

LA IDEOLOGÍA POLÍTICA DEL ANARQUISMO A TRAVÉS DE *EI PRODUCTOR*
(1887-1893)

Joaquín Beltrán Dengra

ÍNDICE

Introducción	3
I. Contextualización histórica	5
II. Kropotkin: bases científicas de la anarquía	11
III. Anarquía y democracia	18
IV. El libre pacto	20
V. El principio federativo	24
VI. Kropotkin y el gobierno revolucionario	28
VII. Qué entendemos por colectivismo	39
VIII. A la emancipación social	43
Conclusión	48
Apéndice 1	57
Apéndice 2	79
Apéndice 3	100

INTRODUCCIÓN

*El Productor*¹

Este semanario anarquista apareció en Barcelona en 1887 como diario con el soporte de las subscripciones recibidas de *La Bandera Social*, publicación madrileña acabada de desaparecer. El propósito de *El Productor* era difundir las ideas anarquistas colectivistas y las últimas demostraciones de la sociología; también defender los intereses de los trabajadores².

La dinámica de los acontecimientos convirtió *El Productor* en el verdadero órgano de las sociedades de resistencia -que carecían de sus propios medios de información- en su tarea de reorganización y en la lucha laboral cotidiana. Esto sucedió en un periodo en que acabada la “fiebre del oro” la economía entró en una fase desaceleración que condujo a la crisis económica de 1886 y que perjudicó las condiciones laborales de los trabajadores.

Al poco tiempo de publicarse como diario, las dificultades abocaron a *El Productor* a convertirse en semanario.

En la etapa de publicación diaria (desde el número 1 hasta el 31) se intentó la fórmula de publicación tradicional de un diario, combinando los artículos doctrinales con los de contenidos más informativos y divulgadores: secciones de política, ciencias, literatura, espectáculos, etc.

¹ Me baso en el artículo de Vicenç Ripoll “El Productor (1887-1893), setmanari anarquista, difusor de cultura i propaganda”, en *L’Avenç*, número 104, junio de 1987, pp. 40-43

² *El Productor*, 1 de febrero de 1887

En la etapa de publicación semanal (números 32-369) se centró en los aspectos más relacionados con el movimiento obrero y en la crítica de la sociedad.

El Productor se convirtió en un decidido defensor de la obra del Congreso de Valencia³ enfrente de las recriminaciones de *La Solidaridad* de Sevilla, órgano también colectivista, que lanzó la siguiente acusación:

Porque si nos hemos decidido a desenmascarar a los que transigen con la reacción en forma de resistencia, de masonería o de libre pensamiento, es porque creemos prestar con ello un buen servicio a las ideas⁴.

De esta manera, *El Productor* se replegó en el pensamiento teórico, destacando las aportaciones doctrinales de Soledad Gustavo, Teresa Claramunt, y en la conmemoración del 1 de noviembre de 1891, se recogieron trabajos de Pellicer, Vilarasau, Esteve, Lorenzo, Mella y Ruiz, algunos de estos anarquistas eran decisivos en el campo teórico catalán. También colaboraron anarquistas internacionales como Luisa Michel, E. Reclús, Kropotkin, Merlino y Malatesta.

³ Los principios del Congreso de Valencia eran los siguientes:

- 1) forman la organización anarquista revolucionaria todos los individuos, sociedades, grupos, círculos, periódicos, etc que aceptan la anarquía, sin distinción de procedimientos revolucionarios, ni escuelas económicas.
- 2) 2) siendo libres las agrupaciones e individuos de inteligenciarse con quienes y mejor les parezca a los interesados en un objeto dado, sin propósitos, no se señala modelo estatutario ninguno, ni conducta alguna de procedimiento, confiando a cada individuo, a cada agrupación y a la organización toda el estudio y los medios más a propósitos para conseguir el triunfo de la anarquía.

véase *El Productor*, 1 de febrero de 1889

⁴ *El Productor*, 26 de octubre de 1888

I. CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA

Población Obrera

Al analizar los movimientos sociales es necesario cuantificar la población trabajadora obrera. Para ello me he valido de la tesis doctoral de Pere Gabriel⁵.

El mencionado historiador excluye, para conceptuar la población obrera, a los trabajadores de la tierra, a los profesionales liberales y a los trabajadores domésticos. Para él, población obrera corresponde a obrero no campesino.

La primera conclusión a la que llega es que la población obrera catalana es escasa como consecuencia de la debilidad industrial.

Afirma que, en el último tercio del siglo XIX, la población obrera equivalía al 15 por ciento de la población total⁶, y que ésta creció poco en los tres decenios siguientes⁷.

Continúa diciendo que la mayor aglomeración de obreros industriales se daba en Barcelona provincia y después en Barcelona ciudad⁸.

⁵ Pere Gabriel, *Classe Obrera i sindicats a Catalunya: 1903-1920*, Barcelona (tesis doctoral), Facultad de ciencias económicas, políticas y comerciales de la Universidad de Barcelona, 1981

⁶ Es conveniente saber el crecimiento demográfico de Cataluña de estos años. Según Josep Termes en el año 1877 habían en Cataluña 1.752.033 habitantes, en 1887 1.843.549 y en 1897 1.942.240

⁷ Pere Gabriel, op.cit. p. 202

⁸ op.cit., p. 209

La població obrera estava concentrada clarament a Barcelona província, amb el 76,33% del total català, i en especial a Barcelona ciutat, amb el 45,74% del total. Fins aquí res de nou. Només que aquesta proporcionalitat bàsica s'alteraria poc al llarg del segle XX fins al 1936

Analizando el crecimiento demográfico de la población obrera en Cataluña verifica que en 1877 había 240.000 trabajadores industriales y en 1880 290.000, concentrándose la mayor parte de ellos en la provincia de Barcelona y la menor parte en Gerona, Tarragona y Lérida⁹.

Concluye aseverando que la industria catalana es de mediana dimensión y que uno de los sectores más modernos es el textil, pero no fuera de Barcelona¹⁰.

Com a conclusions generals fianals tenim: en la indústria catalana és molt nombrosa la mitjana empresa. Els treballadors o treballen en empreses molt petites (molt d'ells van al taller i no a la fàbrica) o treballen en empreses que, en mitjana, compten amb uns 50 treballadors.

Els sectors industrials més moderns (amb major grau de concentració empresarial) són els de l'aigua, llum, força, ferrocarrils i tramvies, gran transport, les mines i el textil. A notar que, fora de la província de Barcelona, el pes de la indústria textil és aclaparador, per més que a vegades hi cal afegir el sector de les mines, la indústria surotapera (tanmateix, les mines i el paper amb cifres absolutes força petites).

El sector del textil pel seu volum, extensió i grau de concentració empresarial és paradoxalment, encara el 1920-30, el més modern a Catalunya. De tota manera, fora de Barcelona i Girona, la indústria textil és en conjunt molt més artesanal

N^a de afiliados y lugares

En marzo de 1881 se constituye en Barcelona la Federación de Trabajadores de la Región Española de inspiración bakuninista. La FTRE sustituye a la FRE, y de esta manera el sindicalismo sale de la clandestinidad.

Según Diego Abad de Santillán, la FTRE tenía en 1882 45.561 federados, 13.181 de los cuales correspondían a Cataluña.

⁹ op.cit., p. 237

¹⁰ ibidem

A este respecto dice¹¹

La organización tenía, como siempre, sus puntales más firmes y más numerosos en la Cataluña industrial y en la Andalucía agraria. Se componía entonces de 10 comarcas con 209 federaciones locales, 632 secciones de oficios y 49.561 federados. Sus efectivos se distribuían así: comarca de Andalucía del Este, 17.021 federados; Andalucía del Oeste, 12.026; comarca aragonesa, 689; comarca catalana, 13.181; comarca de >Murcia, 265; comarca de Castilla la Vieja, 1.036; comarca de Castilla la Nueva, 515; comarca de Galicia, 847; comarca vasca 710; comarca valenciana, 2.35

Pere Gabriel afirma que la FTRE tuvo poca implantación en Cataluña y que ésta no consiguió recuperar el número de sindicatos ni la afiliación que tuvo la FRE en Cataluña en 1872; asevera que la FTRE no fue una organización sindical obrera.

Respecto a la nimiedad de la FTRE en Cataluña dice lo siguiente¹²

D'altra banda, l'èxit organitzatiu de la FTRE el 1881-83 a Catalunya s'ha de matisar. Per començar, cal tenir en compte que el 1873 existien a Catalunya 84 federacions locals (sobre un total de 210) de la internacional que agrupaven 267 sindicats (sobre un total de 424). El 1882 les federacions locals eren, com hem vist, 53 i les societats 193. Si el 1873 uns 2/3 de les forces de la internacional es concentraven a Catalunya, el 1882 Catalunya venia a representar entre 1/3 i ¼ del total de efectius. Si els afiliats a la FRE el 1873 degueren oscilar a l'entorn de 25.000, ara eren com hem vist poc més de 13.000. La FTRE en el seu conjunt arribà el 1882 a comptar amb una cifra d'afiliats similar al màxim de la FRE el 1873; però això es degué a l'augment de la incidència a Andalucía

Las investigaciones del mencionado historiador me induce a afirmar que los obreros catalanes, afiliados a la FTRE, pertenecían a la industria textil que se hallaba situada en Barcelona, Sabadell, Tarrasa, Igualada y Olot

¹¹ Diego Abad de Santillán, *Contribución a la historia del movimiento obrero español. Desde sus orígenes hasta 1905*, Puebla (México), Cajica, 1962, pp.313-314

¹² op.cit., pp. 350-351

La FTRE. Controversia anarco-colectivistas y anarco-comunistas

El Congreso de Sevilla, celebrado en 1882, fue importante para los anarco-colectivistas españoles. Ahí se marcó la estrategia a seguir. Se dijo no al uso de la violencia y sí a la táctica legalista.

Las resoluciones de este congreso fueron la creación de un boletín, la constitución de escuelas laicas y la lucha en pro de las 8 horas de jornada laboral. Se abordó, también, los derechos de la mujer y se aprobó la igualdad entre hombres y mujeres dentro de la FTRE.

Pero también a pareció la controversia entre anarco-colectivistas y anarco-comunistas. Los primeros eran partidarios de la acción sindical legal y los segundos de la vía insurgente (estaban a favor de las resoluciones adoptadas en el Congreso celebrado en Londres en 1881)¹³.

Pero la debilidad de la FTRE fue a mayor y a partir de 1881 dejó de ser una propuesta de organización sindical obrera¹⁴.

Los anarco-colectivistas catalanes, a partir de esta fecha, se refugiaron en la reflexión teórica; es cuando aparece la revista sociológica *Acracia*. En estos años se manifiesta con toda su virulencia la polémica anarco-colectivismo/anarco-comunismo.

¹³ cfr. Diego Abad de Santillán, op. cit., p.328

¹⁴ cfr. Pere Gabriel, op. cit., p. 364

Las diferencias más sustanciales entre ambas escuelas socialistas son las referentes a la organización y a la economía.

Los anarco-colectivistas recogen el federalismo bakuninista como principio organizativo: están a favor de la realización de congresos entre sindicatos de las diferentes comarcas y regiones y de la existencia de la Comisión Federal (dentro de la FTRE) como ente administrativo (es el centro de correspondencia y estadística de la Federación Regional).

Los anarco-comunistas, por el contrario, están a favor de la abrogación del federalismo bakuninista por considerarlo una noción política y optan por el pacto como forma organizativa.

La diferencia de concepción económica entre anarco-colectivistas y anarco-comunistas estriban en que los primeros son partidarios de no abrogar la propiedad individual. De hacerla compatible con la propiedad pública: están influenciados por Prodhon. Los anarco-comunistas, en cambio, defienden la propiedad en común, es decir, la propiedad en manos de toda la comunidad: están influenciados por Cabet, pero sólo en cierto modo, porque rechazan el principio de autoridad.

La pugna entre anarco-colectivistas y anarco-comunistas continuó en el seno de la FTRE, y a finales de 1888 hubo una división entre los que abogaban por la existencia de una organización sindical económica y los que defendían la organización anarquista.

En mayo de 1888 se celebró en Barcelona un congreso de la FTRE y en él se creó la Federación de Resistencia al Capital. La FRC era un movimiento sindical poco dogmático y definido, el cual tenía que basarse en el establecimiento de pactos de unión y solidaridad entre individuos, sociedades y federaciones; por otro lado, se proponían luchar a favor de la jornada laboral de 8 horas¹⁵.

¹⁵ cfr. Pere Gabriel, op. cit., p.363

En octubre de 1888 se celebró en Valencia un congreso extraordinario con la finalidad de transformar la FTRE en una organización puramente anarquista, ésta se constituyó con el nombre de Organización Anarquista de la Región Española. En el verano de 1889 contaba en Barcelona con 10 grupos.

Pero el declive de la FTRE continuó; su poco eco entre las masas hizo que entre 1888 y 1889 se abriera en Valencia el congreso extraordinario para su disolución.

II. KROPOTKIN: BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA

Los días 22 de febrero de 1887, 23 de febrero de 1887, 24 de febrero de 1887 y 25 de febrero del mismo año apareció en *El Productor* este ensayo de Kropotkin.

El ensayo pone de manifiesto las ideas de Proudhon (libertad y antiestatismo), las de Bakunin (libertad, antiestatismo, federalismo), la de Kropotkin (libertad, anticoacción, cooperación natural, ayuda mutua, asociación libre, comunismo: de cada uno según su capacidad a cada uno según sus necesidades) y las de Grave (ayuda mutua y asociación libre).

También se advierte la influencia de la filosofía positivista en la doctrina anarquista, ya que aquella afirma que el único conocimiento auténtico es el conocimiento científico, y que tal conocimiento solamente puede surgir de la afirmación positiva de las teorías a través del método científico. Esta filosofía deriva de la epistemología que surge en Francia a inicios del siglo XIX de la mano del pensador francés Augusto Comte y del británico John Stuart Mill y se extiende y desarrolla por el resto de Europa en la segunda mitad de dicho siglo. Según la misma, todas las actividades filosóficas y científicas deben efectuarse únicamente en el marco del análisis de los hechos reales verificados por la experiencia.

