada, desde la primera página, al hablarnos de las monarquías merovingias o carlovingias, hasta la última, al glorificar el jacobinismo, evitando siempre reconocer el papel del pueblo en la creación de sus propias instituciones. Las ciencias naturales, la psicología individualista, están igualmente viciadas. Y finalmente, la moral, después de haber predicado durante siglos la obediencia a la Iglesia, se emancipa hoy predicando la servidumbre al Estado: «No tenéis obligaciones morales directas con vuestros vecinos, ni siquiera el sentimiento de solidaridad; todas vuestras obligaciones son para con el Estado», se nos enseña en este nuevo culto de la vieja divinidad romana cesárea. Y la glorificación del Estado y de su disciplina se propaga con tanto éxito por la universidad, la Iglesia, la prensa y los partidos políticos que ni siquiera los revolucionarios se atreven a mirar a los ojos a este fetiche.

Los radicales modernos son centralistas, estatistas y rabiosamente jacobinos. Y los socialistas caen en la trampa. Como los florentinos a finales del siglo xv, que no supieron hacer otra cosa que apelar a la dictadura del Estado para salvarse de los patricios, así los socialistas apelan a los mismos dioses, a la dictadura del Estado, para salvarse de los horrores de un régimen económico... ¡creado por ese mismo Estado!

Si se profundiza un poco en las diferentes categorías de fenómenos a que me he referido en este corto ensayo, se entenderá que una institución social no puede cumplir todos los objetivos que se proponga, puesto que, como cualquier órgano, se ha desarrollado de acuerdo con la función que desempeñaba, en una dirección definida y no en otra; de ahí que lleguemos a la conclusión de que es necesaria la abolición del Estado.

El Estado es la institución desarrollada en la historia de las sociedades humanas para sustituir la asociación directa entre los hombres, para obstruir el desarrollo de la iniciativa individual y local, para aplastar las libertades existentes, para impedir su resurgimiento, todo ello con la finalidad de someter al pueblo a la voluntad de una minoría.

Y sabemos que una institución cuyo pasado se remonta varios millares de años no puede servir ahora a propósitos opuestos a aquellos para los que se fundó y se desarrolló en la historia. A este argumento irrefutable se nos responde de forma casi infantil: «El Estado está ahí, representa una organización ya preparada y poderosa. ¿Por qué no usarla en vez de destruirla? Su función ha sido nefasta, de acuerdo, pero es porque estaba en manos de los explotadores. Si nos apoderáramos de él, podría ser usado en beneficio del pueblo.»

Siempre el mismo sueño. Y, sin embargo, acordaos del ejemplo francés, daos cuenta de que la Tercera República, pese a su republicanismo, sigue siendo básicamente monárquica; no es que no haya hecho la revolución social, sino que ni siquiera ha *republicanizado* Francia, que no es un país con mayor educación popular o actitudes democráticas que cualquier monarquía (y eso, gracias a los vientos que soplan). Ello se debe a que es un Estado, como lo era hace treinta años. Los detentadores del poder han cambiado su nombre, pero todo ese inmenso tinglado ministerial, esa organización centralizada de burócratas que se desarrolló en Francia para asegurar y ampliar la explotación del pueblo en favor de unos grupos privilegiados, todo eso ha permanecido; cambió el sello de los documentos, pero no el órgano creador de favoritismos. Los republicanos sinceros acariciaban la ilusión de «utilizar la organización estatal» para cambiar la sociedad en sentido republicano y ya se ven los resultados. En vez de destruir la vieja organización y erigir una nueva a partir de los municipios libres, del federalismo, de la agrupación de las asociaciones de trabaja-

dores, desde lo más simple hasta lo más complejo, creyeron poder usar la organización ya existente. Y, sin comprender que no se puede hacer seguir a una institución histórica la dirección que uno quiere —la opuesta a la que ha seguido durante siglos— se vieron absorbidos por esta institución.

¡Y esto ocurre en un caso en que ni se planteaba un cambio total de las relaciones económicas de la sociedad, sino la mera reforma de algunos aspectos políticos de las relaciones humanas!