La anarquía como sistema socialista sin gobierno tiene un doble origen; es el resultado de los dos grandes movimientos del pensamiento en los campos económico y político que caracterizan nuestro siglo, y especialmente de la segunda mitad del mismo. De acuerdo con todos los socialistas, los anarquistas opinan que la propiedad individual de la tierra, del capital y de los instrumentos de trabajo ha pasado ya de moda, que está condenada a desaparecer, y que todos esos elementos de producción deben ser y serán propiedad común de la sociedad, debiendo ser administrados en común por los productores de la riqueza, y de acuerdo en esto con los representantes más adelantados del radicalismo político, sostienen que el ideal de la organización política de la sociedad es un estado de cosas en que las funciones de gobierno quedan reducidas a un mínimo, recuperando el individuo su plena libertad de acción para satisfacer, por federaciones libremente constituidas las varias necesidades del ser humano. En cuanto al socialismo, muchos de los anarquistas van hasta su última consecuencia, que no es otra que la negación completa del salario y el comunismo; con respecto a la organización política, desarrollando más la expresada parte del programa radical, llegan a la conclusión de que el último fin de la sociedad es reducir las funciones de gobierno a la nada, llegar a constituir una sociedad sin gobierno, esto es, la anarquía. Los anarquistas sostienen además que, siendo este el ideal de la organización social y política, no deben aplazarlo para los siglos futuros, y que sólo aquellos que estén en concordancia con aquel doble ideal y se acerquen al mismo pueden ofrecer probabilidades de vida, por cuanto son beneficiosos para la comunidad.

El método que sigue el pensador anarquista difiere mucho del de los utopistas. El anarquista no recurre a concepciones metafísicas, -como los derechos naturales, los derechos del estado, etc.- para decir cuáles son en su opinión las mejores condiciones para realizar la mayor felicidad del género humano, sino que, al contrario, sigue el curso trazado por la filosofía moderna de la evolución, sin entrar en el camino resbaladizo de las simples analogías, a que con tanta frecuencia recurre Heriberto Spencer. El anarquista estudia la sociedad humana tal como es hoy y tal como fue en el pasado y, sin dotar a la humanidad en conjunto ni a sus individuos en particular de cualidades superiores que no poseen ni éstos ni aquéllos, sólo considera a la sociedad como un agregado de organismos que tratan de encontrar el mejor modo de combinar las necesidades del individuo con las de la colectividad para el bienestar de la especie. El anarquista estudia la sociedad para descubrir sus tendencias pasadas y presentes, sus nacientes necesidades intelectuales y económicas y en su ideal sólo indica los puntos hacia donde se encamina la evolución. Distingue entre las necesidades y aspiraciones reales de los grupos humanos y los incidentes, -tales como la falta de conocimiento, emigraciones, guerras y conquistas, - que impidieron el que se cumplieran esas aspiraciones o las paralizaron temporalmente. Deduce de esto que las dos tendencias más marcadas, si bien muchas veces de una manera inconsciente, en toda nuestra historia, han sido: la de integrar nuestro trabajo para la producción de todas las riquezas en común hasta el punto de resultar imposible distinguir la parte de la vida correspondiente a cada individuo; y la tendencia a la más completa libertad individual para alcanzar todos los fines beneficiosos para él en particular y para la sociedad en general. El ideal del anarquista es, por consiguiente, un simple resumen de lo que él considera como próxima fase de la evolución. Ya no es cuestión de fe sino de discusión científica.

Observamos la noción antiestatista de Bakunin, ya que para éste el estado es artificial, creado por algunos hombres para ejercer poder sobre otros, ya mediante la fuerza ya mediante la superchería teocrática. Bakunin también atacó la concepción del contrato social de Rousseau por ser históricamente falsa y porque sirve para justificar la tiranía del hombre sobre el hombre¹⁶.

También se advierte el federalismo bakuninista, ya que para este pensador la concepción federalista de la organización social parte de la comuna local como unidad primaria de la acción colectiva, y constituye estructuras más amplias a base de federación entre comunidades para fines comunes, pero de tal manera que el poder último o supremo siempre resida en las comunas y nunca en una autoridad independiente superpuesta a ellas¹⁷.

[...] El gobierno representativo quedó también reducido a su verdadero valor, esto es, al de un instrumento que ha prestado sus servicios en la lucha contra la autocracia, pero que no es un ideal de organización política libre. El sistema filosófico que veía en el Estado un elemento de progreso, se hizo más y más insostenible en vista de que el progreso era tanto más positivo cuanto menos se ingería en él el Estado. Resultó claramente demostrado que un nuevo adelanto en la vida social no puede coincidir con una nueva concentración de poderes y funciones reguladoras en manos de un cuerpo gobernante, sino que, por el contrario, ha de tender a la descentralización territorial y funcional, a una subdivisión de las funciones públicas con respecto a su carácter y a su esfera de acción, dejando a la iniciativa de agrupaciones libremente constituidas todas aquellas funciones que ahora se considerarán como atribución del Estado.

Se insiste, otra vez, en el concepto antiestatista de Bakunin y en el de anticoacción y asociación libre de Kropotkin

Más en una sociedad en que ha desaparecido la distinción entre capitalista y obrero, no hay necesidad de semejante gobierno que sería un anacronismo y un estorbo. Los trabajadores libres, y esta no puede tener otra base que el libre consentimiento y la libre

¹⁶ Cfr. C.D.H. Cole, *Historia del pensamiento socialista*, tomo II, 3.ª edición, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1964, P. 209

¹⁷ op. cit., p. 212

cooperación, sin sacrificar la Autonomía del individuo a la intervención omnímoda del Estado; el sistema no capitalista implica el sistema de no gobierno.

Observamos la teoría de la evolución de Spencer, que llegó a la conclusión de una sociedad natural en la que una sociedad cada vez más compleja sostendría a un Estado simplificado hasta casi desaparecer. Para este pensador, casi toda legislación es mala porque afecta la perfección que la naturaleza tiende a producir mediante la supervivencia de los más aptos y virtualmente toda legislación resultará obsoleta a medida que la evolución se acerque a una perfecta adaptación del individuo a la sociedad; de ahí su postulación de desaparición del Estado¹⁸.

Significando la emancipación del hombre del poder opresor del capitalista y del gobierno, el sistema anárquico viene a ser una síntesis de las dos poderosas corrientes del pensamiento que caracterizan nuestro siglo. Resulta, pues, que la anarquía, llegando a estas confusiones, está en concordancia con la filosofía de la evolución que, descubriendo la plasticidad de la organización, ha demostrado la admirable adaptación de los organismos a sus condiciones de existencia y al subsiguiente desarrollo de facultades que hacen más completo la adaptación de los agregados a su ambiente y a la de cada una de las partes constituyentes desagregadas a las necesidades de la cooperación libre. La filosofía de la evolución nos ha familiarizado con el hecho de que en toda la naturaleza orgánica las capacidades para la vida en común van creciendo a medida que la integración de los organismos en agregados compuestos se va haciendo más completa, confirmando así la opinión expresada ya por los moralistas con respecto a la perfectibilidad de la naturaleza humana. Nos ha enseñado que, en la lucha por la existencia, a la larga los más hábiles serán aquellos que combinen el conocimiento intelectual con el conocimiento necesario para la producción de la riqueza y no los que actualmente son los más ricos, porque éstos o sus antepasados han sido los más fuertes por un momento. Demostrado que la lucha por la existencia no debe entenderse sólo en el sentido estricto de una lucha entre los individuos por los medios de subsistencia, sino en su sentido más lato de adaptación de todos los individuos de la especie a las mejores condiciones para la continuación de ésta, así como para la mayor suma de vitalidad y felicidad para cada uno y para todos, nos ha facilitado el poder deducir las leyes de la ciencia moral de las necesidades y costumbres sociales de la humanidad. Nos ha hecho ver que la ley positiva desempeña un papel infinitesimal en la evolución moral en comparación con el papel inmenso del desarrollo natural de los sentimientos altruistas que se desenvuelven tan pronto como las condiciones de la vida favorecen su desarrollo. De este modo queda confirmada la opinión de los reformistas sociales con respecto a la necesidad de modificar las condiciones de la vida para mejorar al hombre, en vez de

¹⁸ cfr. Geoge H. Sabine, *Historia de la teoría políticaa*, México, Fondo de Cultura Económica, 5.^a reimpresión, 1972, p. 524

intentar mejorar la naturaleza humana con sermones morales mientras la vida trabaja en un sentido opuesto. Finalmente el transformismo, estudiando la sociedad humana desde el punto de vista biológico, ha llegado a las mismas conclusiones a que llegaron los anarquistas por el estudio de la historia y de las tendencias actuales, a saber, que el progreso futuro está en el camino de la socialización de la riqueza y del trabajo integrado combinada con la más completa libertad individual.

No es una simple coincidencia la que ha hecho que Heriberto Spencer, a quien podemos considerar como fiel representante de la filosofía de la evolución, se haya visto obligado a concluir que, con respecto a la organización política, la forma de sociedad hacia la cual nos encaminamos es tal que el gobierno quedará reducido a la menor cantidad imaginable aumentando en cambio la libertad hasta la mayor cantidad posible. Cuando en estas palabras opone las conclusiones de su filosofía sintética a las de Augusto Comte, se identifican casi completamente con Proudhon y Bakinine: siendo además los métodos de argumentación y los ejemplos que emplea Spencer los mismos que encontramos en los escritos de los anarquistas; las vías seguidas por el pensamiento de aquél y el de éstos fueron las mismas, por más que ninguno de ellos conociera los trabajos del otro.

Notamos la crítica que Kropotkin hace a Malthus cuando afirma que la igualdad es imposible; que la pobreza de los más no es debida a las instituciones, sino que es una ley natural, ya que la población crece con demasiada rapidez; que los últimos recién venidos no encuentran sitio para ellos en el festín de la naturaleza; y que esta ley no puede ser alterada por ningún cambio en las instituciones.

El pensador anarco-comunista ruso refuta esta teoría alegando que si se aplica la ciencia a la agricultura se mejoran los métodos de cultivo y aumentan considerablemente las cosechas. Para esta afirmación se basa en ejemplos de países que ya están aumentando sus cosechas, y que éstas han crecido más que la población¹⁹.

[...] la ley es todo lo contrario de lo que dice Malthus, aumentando los medios de subsistencia y comodidad mucho más rápidamente que la población. La única conclusión que podemos deducir de las leyes de la evolución y multiplicación de los efectos, es que la cantidad aprovechable de los medios de subsistencia crece en una proporción que a su vez aumenta a medida que la población se hace más densa, a no ser que se paralice artificial y temporalmente el movimiento por algún defecto de la organización social. En cuanto a nuestro poder productivo, aumenta con mayor celeridad a medida que aumentan los conocimientos científicos, se hacen más fáciles los medios de difundirlos y el genio inventivo se estimula por los inventos anteriores.

¹⁹ Kropotkin *,campos, fábricas y talleres*, Madrid, Júcar, [1898] 1978, cap. IV

Si el error de la presión de la población sobre los medios de subsistencia podía sostenerse cien años atrás, ya los efectos de la ciencia en la industria y el enorme incremento de nuestro poder productivo durante los últimos cien años. En efecto, sabemos que mientras el aumento de la población en Inglaterra ha sido de 16 1,2 millones en 1884, de 26 3,4 millones en 1883 [sic], o sea un aumento de 62 por 100, la riqueza nacional ha aumentado dos veces más, creciendo de 221 a 507,50 millones, esto es, un 130 por 100. Sabido es que igual aumento de riqueza se ha verificado en Francia, donde la población es casi estacionaria, y que ha aumentado aún con mayor rapidez en los Estados Unidos donde la población se acrecienta cada día más gracias a los inmigrantes.

[...] En fin, si tenemos en cuenta el aumento real potencial de nuestra riqueza y consideramos la limitación directa e indirecta de la producción, inevitable bajo nuestro sistema económico actual, hemos de reconocer que la supuesta presión de la población sobre los medios de subsistencia es un error repetido como tantos otros errores, sin tomarse la molestia de examinarlo ni un momento. Las causas del malestar social del presente deben buscarse en otra parte.

Advertimos la crítica que Kropotkin hace a la propiedad privada, generadora de los males de la sociedad industrial

Pero en el largo curso de los siglos ha sucedido que todo lo que permite a los hombres aumentar su producción o aunque sólo sea continuarla, ha sido acaparado por los menos. La tierra, que debe su valor precisamente a la circunstancia de ser necesaria para una población siempre creciente, pertenece a los menos quienes pueden impedir a la comunidad que la cultive. Las minas de carbón, que representan el trabajo de generaciones y que también deben su valor a las necesidades de las fábricas y ferrocarriles, a la inmensa industria ejercida por una población densa -¿Pues qué valor tienen los yacimientos de carbón en Traus-Baicalia?- pertenecen también a los menos, que tienen el derecho de suspender la extracción del carbón si le da la gana y emplear su capital en otra cosa. La máquina de tejer encajes, que en su estado actual de perfección representa la obra de tres generaciones de tejedores de Lancashire, pertenecen a los menos, y si los nietos del mismo tejedor que inventó la primera de estas máquinas reclamaran el derecho de poner en movimiento una de ellas, les dirían: -“Fuera de aquí; esta máquina no os pertenece”. Los ferrocarriles, los más de los cuales serían inútiles montones de hierro si la Gran Bretaña no fuese tan poblada y no tuviese la industria, el comercio y el tráfico que tiene, pertenecen también a los menos, a unos pocos accionistas, que tal vez ni siquiera saben donde está el ferrocarril que anualmente les reporta una renta mayor que la de un rey de la Edad Media, y sin los hijos de aquella gente que murieron a miles perforando los túneles se reunieran, formando hambrienta y haraposa turba, para ir a pedir pan o trabajo a los accionistas, serían recibidos con la punta de las bayonetas o ahuyentados a balazos

Por último, pone como solución su comunismo antiautoritario

Ya no se trata de una simple cuestión de pan, sino de una cuestión que interesa a todo el campo de la actividad humana, por más que haya en el fondo una cuestión de economía social. Por esto decimos que los medios de producción y satisfacción de todas las necesidades de la sociedad, habiendo sido creados por los esfuerzos comunes de todos, deben estar a la disposición de todos; la apropiación privada de los medios de producción no es justa ni conveniente; todo el mundo debe reunir las mismas condiciones de productor y consumidor de riqueza. Esto sería el único camino por el cual la sociedad podría salir de las malas condiciones que tantos siglos de guerras y opresión le han creado; esta sería la única garantía de alcanzar nuevos progresos por la senda de la igualdad y de la libertad, progresos que han sido siempre el verdadero objeto de la Humanidad

III. ANARQUÍA Y DEMOCRACIA

El 13 de abril de 1888 apareció en *El productor* un artículo que critica a la democracia porque significa la negación de la libertad en el sentido de que una mayoría sojuzga a una minoría.

En efecto, según los anarquistas la democracia vulnera, como todo poder, la libertad individual, y la vulnera con el consentimiento de los sometidos.

Los anarquistas atacan la idea de representación ya que la libertad es absolutamente indelegable.

Tienen un planteamiento individualista radical, ya que el poder decisorio de la mayoría está limitando los derechos individuales intangibles.

La segunda fuente de críticas a la democracia está relacionada con la raíz socialista de la ideología libertaria. La imposibilidad de una auténtica democracia o gobierno del pueblo deriva, en este caso, de la desigualdad de las condiciones económicas sobre la que el sistema legal pretende funcionar²⁰.

Por último, critican a los partidos obreros que aceptan el parlamentarismo por estériles e incapaces de llevar adelante sus objetivos políticos por culpa del sistema parlamentario que les impide desarrollar su programa, ya que la democracia va contra la revolución al oponerse a cambios estructurales económicos y políticos

²⁰ para la crítica de los anarquistas al sistema democrático cfr. José Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, 2.ª edición, Madrid, siglo veintiuno editores, 19991, pp. 235-241

Son muchos aún los que desgraciadamente creen que democracia es sinónimo de libertad. En su acepción teórica y práctica, democracia significa gobierno de la mayoría; por el mero hecho de ser gobierno, ya deja de ser régimen liberal, puesto que implica la imposición ejercida por una mayoría y sufrida por una minoría.

Lo notable del caso es que por uno u otro motivo, la casi totalidad de los individuos que gimen bajo las cadenas democráticas, vienen a sufrir dicha imposición. En efecto, Juan Pedro y Antonio forman una colectividad democrática: Juan y Pedro son partidarios de la idea religiosa y Antonio se ve privado de su libertad porque la mayoría le impone una contribución para suplir los gastos de unas rogativas en cuya eficacia no cree. A su vez, Juan y Antonio son partidarios del sistema capitalista y explotan a Pedro que nada posee y que se ve democráticamente despojado de su libertad económica. Por fin, Pedro y Antonio tienen patriotismo, y el infeliz Juan de cuyo cerebro no se ha apoderado aún esta monomanía, se ve obligado a obedecer la mayoría y a verter su sangre por una causa que le es completamente desconocida. Y si de esas cuestiones generales, pasamos a las particulares, nos encontramos con que los míseros ilusos que han creído en las propiedades medicinales de la planta democrática se ven a cada paso villana y democráticamente atropellados.

Hay más aún: muchos socialistas, y en particular los que pertenecen al partido político obrero, se agarran desesperadamente a la utopía democrática: pues bien, a pesar del desarrollo que toman las ideas regeneradoras; sea por efecto de la preocupación, sea por efecto de la actual rutina social, ello es que la mayoría de la humanidad no es aún socialista: luego esta minoría socialista, aunque sea la más consciente, convencida e ilustrada, no tiene más remedio, democráticamente hablando, que doblar la cerviz, y reconocer la legalidad del sistema que desgraciadamente defiende aún la mayoría de la humanidad por estupidez o por conveniencia. Lo cual equivale a decir que esos demócratas se niegan a sí mismos el derecho, y como por ende la libertad de luchar como luchan contra el orden de cosas establecido. ¡Negarse a sí mismos! Es a cuanto puede conducir un sofismo.

Entren pues en razón los que aún tienen la desgracia de estar preocupados: teocracia, aristocracia, democracia todo lo que signifique gobierno de uno o de muchos, es la negación de la libertad, del bienestar, de la dignidad. ¡Paso a la idea nueva, lógica, liberal, científica, filosófica! ¡Paso a la acracia, a la no autoridad, a la anarquía!

IV. EL LIBRE PACTO

En este artículo, aparecido en *El Productor* el 15 de febrero de 1889, advertimos la noción de libertad sin límites y de contrato de Proudhon. Para este pensador, la futura organización de la sociedad se tenía que reducir a las relaciones entre hombre y hombre en circunstancias de libertad mutua completa.

El contrato para Proudhon significa que cada hombre debe ser libre para hacer los arreglos que le plazcan con otros hombres bajo condiciones que garanticen que todos puedan contratar libremente, y que ningún monopolio de poder o de riqueza altera la justicia del contrato. Contrato para Proudhon es esencialmente el hecho de contraer libremente una obligación por parte de un individuo responsable y, por consiguiente, la forma necesaria de actuar los hombres que viven en una sociedad libre. Llega a esta concepción de contrato hasta el punto de desconfiar de todas las formas de asociación que requieren la renuncia de los hombres a la acción directa de su capacidad individual, a favor de la acción mediante cualquier clase de agente colectivo o representativo que le prive de su responsabilidad personal²¹.

²¹ véase en G.D.H. Cole, op.cit..... p. 210

Este artículo se pronuncia por los anarco-comunistas que están a favor de la abrogación del federalismo bakuninista por considerarlo una noción política y optan por el pacto como forma organizativa²².

Y es que el anarco-comunismo rechaza toda organización que se riga con leyes, estatutos y reglamentos; y no contempla la existencia de comisiones representativas encargadas de formular y decretar la opinión de la mayoría²³.

Como señala el articulista, en octubre de 1888 se celebró en Valencia un congreso extraordinario con la finalidad de transformar la Federación de Trabajadores de la Región Española (FTRE) en una organización puramente anarquista. Ésta se constituyó con el nombre de Organización Anarquista de la Región Española (OARE) y en el verano de 1889. Contaba en Barcelona con 19 grupos²⁴.

Para que todo convenio, acuerdo o pacto sea verdaderamente libre, son precisas estas circunstancias: la libertad bien garantida e igualdad de condiciones.

No pueden celebrar, pues, libre pacto:

El gobernante y el gobernado,

El rico y el pobre.

El burgués y el proletario.

Porque el proletario, el pobre y el gobernado, háyanse cohibidos por la dependencia, por la sujeción, por la tiranía: el gobernado por el poder del gobernante; el pobre por la influencia del rico; el proletario por el temor del burgués; no existe igualdad de condiciones.

Tampoco pueden libremente convenir:

El ciudadano con el municipio.

El municipio con la provincia.

La provincia con el Estado.

Porque el Estado oprime la provincia; la provincia al municipio; el municipio al ciudadano. El ciudadano es nulidad para el municipio; el municipio poco representa en la provincia; la provincia es poco para el Estado; existe relación de dependencia, de poderío; no hay igualdad de condiciones.

²² cfr. en Joaquín Beltrán Dengra, *La ideología política del anarquismo español en la Federación igualadina y en Acracia (1883-1888)*, inédito, 1997, p. 9

²³ cfr. En Jordi Piqué i Padró, *anarco-col·lectivisme i anarco-comunisme. L'oposició de dues postures en el moviment anarquista català (1881-1891)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1989, p.

73

²⁴ cfr. Joaquín Beltrán Dengra, op. cit, p. 10

Así, pues, todo pacto político y económico que no tenga por base la igualdad de condiciones de las entidades pactantes, no puede ser libre y, por tanto, no puede ser justo.

Todos los sistemas descentralizadores de los partidos demócratas; todos los lazos federativos de los programas republicanos; todos los pactos políticos y económicos de las más avanzadas escuelas autoritarias o gubernamentales, carecen de la igualdad de condiciones; no se haya garantida la libertad de las entidades pactantes.

Si suponemos descentralización administrativa, no se significa más que elasticidad, aflojamiento de la opresión del centralismo: se entiende ya una nación constituida, bien definidas sus fronteras; bien consignados los derechos de todas las corporaciones, es partiendo de un orden de cosas, de un plan gubernamental impuesto, de un derecho establecido y de un código vigente, que todas las entidades podrán moverse y producirse. Se faculta para que la libertad y el derecho sostenga hasta cierto límite señalado *a priori*; traspasándolo, las conveniencias del Estado, la ley fundamental, el derecho legal, cae sobre la entidad que se exagera, con todo el peso de la fuerza que la autoridad tiene a su disposición. No hay pacto libre; no hay justicia.

Si suponemos una federación política, se entiende con la imposición de leyes generales. Federaciones son las de los Estados Unidos, Suiza y Alemania, por ejemplo, y a no ser la preponderancia de la monarquía prusiana no se habría realizado la confederación germánica, porque todos los principios aman la absoluta independencia, como todos los seres; la federación suiza no se hubiera realizado con sus distintos cantones, sin el temor de verse absorbidos por sus poderosos vecinos; como Norte América no se habría engrandecido sin la amenaza de la Gran Bretaña.

Pero, dejando por secundario el motivo que ha realizado estas federaciones, que es fortuito, impuesto de cierta manera, la libertad de las entidades que componen estas federaciones ¿Llega hasta el punto de poder separarse, disgregarse?

De la alemana, no nosotros, sino los mismos países, temen la decadencia del imperio, porque cada príncipe lo aprovecharía para su independencia. Luego es impuesta. Ya no hay igualdad de condiciones.

Los Estados Unidos ¿Dejarían que un Estado se separase de la unión? Probaríalo la misma confederación del Sur cuando la guerra anti-esclavista, y las molestias que causan a las vecinas repúblicas para coger, bajo cualquier pretexto, otro Estado.

La misma Suiza, ¿Consentiría verse desmembrada por algún cantón so pretexto religioso o político? No lo creemos.

Fórmase estos pactos federativos si se quiere por propia voluntad; pero una vez realizada ¡Cuán difícil es sustraerse a la imposición de los demás estados o del poder central!

El derecho de la fuerza se impone de todas sus suertes, y, más o menos, se limitan las facultades de las entidades pactantes. Y así no es fácil sustraerse a un Estado a la ley general imperante ni la localidad a la imposición del Estado general, ni el individuo a la acción municipal. Siempre sujeción, dependencia, imposición. La libertad no queda garantida.

De esta suerte, sin más ahondar el asunto, ni la libertad ni el libre pacto son realizables en ninguna nación constituida gubernamentalmente, ni puede ofrecerlo ningún partido democrático por popular que sea.

Pero aún hay más.

Dentro de la igualdad de condiciones se constituyó, por ejemplo, la Federación Regional de los trabajadores de la región española; pero se convino con un plan general y una reglamentación común.

En su virtud se formaron las secciones locales, las comisiones comarcales y la comisión federal; y el socio debía suscribir unos principios y una organización, la sección tenía que someterse a la federación local, ésta a la comarcal, y la comarcal a la federal.

La formación de este sistema, este convenio seguramente se realizó, más o menos por la voluntad de todas las entidades y en completa libertad e igualdad de condiciones, pero cuando una comarcal disentía de las bases generales no se la reconocía; cuando una localidad se hallaba en desacuerdo, se la aislaba y expulsaba ; y así la sección con la federación local y el individuo con la sección.

Aquí no por falta de condiciones iguales, sino por la presión del lazo federativo, por falta de anarquía o societario.

Todo el encadenamiento del sistema, la opinión de las mayorías, se imponía; y así como era libre el ingreso, no lo era el moverse y producirse como bien le pareciese al individuo y a la corporación. Porque se había convenido que así debía de ser, y de esta manera se sujetaba, se cohibía toda manifestación que alterase poco ni mucho la marcha general de la organización.

Cierto que había recursos y apelaciones, pero llegaban tarde o no llegaban las soluciones; y esto también lo sabe todo el mundo.

Y por la experiencia, por lo hechos, es que el congreso de Valencia opinó por las agrupaciones espontáneas y simpáticas, sin modelo estatutario ni procedimientos señalados. Organización completamente libre.

Así se ha realizado el libre pacto.

Convengo en trabajar con otros para el objeto que me place sin comprometerme a lo que no quiero ni en plazo determinado.

Cambio de objetivo cuando me parece bien, y cambio de agrupación si me acomoda.

Pacto libre positivamente sin sanción alguna que cohiba mi libertad.

Sólo dentro, pues, del más puro anarquismo concebimos y practicamos el pacto libre: existe la libertad e igualdad perpetua de condiciones.

Y esto lo debemos al Congreso de Valencia

V. EL PRINCIPIO FEDERATIVO

Este artículo, aparecido en *El Productor* el 22 de febrero de 1889, se manifiesta en contra del principio federativo porque conserva la centralización y es autoritario; y critica a la FTRE porque incluye autoridad. Se posiciona a favor del libre pacto como base social de la anarquía, que es ineludible porque garantiza la libertad individual.

Observamos la influencia de Poudhon en la concepción del libre pacto, pues se basa en la libertad recíproca²⁵.

El principio federativo ¿Es verdaderamente indispensable o es secundario?

¿Es principio social?

Raciocinemos:

Para que la sociedad humana sea un hecho, esto es, que sea buena, inteligente y libre necesita:

Del trabajo, como primer elemento de vida.

De la instrucción, para que el producto sea ilustrado y bueno.

De la asociación, para que se produzca más, mejor y con más descanso y satisfacer bien las necesidades sociales.

De la solidaridad, para evitar, en lo posible, el sufrimiento individual o colectivo, para contrarrestar los efectos del principio destructor de la naturaleza.

De la administración, como ciencia provisoria y reguladora de las necesidades sociales.

²⁵ cfr. G.D.H. Cole, op.cit., pp. 202-203

Y del pacto libre, como base de relación de individuo a individuo, de pueblo a pueblo, de comarca a comarca, de región a región.