Después de un fracaso tan completo y a pesar de tan penoso experimento, todavía hay quienes insisten en decirnos que la conquista del poder estatal por el pueblo bastará para realizar la revolución social; que la vieja maquinaria desarrollada lentamente en el curso de la historia para aplastar la libertad, para aplastar al individuo, para establecer la opresión sobre una base legal, para crear monopolistas, para descarriar las mentes acostumbrándolas a la esclavitud, servirá ahora para funciones opuestas y será el instrumento para que germine una nueva vida, para fundar la libertad y la igualdad sobre bases económicas, para destruir los monopolios, para que la sociedad despierte y progrese hacia la libertad y la igualdad... ¡Qué triste y trágico error! Construir un socialismo pleno significa rehacer completamente la sociedad dominada por el mezquino individualismo del tendero. No es, como se dice a veces, una simple cuestión de dar al trabajador «el producto íntegro de su trabajo»; es una cuestión de remodelar completamente todas las relaciones, desde las que existen hoy entre cada individuo y su cartero o lechero hasta las que se producen entre familias, aldeas, ciudades y regiones. En cada calle, en cada aldea, en cada grupo de hombres reunidos en una fábrica o a lo largo de una línea del ferrocarril, el espíritu creador debe despertarse para reedificar la vida —en el trabajo, en el almacén, en la producción y distribución de bienes—. Todas las relaciones entre individuos y grandes centros de población deben volver a plantearse desde el momento mismo en que se altere la organización administrativa o comercial existente.

¡Y esperan que esta inmensa tarea, que requiere la expresión libre del genio popular, se lleve a cabo dentro del marco del Estado y de la organización piramidal que es la esencia del Estado! Esperan que el Estado, cuya *raison d'être* es la dominación del individuo, el odio a la libre iniciativa, el triunfo de una idea —que debe, inevitablemente, ser la de la mediocridad—, se convierta en la palanca de esta inmensa

transformación... Quieren dirigir el resurgimiento de la sociedad por medio de decretos y mayorías electorales. ¡Qué ridículo!

A lo largo de la historia de nuestra civilización, dos tradiciones, dos tendencias opuestas se han enfrentado: la romana imperial y la popular federalista; la autoritaria y la libertaria. Y esto vuelve a ocurrir la víspera de la revolución social. Nosotros, entre estas dos corrientes, ya hemos elegido. Nosotros queremos recapturar el espíritu que lanzó al pueblo en el siglo XII a organizarse sobre la base del acuerdo libre y de la iniciativa individual, así como de la federación libre de las partes interesadas. Y estamos deseando dejar a otros que elijan la tradición imperial, la de la dominación política y religiosa.

La historia no es un progreso natural y continuo. Una y otra vez, el desarrollo se ha detenido en un territorio particular para no volver a surgir sino en otro diferente. Egipto, Oriente Medio (Siria, Persia, Palestina), la costa mediterránea (Grecia, Roma), Europa central, han sido los ejes sucesivos del desarrollo histórico. Pero cada vez el modelo ha sido el mismo empezando con la tribu primitiva, siguiendo con la comuna rural, luego la ciudad libre y muriendo finalmente con el advenimiento del Estado.

(...)

Muriendo, sí. Muerte... o renovación definitiva, es el dilema de hoy. O bien el Estado para siempre, aplastando la vida individual y local, apoderándose de todos los campos de la actividad humana, trayendo consigo sus guerras y sus luchas intestinas por el poder, sus golpes palaciegos que sólo rempazan a un tirano por otro, proceso que acaba inevitablemente en la muerte... O bien la destrucción del Estado y el surgimiento de nueva vida en miles de centros sobre el principio de la iniciativa vital del individuo y los grupos y del libre acuerdo. ¡La elección depende de ti!

LA CIENCIA MODERNA Y EL ANARQUISMO

La primera versión de esta obra apareció en inglés, en Filadelfia, editada por el Social Science Club, en 1903. Una segunda, ampliada, se publicó en francés, por Stock, en 1913, y de ésta se tomó la versión española, publicada en Valencia por Sempere, sin fecha, pero alrededor de aquel mismo año. El texto que aquí presentamos es un extracto muy libre de la obra de Kropotkin, comparando las dos versiones, hilvanando aquí y allá y tendiendo a suprimir repeticiones e incursiones por temas, como el de la ley y la autoridad, desarrollados en otros folletos más sistemáticamente y ajenos al central de esta obra.

Kropotkin intenta en este pequeño libro demostrar algo que siempre le ha interesado: la inserción del anarquismo entre los descubrimientos científicos de los últimos siglos (véase sobre esta cuestión nuestra introducción a este volumen). Aunque Kropotkin es un buen conocedor y vulgarizador de los avances del pensamiento científico, gracias al método experimental, y la defensa de tales avances tenía sentido en la lucha entablada contra las concepciones religiosas, hoy parecerá discutible a quienes no comulguen ciegamente con sus ideas (y, para empezar, a los anarquistas modernos, «contraculturales») la tesis central de esta obra de que el anarquismo es una deducción y parte indispensable de la explicación mecánica del universo. Pero tal creencia está en la base de todos los demás escritos de Kropotkin y es típica de todo el anarquismo obrero de inspiración kropotkiniana, como fue el español hasta la guerra civil.

I

La anarquía, como el socialismo, no tiene su origen ni en investigaciones científicas ni en sistemas filosóficos. Las ciencias sociales están lejos aún de ser tan exactas como la física y la química. Todavía hoy la meteorología no puede