De modo que una sociedad anárquica, necesita que el individuo sea trabajador, inteligente y bueno; que asocie sus esfuerzos con los de otros individuos para su propio bienestar, bien sea para los más indispensable, como para lo más secundario, ya que el hombre por si solo no puede proporcionarse todas las comodidades y satisfacciones; así como necesita como base de relación el libre pacto, la solidaridad como lazo de amor fraternal y práctica del deber social, y de la administración, como complemento de la previsión humana, así para el equilibrio de las satisfacciones sociales, como para luchar con ventaja con la propia naturaleza en sus constantes evoluciones, revoluciones y transformaciones.

Si con todo esto, basta u sobra para que la sociedad sea lo que debe ser, no vemos que el principio federativo sea una necesidad social.

Los defensores del principio federativo pueden objetar que la federación es un pacto, y por ende, que es igual.

Hagamos algunas consideraciones sobre ello.

En un párrafo de un trabajo basado en el más puro colectivismo, se dice: "puesto el hombre en esta situación (esto es, sin tiranía política, económica ni religiosa, en sociedad anárquica) está en perfectas condiciones de *pactar*. Solo, no puede producir más y mejor que asociado y procurase perfectos talleres colectivos. Entonces hace un contrato con la asociación, modificable en todo tiempo. A su vez la asociación, porque le conviene el aunamiento de los esfuerzos para producir más y mejor, realiza con las demás asociaciones, también libres e independientes, es decir, en perfectas condiciones para *convenir*, un pacto tal o cual sobre productos, valor, cambio, cantidad, etc., y de aquí nace la *organización federal*, -de *foedus*, *federi*, *alianza*, *pacto*.- así resulta la *Federación* realizada de abajo arriba, sin autoridad política, ni impolítica, buscando los intereses mismos su desarrollo, espontánea, liberal y científicamente. Este es el verdadero *pacto*; porque se conviene o pacta sobre cosas materiales y no sobre libertades no derechos individuales, sobre los cuales no hay que decir ni una palabra."

Y en otro párrafo se resume de esta suerte:

"De esta institución natural y espontánea del Trabajo y del cambio, realizado por municipios, comarcas y regiones, resulta el organismo completo contenido en esta preciosa fórmula sociológica: *Libre Federación Universal de Libre Asociaciones Obreras*."

No nos ocupamos ahora de la teoría colectivista, sino del principio federativo llevado a su más grande pureza por los colectivistas.

Y hayamos bien manifiestamente estos dos conceptos:

Pacto del individuo con la asociación

Pacto de la asociación con las demás asociaciones.

Aquí se consagra, pues el *libre pacto*, como necesidad social, sea de individuo a individuo, o ya de colectividad a colectividad.

Busquemos los otros términos:

Federación Universal de libres asociaciones obreras.

Organización federal de las colectividades.

Federación de asociaciones.

Aquí se trata del principio federativo

Aplicado en todo aquello que se ha considerado aplicable a colectividades, y partiendo de una organización dada.

¿Y para que el hombre con el hombre, y el individuo con la sociedad? ¿Es principio federativo también?

En este concepto no le hayamos planteado en ningún escrito.

Luego una cosa es el *Pacto* y otra la *Federación*. (Y a los colectivistas anarquistas españoles nos dirigimos, entiéndase bien).

Así, pues, podemos deducir:

Libre Pacto, base social anárquica ineludible.

Para que el hombre pueda vivir armónica y libremente en sociedad le precisa convenir muchas cosas con los demás hombres; convienen y *pactan*.

Federación, alianza, contrato, pacto de colectividades con otras colectividades, de pueblos con otros pueblos, etc.

(Tienen las agrupaciones o colectividades necesidad de pactar con otras agrupaciones o pueblos; pues convienen, se *federan*.)

Y resulta, a nuestro entender, bien clara esta deducción:

Pacto, base social.

Federación, extensión del pacto a colectividades.

Ahora bien: si la federación no es igual al pacto, sino una ampliación del mismo pacto, queda éste como principio esencial, y la federación en lugar secundario.

Y así como, para nosotros, queda probado que federar no es lo mismo que pactar, en términos absolutos, puede probarse también por el uso que se ha hecho en las sociedades de una y otra concepción.

El pacto se ha celebrado siempre entre los individuos y corporaciones por toda clase de asuntos. Pacta el hombre con el hombre por mil causas en todo tiempo y lugar.

Convienen y pactan pueblos por sus necesidades, y pactan por levantamientos; como pactan plebeyos, reyes, ciudadanos, naciones; como colectivistas españoles convinieron un tiempo con los colectivistas de otras regiones, celebrando el *Pacto de St. Imier*.

¿Y la Federación?

Desde las monarquías federales hasta las republicanas, incluyendo el federalismo de Pi y Margall ¿Qué son sino meras descentralizaciones de grandes Estados reducidas pero igualmente absorbentes?

Estas federaciones son meramente políticas, y para ser tales federaciones han de basarse en cosas materiales, han de ser económicas, pueden decirnos y en ello convenimos. Pero siempre resulta distinta aplicación del pacto y del principio federativo.

Veamos la última trinchera, la Federación Regional de los Trabajadores.

En los Estatutos no se habla de Federación hasta que se haya constituida una colectividad. Después todo es Federación: federanse las sociedades de una localidad, fedéranse las localidades, federanse las comarcas, y es una comisión federal la representación de estas federaciones.

Pero para llegar a esto, hemos debido prescindir del pacto de solidaridad, que constituye la sección, individuo, agrupación que forman la base social, la piedra angular del sistema.

¿Cabe duda de la diferencia del pacto y federación, así sea sobre la base política como la económica?

Creemos que no.

¿Puede, pues, concederse los honores de principio social al federativo, subsistiendo el pacto, que así se hace ineludible para el individuo como puede extenderse a los organismos sociales más complicados, sin menoscabo de la libertad de las entidades pactantes?

Para nosotros, no. Juzgamos a la Federación como mera fórmula, que puede suprimirse.

Resulta todavía más.

La federación no ha sido hasta hoy más que fórmula autoritaria. Más liberal que los sistemas unitarios, pero siempre autoritaria. Y en la Regional, ¿Qué papel ha hecho? Remedar la organización y sistemas políticos, que por más federal que fuera, era el lazo que sujetaba, que se imponía, con estas dos grandes contradicciones: por la absorción de libertad en quienes profesan la anarquía, que la consagra al infinito, y una estructura societaria con pretensiones de futuro régimen social por quienes han acabado de convenir, que la organización y sistemas de la sociedad del porvenir será lo que ella quiera, que no puede prefijarse, y que no podemos dogmatizar ni dar un plan acabado, si no queremos poner un límite al progreso, precisamente por los más progresistas, e ignorando los elementos que puedan venir determinados por la ciencia a alterar todas nuestras ilusiones.

No es fácil ya derrumbar el principio anárquico, que lo invade todo, y es aspiración sostenida por todos los pueblos más o menos embrionaria, más o menos definida. Tiende el hombre a su completa libertad, y siempre será anarquista, porque no gusta de opresiones.

Pero el *principio federativo*, ¿Qué le ha de importar, si tiene el pacto, del que no puede prescindir?

Puede un pueblo organizarse de tal manera que no quiera o no tenga necesidad de celebrar pacto alguno con los demás pueblos de una región, ya que tenemos inútil la Federación, a no ser que ésta se imponga al pueblo, que todo podría suceder. Y si las regiones prescinden de este principio para no *sujetarse* aun régimen, propenso a abuso por el encadenamiento que en sí lleva ¿No serán más libres los pueblos? Y, sin embargo, pueden pactar por cuanto a todos haga falta; pacto por necesidad, y esta satisfecha, finido el pacto.

¿Puede presentarse la federación con tal garantía de anarquismo como el pacto?

No. Y el ensayo práctico de los muchos años que levamos de organización también lo prueba.

Nunca hemos visto que las colectividades rechacen una cosa por buena, cuando su bondad es discutible, se está al principio de no quererla.

Y a la Regional la ha pasado esto; que ha tratado de corregir el Congreso de Valencia.

A la federación, al principio, le ha pasado algo del concepto unión.

Esta se ha combatido por absorbente.

La Federación no es más que el conjunto de pequeñas absorciones.

Y así como juzgamos que no es necesaria el sistema unionista para que la fuerza se produzca en las sociedades humanas, asimismo podemos desechar las pequeñas uniones que, en resumen, suman una unión.

Vamos a la anarquía. Y hemos de ser anarquistas en todo. Debe garantizarse siempre la libertad individual aun dentro de las más grandes complicaciones, si es que el hombre ha de llegar a ser libre alguna vez.

Y esto no excluye, sino que confirma, la solidarización humana consciente, y se produzca cuantos efectos los sistemas unionistas y federales puedan realizar de bueno, y no se cae en abdicaciones, que son principio de sujeciones, servilismos y tiranías.

Por lo que a nuestros organismos toca, el principio anarquista de no señalar régimen o modelo estatutario y el libre pacto se completan y no se contradicen con la Anarquía y pueden subsistir aun después de la transformación social que tanto anhelamos.

Y estas son deducciones lógicas de la obra del Congreso de Valencia.

VI. KROPOTKIN Y EL GOBIERNO REVOLUCIONARIO

Kropotkin, en *El gobierno revolucionario*, señala sus argumentos arquetípicamente anarquistas sobre los peligros que para un partido que se dice revolucionario representa la utilización de los cauces parlamentarios; o sobre el peligro de nuevos e incontrolables despotismos si la revolución se realiza por grupos minoritarios y toma la forma de un gobierno dictatorial, aunque se autoproclame popular o proletario; o incluso sus curiosas observaciones sobre el triste destino de los pequeños partidos revolucionarios de tipo conspiratorio que, tras haber luchado como ninguno contra la dictadura de signo reaccionario, están destinados a ser relegados para entregar el poder a los oportunistas que se han pronunciado contra la dictadura en el último momento.

Este ensayo, aparecido en *El Productor* los días 3 de diciembre de 1891, 19 de diciembre de 1891 y 17 de diciembre del mismo año, se refiere al importante problema del establecimiento de una autoridad en la sociedad futura, uno de los que separan radicalmente a anarquistas y marxistas.

Que los actuales gobiernos deben ser abolidos a fin de que la libertad, la igualdad y la fraternidad no sean por más tiempo vanas palabras, sino realidades vivas; que todas las formas de gobierno ensayadas hasta nuestros días han sido formas de opresión y deben ser reemplazadas por nuevos métodos de organización social, son cosas en las que están de acuerdo quienes piensan desapasionadamente y tienen inclinaciones mínimamente revolucionarias.

A decir verdad, no es necesario ser un gran innovador para llegar a esta conclusión; los vicios de los gobiernos de hoy en día y la imposibilidad de reformarlos son demasiado patentes para que puedan escapar a la penetración de un observador razonable.

La idea de acabar con los gobiernos surge, en general, en ciertos periodos, sin grandes dificultades. Hay momentos en que los gobiernos comienzan a deshacer sus propias obras, como castillos de naipes, ante el impulso revolucionario del pueblo. Claramente se vio lo que decimos en 1848 y 1870 en Francia.

El objetivo único de la revolución de la clase media es derribar un gobierno. Para nosotros, derribar un gobierno es sólo el comienzo de la revolución social. Una vez sin timón el mecanismo del Estado, desorganizada la jerarquía burocrática que lo sostiene y habiendo perdido la confianza en sus jefes el ejército de los defensores del capital, es cuando nosotros debemos llevar a cabo la gran obra de destrucción de las instituciones que perpetúan la esclavitud política y económica.

Adquirida de este modo la posibilidad de obrar, de actuar libremente, ¿Qué deben hacer los revolucionarios? A esta cuestión sólo responden adecuadamente los anarquistas: “no más gobierno”. Todos los demás dicen: “constituyamos un gobierno revolucionario”. Y sólo revolucionario.

¡Un gobierno revolucionario! He aquí dos palabras que suenan raras a todos los que saben lo que es la revolución social y lo que significa el principio de gobierno, dos cosas que se contradicen, que se aniquilan mutuamente.

Hemos visto muchos gobiernos despóticos, porque el despotismo es la esencia de todos los gobiernos, pues siempre se colocan del lado de la reacción y frente a la revolución. Pero nunca se ha visto un gobierno. Y la razón es sencillísima. La revolución, sinónimo de desorden, de destrucción, de aniquilamiento de las más veneradas instituciones, de demolición violenta de la propiedad establecida, de supresión de las clases, de transformación rápida de las ideas habituales sobre moralidad (o mejor dicho, de la hipocresía que lo sustituye), de libertad individual y acción espontánea, es la negación rotunda, es el polo opuesto, precisamente, del gobierno, que significa el orden establecido, la conservación de las instituciones vigentes, la negación de la iniciativa y la acción individuales.

Y, sin embargo, a cada momento oímos hablar de ese mirlo blanco, como si un “gobierno revolucionario” fuese la cosa más natural del mundo y tan común y conocido como la monarquía, el imperio o el papado.

Que los revolucionarios de la clase media prediquen ese ideal se comprende fácilmente, pues demasiado sabemos lo que ellos entienden por revolución. Todo se reduce a la creación de una república burguesa y al acaparamiento de los empleos lucrativos hoy reservados a los monárquicos. Llegan, cuando más, a la separación de la Iglesia y el Estado, que será compensada por el concubinato de ambos, y a la confiscación de los bienes eclesiásticos en beneficio del Estado, o, mejor dicho, en beneficio de los futuros administradores de la riqueza pública.

Pero que los socialistas revolucionarios sean apóstoles de tal idea es cosa que sólo puede explicarse de una de estas dos maneras: o los que aceptan se hallan imbuidos por los prejuicios de la clase media, que inconscientemente han bebido de la literatura y en especial de la historia escrita por dicha clase, con el espíritu de servidumbre heredado

de muchos siglos, y, por tanto, no pueden concebir la posibilidad de ser realmente libres; o no desean tal revolución, aunque sin cesar tengan la palabra en los labios, y ansían, o se contentan, con un simple plagio de las instituciones existentes, con tal que gocen ellos del poder, y dejan para más adelante la decisión sobre lo que debe hacerse para satisfacer a “la masa”.

Estos últimos combaten hoy a los gobiernos sólo porque quieren ocupar su lugar. No discutiremos con gente de tal calaña honradamente, manteniendo esta opinión.

Comenzaremos por la primera de las dos formas de “gobierno revolucionario” que se predicaban, es decir, por el gobierno de lección popular.

Imaginémonos derrocada la autoridad monárquica y vencido el ejército de los defensores del capital; la agitación se extiende por todas partes y todo el mundo se ocupa de los asuntos públicos, todo el mundo quiere progresar, arreglar las cosas. Surgen nuevas ideas, y se comprende la necesidad de operar cambios profundos, decisivos. Es menester actuar, comenzar sin tardanza al trabajo de demolición, a fin de preparar el camino para la nueva forma de vida. Pero ¿Qué nos proponen hacer? Convocar al pueblo a elecciones, elegir inmediatamente un gobierno y confiarle el trabajo que todos y cada uno de nosotros deberíamos realizar por iniciativa propia.

Esto es lo que hizo París después del 18 de marzo de 1871, “Siempre tendré en la memoria –me decía un amigo- aquellos deliciosos días de libertad. Salía de mi casa para ir a las reuniones al aire libre que ocupaban los bulevares de París de un extremo a otro. Todos discutían sobre los asuntos públicos; las preocupaciones personales se habían olvidado; nadie pensaba en comprar y vender, todos se encontraban dispuestos para marcar en cuerpo y alma hacia el provenir. Llevados del entusiasmo algunos burgueses saludaron con gozo el comienzo de la revolución social –decían-, hagámosla cuanto antes. ¡Que todo sea de todos; estamos dispuestos! “Se tenían todos los elementos para la revolución; todo surgió de la acción popular. Cuando por la noche regresaba a casa, me decía:”Hay que reconocer que la humanidad es grande. Ninguno la ha comprendido; se la ha calumniado siempre.” Entonces llegaron las elecciones, se eligieron los miembros de la Commune, y el entusiasmo por la acción se fue extinguiendo poco a poco. Cada uno volvió a sus diarias tareas, diciéndose: “Ahora ya tenemos un gobierno honrado; dejémosle obrar por nosotros.” Y ya sabemos lo que sucedió”

En vez de actuar por si mismo, en lugar de ir siempre adelante, en vez de avanzar hacia el nuevo orden de cosas, el pueblo, confiando en sus gobernantes, lo abandonó todo a la iniciativa de éstos. Esta fue la primera consecuencia, el resultado de las elecciones con la confianza de todos.

Nunca hubo elecciones más libres que las de marzo del 71. Los mismos adversarios de la “Commune” así lo han reconocido. Nunca el cuerpo electoral se sintió más inspirado por el ansia de colocar a los mejores hombres en el poder, a los hombres del porvenir, a los revolucionarios verdaderos. Y así lo hizo. Todos los revolucionarios conocidos fueron elegidos por formidable mayoría: jacobinos, blanquistas, internacionalistas, las tres fracciones revolucionarias estuvieron representadas en el Consejo comunal. Imposible que elección alguna dé por resultado un gobierno mejor.

Y ya sabemos las consecuencias. Encerrados en el ayuntamiento y encargados de proceder según las formas establecidas por gobiernos anteriores, aquellos ardientes revolucionarios, aquellos reformadores, se vieron incapacitados de hacer algo bueno, algo de provecho. Con todo su valor y toda su buena voluntad, ni siquiera fueron capaces de organizar la defensa de París. Hoy se culpa a los individuos; mas no fueron estos la causa de aquella catástrofe, lo fue el método aplicado.

Efectivamente, el sufragio universal, cuando es libre, puede a lo sumo proporcionar una asamblea que represente un promedio de las opiniones corrientes entre el pueblo en

un momento determinado. Y este promedio, en los comienzos de toda revolución, consiste por lo general en una idea vaga de lo que se debe hacer, sin comprender en absoluto cómo debe hacerse.

¡Ah, si la mayoría de la nación o del municipio fuese capaz de comprender antes del movimiento lo que se debe hacer tan pronto como el gobierno sea derribado! Si este sueño de los utópicos pudiera realizarse, jamás se harían revoluciones sangrientas; la voluntad de la mayoría de la nación, una vez manifestadas, bastaría para que se emprendiese. Mas no ocurren así las cosas. La revolución surge sin previo conocimiento popular. Y los que tienen una idea clara de lo que se debe hacer al día siguiente de la rebelión constituyen una pequeña minoría. La masa del pueblo sólo tiene una idea general de lo que quisiera ver realizado, sin saber de qué modo se ha de proceder para alcanzar sus fines, sin tener exacta conciencia del camino que ha de recorrer. La solución práctica sólo se encontrará de forma patente y clara cuando el cambio haya comenzado; será el producto de la revolución misma y de la acción popular o no será nada. La inteligencia de unos cuantos es completamente incapaz de encontrar aquellas soluciones que sólo pueden surgir de la vida del pueblo.

Tal es la situación que se refleja en las corporaciones elegidas por sufragio universal, aun en aquellas que no tienen los vicios inherentes a los gobiernos representativos en general.

El reducido número de hombres que representan la idea revolucionaria de la época se ven en minoría entre los representantes de las escuelas revolucionarias del pasado y los del orden de cosas actual.

Estos hombres, cuya presencia en medio del pueblo es tan necesaria precisamente en los días de rebelión para que difundan sus ideas, pongan en movimiento a las masas y derrumben prontamente las caducas instituciones del pasado, se encuentran encerrados en un salón, discutiendo prolija y vanamente cómo arrebatar a los moderados algunas concesiones o cómo convencer a los reacios, sin comprender que únicamente hay un medio de inducirles a aceptar las nuevas ideas, que es ponerlas en práctica inmediatamente. El gobierno se transforma en Parlamento, con todos los vicios de éste. Y lejos de ser un gobierno “revolucionario”, se convierte en el mayor obstáculo para la revolución, por lo que el pueblo se ve obligado a deponer a sus elegidos del día anterior.

Mas esto último no es ya tarea fácil. El nuevo gobierno, que se ha apresurado a organizar una nueva administración y a dictar reglas para hacer obedecer, no puede en manera alguna comprender las nuevas ansias del pueblo de que abandone. Celoso de mantener su poder, se reviste con toda la fuerza de que es capaz una institución que no ha tenido tiempo todavía de entrar en la decadencia senil. Decide, en vista de esto, oponer la fuerza a la fuerza, y sólo hay un medio de desalojarlo: tomar las armas y hacer otra revolución, esta vez a fin de echar a aquellos mismos en quienes el pueblo tenía puestas todas sus esperanzas.

Los elementos revolucionarios se dividen en este punto. Después de haber perdido un tiempo precioso en intentar un acuerdo con los adversarios, se pierde la energía por disensiones internas entre los partidarios del nuevo gobierno y los que sienten la necesidad de disolverlo para seguir la obra revolucionaria.

¡Y todo esto por no haber comprendido que una nueva vida requiere nuevos métodos, que la revolución no se hace agarrándose a las fórmulas antiguas! ¡todo por no haber comprendido la incompatibilidad del gobierno con la revolución, por no haber comprendido que en cualquier forma que se presente, el que fuera del principio anarquista la revolución es imposible!

En definitiva, ocurre lo mismo que con la otra forma de “gobierno revolucionario”, invocada también con mucha frecuencia: la dictadura revolucionaria.

Los peligros a que se halla expuesta una revolución, si ha de ser dirigida por un gobierno de elección popular, son tan evidentes que toda una escuela de revolucionarios ha renunciado a ella. Opinan estos revolucionarios que es imposible que un pueblo sublevado dé por medio del sufragio un gobierno que no represente el pasado y que no sujete de pies y manos al pueblo justamente en los momentos en que más falta hace llevar a cabo el inmenso trabajo de regeneración económica, política y moral que nosotros designamos con el nombre de Revolución Social. Renuncian, por tanto, a la idea de un gobierno “legal”, al menos mientras dure la lucha contra la legalidad, y defienden la dictadura revolucionaria.

“El partido- dicen- que consigue derrocar un gobierno debe ocupar su puesto por la fuerza. Debe apoderarse del Estado y proceder de una manera revolucionaria; tomará todas las medidas precisas para asegurar el triunfo de la insurrección y demoler las antiguas instituciones, organizando al propio tiempo la defensa del país. Y para los que no reconozcan su autoridad, para los capitalistas o trabajadores que rehúsen obedecer las órdenes que dicte, necesarias para el progreso de la revolución, no habrá más lógica de los futuros Robespierres, que sólo recuerdan las escenas de decadencia del gran drama del siglo pasado, sin haber aprendido nada de él.

Para nosotros, que somos anarquistas, la dictadura de un individuo o de un partido –en realidad viene a ser una misma cosa- está definitivamente condenada. Sabemos que una revolución social no puede ser dirigida ni por un solo hombre ni por una sola organización; sabemos que revolución y gobierno son incompatibles, que la una aniquila al otro, cualquiera que sea el nombre –dictadura, parlamentarismo o monarquía- que se dé al gobierno; sabemos, por último, que la fuerza y el valor de nuestro partido consisten en esta fórmula: “Nada bueno o duradero se puede hacer como no sea por la libre iniciativa del pueblo; y toda autoridad tiende a destruirla.”

Por esta razón, nuestros mejores hombres llegarían a ser considerados unos tunantes si se transformaran en directores de esa formidable máquina llamada gobierno en vez de hacer pasar sus ideas por el crisol del pueblo antes de llevarlas a la práctica.

La dictadura, aun la mejor intencionada, significa la muerte de la revolución. Más aún: la idea de dictadura es siempre un producto insano del fetichismo gubernamental que, en unión del fetichismo religioso, ha servido siempre para perpetuar la servidumbre.

Mas no es nuestra intención hablar hoy de los anarquistas. Vamos a hablar de los que, entre los revolucionarios gubernamentales, piensan honradamente y están dispuestos a discutir su actitud; y les hablaremos desde su propio punto de vista.

Ante todo, séanos permitido hacer una observación general. Los que proclaman la necesidad de la dictadura no comprenden generalmente que, al sostener aquel prejuicio, no hacen más que preparar el camino para los que más adelante han de llevarles a la horca o a la guillotina.

Ya Robespierre había previsto que Brissot sería un dictador. Y en efecto, aquel hábil girondino, enemigo mortal de la tendencia igualitaria, defensor de la propiedad privada pese a haber declarado en tiempos que era un robo, tenía ya preparada la prisión para Marat, Hébert y todos los jacobinos. Y esto ocurría en 1792, cuando Francia llevaba tres años de revolución, la monarquía había sido abolida y estaba extinguido el régimen feudal. Entonces, cuando la ola revolucionaria se extendía con toda libertad, tenía todavía muchas probabilidades de ser proclamado dictador el reaccionario Brissot. ¿Y en 1789, quién habría sido proclamado jefe supremo? ¡Mirabeau, el gran orador, el hombre que pactaba en secreto con el rey la venta de su elocuencia! Estos, esos son los hombres a quienes se hubiera entregado el poder en aquellos tiempos si el pueblo insurrecto no hubiese retenido para sí la soberanía, con las armas en la mano, fiel a su

propósito de hacer ilusorio todo gobierno constituido, tanto en París como en provincias.

Pero el prejuicio gubernamental ciega de tal manera a los que defienden la dictadura que prefieren preparar la de un Brissot o un Napoleón antes de renunciar a la idea de dar nuevo señor al pueblo en el momento en que éste rompe sus cadenas.

Las sociedades secretas del periodo de la Restauración y de Luis Felipe contribuyeron poderosamente a mantener esta preocupación dictatorial. Los republicanos de la clase media, ayudados por el pueblo, hicieron entonces una multitud de conspiraciones para derrocar la monarquía e implantar la república. Sin comprender la inmensa metamorfosis que tendría que operarse en Francia, se imaginaban que, merced a una vasta conspiración, podrían en pocos días derribar al rey, tomar posesión del poder y proclamar la república. Más de treinta años estuvieron funcionando tales sociedades secretas, con una perseverancia y un valor heroicos. Si la república resultó de la revolución de febrero (1848) fue gracias a aquellas sociedades, a su continua propaganda y actuación anterior. Sin sus nobles esfuerzos, hoy mismo sería imposible la república.

Su objetivo era, por entonces, tomar el poder y constituir una dictadura republicana. Como de costumbre, y lógicamente la conspiración no derrocó la monarquía. Los conspiradores prepararon su caída, difundiendo ampliamente las ideas republicanas y haciendo popular, con sus mártires, su ideal. Pero el último esfuerzo, el que acabó por completo con la monarquía burguesa, fue mucho más poderoso, mucho mayor que el que podían realizar las sociedades secretas: surgió de la masa total del pueblo.

El resultado es conocido. El partido que había preparado la caída de la monarquía se quedó apartado del poder. Otros, demasiado prudentes para exponerse a los riesgos de una conspiración, pero mejor conocidos y a la vez más moderados, aguardando el instante de adueñarse del gobierno, ocuparon el lugar que los conspiradores habían pensado conquistar a punta de bayoneta. Periodistas, abogados, oradores elocuentes que habían logrado ser conocidos mientras los verdaderos republicanos preparaban las armas para el combate o gemían en las prisiones, tomaron el poder. Algunos, de mucho renombre, fueron aclamados sólo porque su postura era de acomodamiento con todo el mundo.

No se diga ahora que esto fue debido a la falta de sentido práctico de una fracción de los revolucionarios y que otros lo harán mejor en el futuro. No y mil veces no. Es una ley tan fija como la que rige los movimientos de los astros que el partido da la acción debe ser apartado y que los intrigantes y charlatanes ocupen el gobierno. Estos son los conocidos por la masa que da el último impulso. Alcanzan mayor número de votos, con o sin papeles electorales, por aclamación o mediante las urnas, y en definitiva siempre con algún tipo de aceptación popular tácita. Son aclamados por todos, principalmente por los enemigos de la revolución, que prefieren elevar a los “don nadie”. Y así resultan proclamados jefes de los enemigos del movimiento o los indiferentes a su triunfo.

El hombre que encarnó este sistema de conspiración más que ningún otro, el hombre que pagó con su vida en la cárcel su devoción por esta idea, Blanqui, lanzó a los cuatro vientos, poco antes de morir, estas palabras, que encierran todo un programa: “¡Ni Dios ni amo!”

Suponer que un gobierno cualquiera puede ser derribado por una sociedad secreta y que ésta puede remplazarse es un error en que han incurrido todas las organizaciones revolucionarias que surgieron del seno de la clase media republicana desde 1820. Hay otros muchos ejemplos que demuestran claramente nuestra tesis ¡Cuánto entusiasmo, cuánta abnegación, cuánta perseverancia se ha visto desplegar a las sociedades secretas republicanas de la joven Italia! Y pese a todo aquel inmenso trabajo, aquellos sacrificios

de la juventud rusa, pese a aquel montón de cadáveres hacinados en las fortalezas de Austria o caídos bajo el hacha o la horca del verdugo, todo ello siempre acabó yendo en beneficio de la clase media y la monarquía.

Es inevitable, siempre tendrá que ocurrir así. Ni las sociedades secretas ni las organizaciones revolucionarias podrán asestar el golpe mortal a los gobiernos. Su función, su misión histórica es preparar la mentalidad de la gente para la revolución, y cuando esto esté hecho y las circunstancias externas sean favorables, habrá un movimiento decisivo impulsado no por el grupo iniciador, sino por la masa del pueblo. En este momento, cuando la revolución va a estallar, cuando puede detectarse en el ambiente, cuando su éxito es seguro, aparecen miles de individuos nuevos que nunca habían sentido la influencia de la organización revolucionaria y vienen a unirse al movimiento como aves de presa, acudiendo al campo de batalla para alimentarse de las víctimas. Ayudan a dar el impulso final, pero no buscan las víctimas. Ayudan a dar el impulso final, pero no buscan sus líderes entre los conspiradores sinceros y tenaces, sino entre los que han visto los toros desde la barrera. Los conspiradores que todavía se sientan dominados por la preocupación de establecer una dictadura obrarán entonces inconscientemente a favor de la subida al poder de sus propios enemigos.

Y si lo que llevamos dicho es cierto por lo que respecta a los revolucionarios políticos, mucho más lo es para los que aspiramos a una revolución más profunda, la revolución social. Promover el establecimiento de un gobierno, de una autoridad fuerte y obedecida por las masas, equivale a paralizar el progreso de la revolución. Nada bueno puede proporcionarnos ese gobierno y, por el contrario, puede causar inmensos daños.

Efectivamente, ¿Qué es lo que deseamos? ¿Qué es lo que se entiende por revolución? No es, desde luego, un simple cambio de gobernantes. Es la apropiación por el pueblo de toda la riqueza social. Es la abolición de todas las autoridades que impiden o estorban el desarrollo de la humanidad. Pero ¿Es con decretos como se puede realizar tan inmensa revolución económica? Se ha visto en el pasado al dictador polaco Kosciusko decretar la abolición de la servidumbre personal (mayo de 1794) y la servidumbre existía ochenta años después de publicado el decreto. Se ha visto a la Convención francesa, la todopoderosa y terrible Convención, como sus admiradores la llaman, decretar la división igualitaria, por cabeza, de todas las tierras comunales arrebatadas a la aristocracia. Y, como otros muchos, este decreto fue letra muerta, porque para realizar tal distribución los proletarios del campo habrían tenido que hacer una nueva revolución. Las revoluciones no se hacen a golpe de decreto.

Para que la apropiación de la riqueza social por el pueblo llegue a ser un hecho real es menester que aquél pueda obrar libremente, que se emancipe del espíritu de servidumbre a que se halla tan acostumbrado, que obre por propia iniciativa. Y esto es precisamente lo que no consentirá una dictadura, por bien intencionada que sea. Y ella, por su parte, será completamente incapaz de ayudar a la revolución en lo más mínimo.

Y si un gobierno, aun cuando sea ideal y revolucionario, no añade ninguna fuerza ni ofrece ventaja alguna para la obra de destrucción que perseguimos, aún ofrece menos garantías para la reorganización que necesariamente ha de seguir al movimiento revolucionario.

El cambio económico que resultará de la revolución social será tan grande y tan profundo, alterará de tal modo las relaciones actualmente fundadas en la propiedad y la competencia, que es imposible que uno o varios individuos elaboren las formas sociales que han de producirse en el porvenir. Esta elaboración de nuevas formas sociales sólo puede ser obra colectiva de las masas. Para satisfacer la gran variedad de condiciones y necesidades que surgirán en el momento en que sea abolida la propiedad individual, se necesita toda la flexibilidad y todo el talento del pueblo; una autoridad externa

constituiría un peligro para este trabajo orgánico que hemos de realizar y, lo que es peor, sería un motivo de discordia y lucha constante.

Por consiguiente, hora es ya de abandonar esa ilusión del gobierno revolucionario, cuyo error ha sido demostrado tantas veces en la práctica y hemos pagado tan caro. Hora es de que admitamos el axioma de que ningún gobierno puede ser revolucionario. Algunos quieren recordar la convención. Pero no olvidemos que las pocas medidas de la convención que tuvieron carácter revolucionario no fueron otra cosa que la sanción de actos ya realizados por el pueblo, que iba entonces por delante de todos los gobiernos. Como Victor Hugo, con su pintoresco estilo, nos dice, Dantón empujó a Robespierre, Marat vigiló y empujó a Dantón, y Marat mismo fue a su vez empujado por Cimourdain, la personificación de los clubs de los “rabiosos” y los rebeldes. Como todos los gobiernos que le precedieron y la siguieron, la Convención sólo fue una enorme pesa atada a los pies del pueblo.

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

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

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

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

VII. QUÉ ENTENDEMOS POR COLECTIVISMO

El 11 de marzo de 1887 apareció en *El Productor* un artículo que defiende el colectivismo. Y es que en España se impuso pronto, como ideal económico, el llamado colectivismo de inspiración bakuninista que consistía en la expropiación y organización de las colectividades autónomas en las que la propiedad de los instrumentos de producción sería común, más no así el producto, que se repartiría en lotes estrictamente individuales equivalentes al trabajo íntegro realizado por cada miembro; de este modo, el colectivismo se presentaba como fórmula conciliadora de los principios comunistas e individualistas y encarnación científica de la justicia. El colectivismo de los primeros internacionalistas españoles, aunque indiscutido, resulta todavía un concepto poco elaborado, basado casi exclusivamente en el criterio de recompensa de a cada cual con el producto íntegro de su trabajo. Así el colectivismo se presentó como baluarte de la libertad individual²⁶.

²⁶ cfr. José Álvarez Junco, op. cit. p. 354

¿Es justo que la tierra, -formada por el sólo esfuerzo de la atracción molecular,- sea en todo o en parte propiedad de un número más o menos limitado de individuos? ¿Es justo que nuestro globo, junto con los tesoros que en su seno encierra y la aguas que por su superficie corren, sea propiedad exclusiva de unos cuantos que nada han hecho, que nada han podido hacer para crearlo, lo cual no obsta para que nos impidan hasta respirar el aire puro, obligándonos a vivir en medio de la fétida atmósfera de mal saneadas fábricas y talleres?

No creemos que nadie se atreva a contestar afirmativamente.

No, no es justo que la tierra sea propiedad de alguien; no es justo que nadie, particular ni colectivamente, se apropie la mejor parte de ella. El uso de la tierra debe ser de todas las generaciones que sucedan a ella; no hay una sola de estas generaciones que tenga derecho a disponer del todo o parte de ella en detrimento de generaciones futuras.

Y no se nos venga con el argumento de que parte de esta tierra ha sido convertida en cultivable por el esfuerzo del hombre y que por lo tanto se puede usar y abusar de ella, que es precisamente lo que constituye el actual derecho de propiedad; porque su una parte del suelo es cultivable, si se ha hecho productiva, no se debe al esfuerzo de uno o varios hombres en particular, sino al trabajo de millones de generaciones que se han venido sucediendo en el mundo, desde el esclavo de la antigüedad al asalariado de nuestros días, y no es justo que nadie pueda apropiarse lo que es fruto del trabajo de todas las generaciones que nos han precedido en la tierra.

Y si esto pasa por lo que toca a la superficie de nuestro globo, lo mismo sucede respecto a los tesoros, a las minas que en su interior se contienen. Obra de la naturaleza los metales, los carbones, las rocas que el hombre explota; obra de infinitas generaciones de trabajadores el laboreo de las minas; producto de una no interrumpida serie de inteligencias los perfeccionamientos en este laboreo introducidos, no hay nadie que pueda atreverse a decir que le ha cabido tal o cual parte en la explotación de aquellos tesoros subterráneos, que deben ser como el suelo de la humanidad entera.

Y lo que sucede con respecto al cultivo del suelo y al laboreo de las minas ocurre también con los medios de producción y comercio, con las herramientas, máquinas, ferrocarriles y buques. Desde el tosco cuchillo de pedernal del hombre primitivo a la máquina de serrar sin fin, desde el grosero martillo de pórfido al gigantesco martinete de vapor, desde el sencillo telar vertical del hombre salvaje al complicado mecanismo de nuestros telares mecánicos, desde el primitivo huso de hilar el lino a las modernas máquinas de filatura, desde la copila de Herón a la colosal máquina de vapor, desde el casual descubrimiento de la propiedad eléctrica del ámbar en la Grecia antigua a los actuales asombrosos prodigios de la electricidad, desde la tosca carretera por bueyes a la potente veloz locomotora, desde el ligero leño o la simple balsa de bambúes confiada a la corriente del río a esas inmensas poblaciones flotantes impulsadas por el vapor que cruzan con vertiginosa rapidez los mares, han mediado cientos de miles de generaciones, cada una de las cuales ha aportado una idea, un perfeccionamiento, una transformación que ha facilitado el progreso, como el trabajo de esta facilitará el adelanto de las generaciones futuras.

No hay nadie que pueda llamarse inventor en absoluto. Stephenson, ese minero inglés que inventó el ferrocarril con todas sus piezas y accesorios, del mismo modo que Júpiter sacó a Minerva armada de su cabeza, no habría podido realizar su invento a no haber hecho antes práctica James Watt la aplicación del vapor y a no haber coincidido con el suyo el invento de la caldera tubular por Marcos Seguín.

Siendo, pues, el actual estado de perfección de las máquinas y útiles de trabajo obra del concurso de todas las generaciones pasadas, es justo que sean, como el suelo y las

minas, de uso de la humanidad toda, sin que nadie pueda acapararlas en provecho exclusivo propio a menos de cometer un acto de verdadera usurpación.

El suelo, las minas, las máquinas y los medios de comunicación o transporte deben, pues ser propiedad colectiva de la humanidad entera, entendiendo aquí por propiedad el derecho a usar, no a abusar de una cosa.

Hoy todas esas primeras materias, todos estos medios de producción y transporte, están en manos de unos pocos, la mayor parte de los cuales ni aun inteligencia aportan a la producción, limitándose a emplear en ella, el mal llamado capital moneda a fin de sacar el mayor beneficio posible para su bolsillo particular. El acaparamiento y concentración de todos esos medios en pocas manos, principal carácter distintivo del moderno industrialismo, hace que los desposeídos de ellos, los verdaderos productores, los que representan la inteligencia, la actividad y el trabajo, no tengan más remedio que acudir en demanda de ocupación a los monopolizadores del capital y se vean obligados a aceptar las condiciones del capitalista, que siempre se hace la parte del león reservándose un crecido beneficio en los productos por cada uno de ellos elaborados.

Esta injusticia debe desaparecer.

Reducida la moneda a su verdadero papel de cambio, el cual nunca debía haber perdido; el sueño, las primeras materias, las máquinas e instrumentos de trabajo, deben pasar a usufructo a las colectividades que las utilicen, transformen o elaboren.

La federación local de agricultores del pueblo A o B, por ejemplo, tendrá el usufructo de las tierras de aquella localidad, las trabajará en común, a fin de hacer más fácil y económica su explotación, y dará a cada uno de sus miembros el equivalente del trabajo que haya aportado a la colectividad.

La federación de tejedores mecánicos tendrá en usufructo las fábricas destinadas a este ramo de la producción, y dará igualmente a los miembros asociados la cuota correspondiente al trabajo de cada uno, y lo mismo sucederá con todas las demás federaciones de oficio o profesión.

El fruto del trabajo aportado a la masa común por cada obrero asociado, la cuota equivalente a este trabajo, lo que por él satisfaga al individuo, será propiedad individual y cada uno podrá hacer de ello lo que mejor le plazca.

Pero esta propiedad individual nunca podrá llegar a constituir un medio de explotar al hombre, como lo constituye la propiedad actual, puesto que las primeras materias y los instrumentos de trabajo formarán siempre parte de la propiedad colectiva universal, estando su usufructo confiado a que tendrá que dirigirse al hombre para emplear su actividad en beneficio de todos y suyo propio.

De modo que nuestras ideas acerca de la propiedad son perfectamente concretas y definidas.

La tierra, las minas, los medios de comunicación y transportes, las primeras materias, las fábricas, las máquinas e instrumentos de trabajo han de constituir la *propiedad colectiva* de la humanidad entera.

El usufructo de estas diversas fuentes de trabajo y riqueza estará en poder de las colectividades obreras que directamente las utilicen para atender a las necesidades del consumo.

El valor representado por el trabajo de cada uno será propiedad particular del individuo.

Así es como hemos entendido siempre y seguimos entendiendo aun el colectivismo, que es la base más justa y equitativa que hasta hoy se ha imaginado para servir de asiento a la sociedad futura.

VIII. PRINCIPIOS ECONÓMICOS

Este artículo, aparecido en *El Productor* el 8 de marzo de 1889, pone de manifiesto que tanto anarco-comunistas como anarco-colectivistas son anarquistas. Para comprender mejor el texto esbozamos la introducción de las ideas anarco-comunistas en España.

El comunismo libertario propugnado por Kropotkin y Malatesta fue introducido en nuestro país en los años 1884-1885. Y ello dio lugar a unas de las polémicas ideológicas de mayor encarnizamiento en la historia del anarquismo español. Kropotkin, partiendo del principio, defendido ya por Bakunin, de que el completo proceso de producción moderno era una obra colectiva y todos, por tanto, tenían derecho a sus resultados, señaló la imposibilidad de saber cuál era la aportación concreta de cada persona o grupo, de donde concluía la necesidad de declarar de propiedad común no sólo los medios de producción, sino los productos del trabajo colectivo. En vez del principio “a cada cual según su trabajo” en una sociedad libre (postulado colectivista) habría que

proclamar el “de cada cual según su capacidad, a cada cual según sus necesidades” para suprimir absolutamente la competitividad y la propiedad y lograr la igualdad y solidaridad perfectas.

A partir de 1889, los colectivistas –que eran mayoritarios- se ven obligados a flexibilizar su actitud, evolucionando hacia posturas intermedias. Y en 1888, cuando se celebra en Valencia el último congreso de la FTRE, se declara que formen la organización quienes aceptan la anarquía, sin distinción de procedimientos revolucionarios ni de escuelas económicas.

En 1899 se acaba la polémica entre anarco-colectivistas y anarco-comunistas denominándose anarquistas sin adjetivos²⁷.

Anarquistas son los colectivistas españoles.

Anarquistas son los comunistas franceses.

Anarquistas son los colectivistas y comunistas italianos.

Anarquistas hay en Inglaterra y en los Estados Unidos que no son ni colectivistas ni comunistas tal como lo entendemos nosotros, pero que tienen escuela y principios económicos que así se asemejan a nuestro colectivismo como al comunismo anárquico.

Y anarquistas hay en Suiza y en Bélgica y en Alemania o en América y en otras regiones, con sus concepciones de la sociedad futura, con sus principios económicos, con sus diferenciaciones regionales, conforma el carácter, educación e historia revolucionaria de cada país.

Hayamos, pues, un principio general, la Anarquía, común a todos los países y a todos los verdaderos revolucionarios.

Y esto se explica fácilmente por la lógica y por la sociología.

Demostrado que la autoridad es la síntesis de toda tiranía, la lógica crea la antítesis, la Anarquía.

Y cuando esta consecuencia del natural raciocinio viene justificada por la ciencia sociológica, adquiere la fuerza de principio, de base social imprescindible, forzosa, ineludible.

Perdido, de toda suerte analizado, el derecho de autoridad vinculado en castas, familias o partidos, el principio autoritario se derrumba.

Reclamado el derecho de libertad, de regirse el hombre por sí mismo, cae el autoritarismo.

Demostrado que la autoridad ni es inteligente, ni armónica, ni sentida su necesidad, sobra y es rémora al desenvolvimiento progresivo de la sociedad. Y es obstáculo perenne el derecho del hombre.

²⁷ cfr. José Álvarez Junco, op. cit., pp. 358 y 364

Sancionado el principio de la soberanía individual, la autoridad pierde su prestigio; y quien pone y dispone; quien dispone manda; quien manda sabe gobernarse; quien se gobierna no necesita que otros le gobiernen.

El principio de autoridad ni social ni científicamente puede ya subsistir.

Es derrotado en todos los conceptos.

Ha regido por la ignorancia de los pueblos.

La ilustración, la luz, le ha obligado a esconderse, como se ocultan las aves nocturnas a la primera luz del día.

La Anarquía pues ha triunfado.

Su planteamiento depende de la fuerza y de las circunstancias.

Y el principio anárquico es aplicable en todas las regiones porque todos los hombres quieren la libertad completa.

Las medias tintas son sofismas en todas partes.

Ser o no ser, esa es la cuestión como decía Shakespeare.

¿Quién puede negar la preponderancia, la esencialidad del principio anárquico como la primera base de una sociedad armónica, libre?

Si no es por el mantenimiento de privilegios, nadie.

¿Sucede igual con los principios económicos de las escuelas anárquicas?

No.

Tan revolucionarios y anarquistas son los colectivistas de España, como los comunistas de Italia; tan buenos son los estudios y trabajos de los anarquistas ingleses, como los de los comunistas franceses.

Es más.

En el terreno económico hemos llegado a estas conclusiones admitidas por todas las escuelas anarquistas.

La solidarización de la tierra, como dicen los ingleses; el suelo común como propagan los franceses; la tierra colectiva como anhelamos los españoles; esto es, la tierra para todos; es conquista de la sociología, aplicable lo mismo aquí que en Pekín.

Todo derecho especial sobre la tierra es un absurdo, como lo es sobre el aire, el agua, etc.

Y si no un derecho común natural como el de los primeros elementos de la Naturaleza, es una adquisición social, también admitida por todas las escuelas anarquistas, la propiedad común o colectiva de los instrumentos de trabajo; porque son a todos los seres necesarios; porque es patrimonio de todas las generaciones; porque es uno de los primeros elementos esenciales de la sociedad.

Todavía más.

Como consecuencia del principio anárquico, hemos sentado la abolición de la explotación del hombre por el hombre.

No hay anarquistas, sea de la escuela que fuese, que admita la explotación de ningún género, por cuanto sería manifiesta e inexplicable contradicción del principio anárquico. Porque habiendo explotación, hay tiranía, y donde hay tiranía no existe la Anarquía.

De manera que los anarquistas hemos hecho estas adquisiciones sociológicas, como base del futuro orden económico, ya indiscutible: propiedad común de la tierra y de los instrumentos de trabajo; abolición de la explotación del hombre por el hombre.

Y añadamos también la abolición del derecho de la propiedad individual, como consecuencia lógica de la abolición de toda explotación humana, también admitido por todos los anarquistas.

Y sin quererlo casi, tenemos ya los suficientes elementos sociales para constituir, sin objeciones racionales, la sociedad del porvenir.

Pues libre el hombre en la sociedad por la anarquía; libre la sociedad de toda tiranía en virtud del mismo principio; posesionados todos los seres de todo lo que no puede ser individualizado, como el suelo, subsuelo, mares, ríos, etc., etc., y posesionados también de los instrumentos de trabajo, que tampoco puede adquirir el hombre por sí solo, por su propio esfuerzo, como fábricas, buques, máquinas, etc., es decir, medios para trabajar y cosa para trabajar, para la vida material no se necesita más.

Y esto, lo repetimos, es proclamado por todos los anarquistas, es sancionado por la sociología, es ya casi indiscutible por cuantos quieren que la humanidad, libre de preocupaciones, sea como debe ser, justa y harmónica y estable; y no basándose por principios falsos y por astucias y tiranías.

Y si todo esto es lo esencial, y en todo esto convenimos y admitimos toda suerte de anarquistas, situados ya a prodigiosa altura, ¿Sobre que disentimos, sobre que discutimos y nos apasionamos y dividimos?

Sencillamente sobre detalles, que la ciencia no ha bien definido.

Unos por el valor íntegro del trabajo sin haber podido determinar científicamente el modo de hallar este valor.

Otros por la producción y el consumo común, tomando de cada cual según su esfuerzo y satisfaciendo a cada uno según sus necesidades, sin poder determinar tampoco si puede o no subsistir el abuso y la injusticia.

Aquellos porque la administración sea forzosa; otros porque sea espontánea.

Batallando estos por las delegaciones de funciones y aquellos combatiendo porque toda delegación es abdicación de libertad.

Y otros mil detalles, meros detalles, de lo que conciba cada uno respecto a lo que deba ser la futura sociedad sin contar con mil factores que pueden echar por tierra tanto castillo En el aire fabricado, que el progreso de las especialidades científicas, y el avance humano en conjunto irá determinando a su tiempo, imprimiendo tal vez derroteros imprevistos por nosotros, que nacemos en los rudimentos de la sociología.

¿Hay razón para que, convergiendo todos en los puntos esenciales, fijos, determinados, nos enemistemos por elucubraciones y fantasías?

¿No es lo primero la reintegración de nuestro ser, la conquista de nuestra libertad?

¿Y no tenemos ya los suficientes elementos para asentar la sociedad al día siguiente de su transformación autoritaria en anárquica?

¿No es de sentido común solidarizarnos más mancomunando mejor nuestros esfuerzos?

¿Qué, si no somos mentecatos, ha de impedir nuestra marcha revolucionaria, porque diga uno un detalle y otro piense un complemento social y otro estudie un problema tomándolo de un punto de vista y otro de otro, si vamos todos a lo mismo, si nada quiere imponerse, si el que más haga más ha de ser reconocido?

Compréndase entre los autoritarios la división y aun odio profundo, porque sólo el que vence manda y el vencido obedece; se explica que aún el pueblo no esté unido por la ignorancia de una parte, y por otra por mantener todavía privilegios en sus programas que son de todo en todo contrarios a nuestros principios radicales; pero no tienen razón de ser las divisiones y apasionamientos sensibles entre anarquistas, los más liberales, porque todos quieren lo mismo, porque todos aceptan lo mismo, fundamentalmente, y nadie puede mantener como la última palabra de la ciencia todo el complemento social que pretenden las varias escuelas anarquistas, no pudiendo aceptarse más que a título de estudio y obligados todos a la más grande tolerancia por la virtualidad de nuestros mismos principios.

Tampoco puede comprenderse que un sistema económico se imponga entre anarquistas, porque sería palmaria contradicción.

Tenga cada cual sus convicciones, propáguelas en hora buena, estudie y haga controversia cuanto quiera, pero no trate de imponer sus ideas a los demás, porque esto tampoco sería lógico entre anarquistas..

Y estos razonamientos y aun otros, quizás no primordiales, fueron, sin duda, los que inspiraron a los delegados en el congreso de Valencia para la confección de las bases para la organización anarquista de la región española, sin distinción de procedimientos, *ni de escuelas económicas*

IX. A LA EMANCIPACIÓN SOCIAL

Los días 17 de marzo de 1892, 24 de marzo de 1892, 31 de marzo de 1892, 7 de abril de 1892, 21 de abril de 1892, 12 de mayo de 1892 y 19 de mayo del mismo año apareció en *El Productor* un ensayo que refutaba las ideas manifestadas en el periódico sevillano *La Emancipación Social*, el cual criticaba el anarquismo. El ensayo aparecido en *El Productor* es una réplica a lo expuesto por *La emancipación Social*, y trata diversos temas: evolución y revolución, cooperación individual y solidaridad, el Estado, la Iglesia y la propiedad individual.

Evolución y revolución

El artículo alude a la revolución, y es que para hacer posible la anarquía es necesario subvertir el conjunto político y el orden moral del mundo existente. Se necesita cambiarlo de arriba a abajo, y esto sólo es posible mediante la revolución.

En el texto vemos la impronta de Ricardo Mella sobre la evolución, que en este aspecto estuvo influenciado por Proudhon y Spencer.

Según Ricardo Mella, de la evolución surge la revolución. Y ésta es un momento de evolución acelerada, precedida de todo un proceso evolutivo anterior que, de alguna forma, la prepara y la hace posible. En este proceso evolutivo, sin embargo, la revolución no supone un corte profundo, ni de hecho aislado sin conexión con todo el proceso; antes bien, supone el momento en el que se rompen todos los moldes históricos, los convencionalismos tradicionales. En el que se rompen todas aquellas barreras que impiden la libertad real y efectiva de todos los seres humanos. Evolución y revolución son, pues, momentos de un mismo proceso que tiende hacia la emancipación social, política, económica, cultural y personal²⁸.

[...] Si nosotros no negamos la evolución, en cambio afirmamos que ésta no puede llegar a resultados prácticos si no es por medio de la revolución.

[...] Cada vez que se concibe una nueva idea social, cada vez que se pretende mejorar una clase o se anhela verificar una transformación más o menos completa, la lucha, por naturaleza (¿Se entiende bien? Por naturaleza), se establece, porque cualquier cambio, por poco trascendental que sea, tiene que afectar forzosamente intereses creados que se resisten al cambio con todo el poder de que disponen. Esto es lo natural, repetimos.

En consecuencia, no le queda a la evolución otro camino para llegar a la práctica que la revolución, que se plantea así que los revolucionarios creen tener suficiente fuerza.

[...] Hemos demostrado, a nuestro pobre juicio, la naturaleza de la evolución y la revolución y aun en el fatalismo de ésta; ¿Debemos todavía probar que las revoluciones, lejos de ser grandes injusticias, son, por el contrario, el arca santa del progreso, la más grande justicia humana? Casi estamos por decir que la afirmación del colega sevillano es una gran calumnia o un absurdo incalificable.

Se martiriza a un pueblo virtuoso y trabajador durante un siglo o muchos siglos, se le despoja del fruto de su trabajo, se le roba su libertad, se le humilla y se le envilece, perece hambriento y mártir por la voluntad y por la fuerza de una manada de fieras con forma humana. ¿Y no le queda a ese pueblo el derecho de rebelarse y si se rebela se le

²⁸ véase en Antón Fernández Álvarez, *Ricardo Mella o el anarquismo humanista*, Barcelona, Anthropos, 1990, pp. 166-168

arroja al infamante estigma de cometer una gran injusticia? ¿Qué revoluciones han presenciado la humanidad que en su fondo no destaque gloriosísima la justicia? ¡Ah! ¿Qué funesta obcecación, que falta de verdad hay en esas palabras de *La Emancipación!*...No hablemos más de ello.

Vengamos ya a una conclusión: si por las premisas sentadas, nada que sea trascendental puede hacerse práctico sino por medios revolucionarios, la deducción es, pues, que la emancipación social no puede conseguirse por la evolución sino por la revolución; y, en consecuencia que por la reforma de las leyes no se logrará nunca tan bella aspiración, y que en el sentido práctico de que hacen gala con el colega muchos otros individuos y fracciones, es completamente ilusorio, siendo lo práctico, al contrario, apresurar la verdadera revolución

EL Estado

El artículo se basa en el pensamiento de Bakunin para refutar al Estado y considerarlo nefando.

El pensador ruso considera el Estado como algo artificial, como un instrumento creado por algunos hombres para ejercer poder sobre otros, ya sea mediante la fuerza ya mediante una superchería teocrática. Y es en el Estado democrático donde la tiranía del hombre sobre el hombre aparece más claramente: sirve sólo como instrumento mediante el cual una clase de burócratas y políticos reemplaza a los antiguos explotadores como clase gobernante que oprime al hombre corriente²⁹.

[...] No puede definirse el Estado más que como una usurpación de facultades sociales, por más que, ante las constantes reclamaciones y revoluciones, haya tenido necesidad de legalizar esa usurpación con una hipócrita sanción social.

Desechemos, si se quiere, el bastardo origen del Estado; admitamos, como las conveniencias de las autoridades pregonan, que en la infancia de la humanidad fue indispensable un poder para el desarrollo de la civilización, aunque se nos haga muy

²⁹ véase en G.G.H. Cole, op.cit., p.209

repulsiva esta hipótesis, y concretemos a lo que es actualmente el Estado, que cada estadista define a su manera, desde que ha perdido el carácter de representante de dios en la tierra, especie de delegación para gobernarnos.

[...] Lejos de esto, cada individuo, cada pueblo, cada nación, excepción de los individuos que mandan y de los protegidos, quéjense y protestan del Estado continuamente.

¿Por qué? Porque por naturaleza, el hombre repudia toda opresión, y el Estado no puede vivir sin ella, por espíritu de propia conservación, porque él es la antítesis de la libertad.

[...] ¿Cómo, pues puede juzgarse útil la Institución gubernamental, si siempre se haya en discordia con la sociedad? No es posible.

Volúmenes podrían escribirse para probar que el Estado no hace ni puede hacer ningún bien a la sociedad. Y si el progreso se efectúa, es por el esfuerzo extra gubernamental, por la iniciativa individual.

¿Qué beneficio puede reportarnos el Estado? Ninguno, puesto que no causa más que visible daño.

[...] El Estado no trabaja, no instruye, no administra ninguna cosa útil, no practica la solidaridad que sólo para sí quiere, y además sobra y es un estorbo a todo lo bueno y útil. ¿En dónde ni cómo se demuestra la necesidad del Estado si no es para perpetuar la tiranía? ¿Es que acaso la tiranía es una necesidad, cuando todo el mundo la protesta y nadie para si la quiere?

[...] Aunque el asunto permite una gran extensión, creemos bastante lo dicho para probar que el Estado no cumple ni puede cumplir lo que cree la sociedad y que le está encomendado; que es por naturaleza absorbente, tiránico, transformador y contrario de la armonía social; que no es necesario para nada y en consecuencia que sobra; y, por último, que es muy concebible pueda prescindirse de él y, por tanto, factible la Anarquía, que es lo que tratábamos de demostrar

La Iglesia

En este artículo advertimos la influencia bakuninista, que es –entre otras cosas- antiestatista y anticlerical. Para Bakunin el odio contra el Estado iba unido a un odio no menor hacia las Iglesias y a la idea de Dios. Según él, la idea de Dios es detestable porque es fundamentalmente incompatible con la libertad humana, y por consiguiente inadmisibles, porque se opone a la idea de libertad. Dios, como el Estado, era para el pensador ruso el símbolo mismo de la desigualdad y de la falta de libertad.

También odiaba a los sacerdotes y a todo lo que de idolatría tiene la religión como cosas que la humanidad debiera haber superado en vista del avance del conocimiento científico³⁰.

El texto indaga el origen de las religiones y hace un pesquisa del cristianismo, después menciona a pensadores antiteístas y afirma que la religión es contraria a la ciencia y, por consiguiente, a la emancipación del ser humano

[...] Dios, pues, es una ficción, un absurdo, una creación de la ignorancia, no es nada. [...] De la creencia en lo sobrenatural han nacido las religiones, cultos, iglesias, castas, privilegios, tiranías: el cerebro humano ha sido un almacén de constantes preocupaciones y temores extravagantes, forjándose el hombre mismo las cadenas de su esclavitud moral y material; y la verdad, la ciencia, la única soberana que puede emanciparle, ha tenido que romper una a una todas las tupidas mallas con que el primitivo error ha envuelto y aprisionado el entendimiento humano.

[...] Del mismo modo como se han instituido las religiones, se ha formado el cuerpo sacerdotal de cada una de ellas, encargando de administrar o custodiar las ofrendas de los creyentes, de ensalzar constantemente a los dioses, de consagrarse a su culto y de interpretar los mandatos divinos, recabando para sí privilegios y autoridad, aliándose y confundándose con el poder guerrero y civil, formándose de esta suerte la alianza de la Iglesia y del Estado para oprimir a los pueblos.

[...] Una religión la católica que aconseja la pobreza y el sacerdocio consume y acumula sumas enormes; que aconseja la resignación y la lucha constantemente por su poderío; que reparte y quita coronas; que ejerce a la vez el poder político, civil y religioso; que persigue y mata a todos los sabios varones de la humanidad, cuya lista de crímenes es enorme; ¿Cómo puede ser esa Iglesia el apoyo del obrero y del necesitado? ¿Cómo y de qué manera puede esto demostrarse?

[...] ¿En qué es la Iglesia al apoyo del menesteroso y del obrero? En el concepto político y económico no ha hecho la Iglesia más que oprimir al pueblo. Siempre la Iglesia y el Estado han sido aliados y confundidos, de modo que no se concibe Estado sin Iglesia.

[...] En resumen: si la religión es contraria a la ciencia, si no ha proporcionado más que desdichas a la humanidad, si no puede probarse que sea emancipadora, ni siquiera un freno moral. Último recurso del dudoso creyente. Habremos de aceptar lo que el Barón de Holbach dice: “la religión jamás ha hecho más que llenar de tinieblas el espíritu del hombre, y tenerle en la ignorancia de sus verdaderas relaciones, de sus efectivos deberes y de sus incontestables intereses”

³⁰ véase en G.D.H. Cole, op. Cit., pp. 209-210

CONCLUSIÓN³¹

Anarquismo y positivismo

Dado que el anarquismo estuvo influenciado por la ciencia positiva, creemos necesario explicar los orígenes del positivismo y su evolución.

Esta ciencia aspira al estudio empírico, teórico y racional de la sociedad, es decir a la indagación de las leyes y regularidades que rigen la existencia de los hombres en sociedad. Así surgió la sociología.

Esta disciplina nació en el momento en que algunos autores propusieron el estudio sistemático, analítico y empírico de la realidad social.

³¹ Me he valido de Salvador Giner, *Historia del pensamiento social*, 12.^a edición, Barcelona, 2008, pp. 625-640 y de Álvaro Girón Sierra, *Evolucionismo y anarquismo en España 1882-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Centro de Estudios Históricos, 1996, cap. III

El nombre de sociología para denotar ciencia de la sociedad fue acuñada por Auguste Comte en 1837

La sociología en el marco comtiano de la ciencia

La ciencia para Comte se funda en la observación de los fenómenos; descubre y establece las relaciones invariables entre los fenómenos, o sea, las leyes de la naturaleza. En consecuencia, la razón humana debe intervenir activamente en la observación científica, para que ésta no acabe en un mero empirismo, o recogida de datos y actividad práctica carente de mayor visión. De ahí la necesidad de teorías, que no son otra cosa que hipótesis acerca de la realidad, que pueden ser reformadas o eliminadas por aquellas nuevas observaciones que requieren una revisión de las nociones adquiridas. La ciencia no puede basarse en consideraciones teológicas o metafísicas, sino en la actividad científica del pasado y del presente, que conduce al enunciado de las leyes de la naturaleza.

La sociología es, para Comte, una ciencia abstracta y general. Tiene por objeto la investigación de las leyes que rigen los fenómenos sociales, lo cual, en términos comtianos, equivale a decir que es la ciencia de todo lo humano. La ciencia sociológica, como todas las demás ciencias fundamentales, tiene su método propio, y éste el histórico. En Comte, la sociología parte de la idea de que la naturaleza humana va evolucionando según las leyes históricas.

Esta base perenne del hombre frente al elemento siempre cambiante de la sociedad lleva a Comte a la subdivisión de su ciencia social en dos campos principales de estudio, los cuales –proyectados al nivel político- corresponden a su antes mencionada divisa de orden y progreso. La primera zona de estudio de la sociología será la estática

social, que considera el orden humano cual si fuera inmóvil. De ese modo se desentrañarán diversas leyes fundamentales, que son necesariamente comunes a todo tiempo y lugar, a todo grupo humano. Y esta base nos permita la explicación general de la evolución gradual de la sociedad. El estudio del cambio social es objeto de la segunda subdivisión de la sociología, la dinámica social, que caracteriza los estados sucesivos de la humanidad. Descripción de estos estados lleva a Comte a la formulación de su ley del desarrollo histórico de la humanidad y a su intento de dar una explicación sociológica de la historia.

Para Comte cada rama de los conocimientos pasa sucesivamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto y el estado científico o positivo.

Herbet Spencer y la disminución orgánica de la sociedad

Spencer comenzó a aplicar el método científico a la sociología.

Su método enciclopédico le llevó a la formulación de una teoría general de la evolución, que aparece en sus *Primeros principios*. Esta teoría se basa en tres proposiciones que él consideraba universalmente válidas para la naturaleza, a saber: la persistencia de la fuerza, la indestructibilidad de la materia y la continuidad del movimiento. De estos postulados se siguen otros cuatro: la persistencia de las relaciones entre las fuerzas o uniformidad de la ley; la transformación y equivalencia de las fuerzas, es decir, que éstas no se pierden, sino que meramente se transforman; el movimiento por el camino de la menor resistencia o de mayor atracción, y, finalmente, el ritmo alternante del movimiento.

Estas leyes, supuestamente comunes a todo fenómeno, están supeditadas a una ley general de la evolución, la cual reza que la realidad pasa a través del tiempo de una homogeneidad incoherente a una heterogeneidad coherente.

Esta ley, y los anteriores postulados, intentan explicar la visión spenceriana de la sociedad, la cual ha pasado de un estado de homogeneidad indefinida originaria hasta el alto grado de complejidad y organización de los tiempos presentes. Ese gran paso lo explica Spencer con ayuda de la analogía organicista, es decir, entendiendo que la sociedad posee, en muchos aspectos, una naturaleza orgánica.

Para este pensador, la sociedad es un organismo *sui generis*, que presenta un conjunto de elementos comunes con los organismos, pero que también tiene elementos que no se concentran en ellos y que la hacen irreductible a la noción orgánica estricta. Se asemeja a un organismo porque aumenta su masa, cosa que no sucede con la naturaleza inorgánica, por reproducción. Al igual que los organismos, aumenta también su diferenciación de funciones. E inversamente, puede decirse que todo organismo es una sociedad, Sin embargo, mientras que en el organismo individual ciertas zonas son los centros de la percepción o de la conciencia, en la sociedad tal diferenciación no existe. No hay un órgano de conciencia colectiva. Las sociedades, u organismos sociales, existen en función de sus miembros, y no viceversa. La analogía spenceriana no es, pues burda. Ella le permite interpretar la marcha de la historia y de los hechos sociales en términos naturalistas, sin recurrir a una providencia teológica. Los eventos se suceden según unas leyes evolutivas inherentes al organismo social y sólo descubriéndolos podremos explicarlos.

Por otra parte, como en los organismos, que sirven para Spencer como metáfora de la sociedad humana, los miembros de ésta y sus instituciones desempeñan funciones. El análisis de la sociedad es también el análisis de sus diversas funciones, sin que ello

tenga que cegar a quien la estudie ante el conjunto, o estructura general que, por definición, no es la mera suma de partes y funciones, sino un todo distinto y superior a ellas.

A lo expuesto, Kropotkin dice lo siguiente:

Además cuando Spencer asegura con energía y hasta con cierta pasión que las sociedades humanas marchan hacia un estado en que se hará una identificación mayor que la del altruismo con el egoísmo, en el sentido de que la gratificación personal derivará de la gratificación de otros; cuando dice que se nos demuestra irrefutablemente que es muy posible que los organismos se ajusten a las necesidades de su vida de tal manera que la energía empleada para el bienestar general sea, no sólo suficiente para contener la energía empleada para el bienestar general, sino también para subordinarla hasta el punto que para el bienestar individual no quede mayor parte que la necesaria para mantener la vida individual, con tal que se mantengan las condiciones de tales relaciones entre el individuo y la comunidad, no hace más que deducir del estudio de la naturaleza las mismísimas conclusiones que los precursores del anarquismo Fourier y Roberto Owen dedujeron del estudio del carácter humano³².

Spencer y la evolución de la sociedad

De acuerdo con la ley general de la evolución, la sociedad era en un principio un conjunto simple, homogéneo y no organizado, de hordas, cuyo aumento en número condujo a conflictos violentos. De este modo, apareció la actividad militar, la cual trajo como exigencia una primera organización jerárquica de los diversos grupos hostiles, tanto entre ellos como dentro de los mismos. Llegó un momento en que, aun en periodo de paz, se consolidó el principio de autoridad. Surgió así una sociedad esencialmente militar, primer paso de la evolución de la humanidad. A partir de ese momento, la sociedad se va enriqueciendo con nuevas instituciones. El estado o cuerpo político va emergiendo inicialmente como alianza de una asamblea consultiva con el dirigente

³² ·Bases científicas de la anarquía”, en *El Productor*, 24 de febrero de 1887

militar, al tiempo que se establece la monarquía como primera constitución política. Este primer periodo, que fue de larga duración, fue integrando a la dispersa sociedad humana en grandes organizaciones políticas que iban acabando con hordas y tribus. Con ello fue triunfando el principio organizativo, ya que los grupos mejor organizados, mejor dotados de diferenciación funcional interna, eran los que venían e imponían su voluntad con mayor facilidad. A su vez, su triunfo significaba la estratificación de la sociedad en clases, las unas poderosas y las otras explotadas.

El Estado, cuyo origen es militar, al tornarse cada vez más complejo, tiene que atender mayor número de necesidades, muchas de ellas de índole no militar, pues en un momento dado muchas sociedades han conseguido un alto grado de pacificación interna. Es así como comienza una fase de la evolución que va del Estado militar al Estado que Spencer llama industrial, y que es un estado dominado por la ley y no por la arbitrariedad del gobernante. Frente al Estado autoritario surge así el Estado civil, liberal. La era moderna presencia el nacimiento del Estado industrial, lo cual no quiere decir que esté desprovista de militarismo. Al contrario, hay de él muchos y poderosos restos, que causarán aún muchos estragos, pero ello no obsta para que la evolución nos vaya llevando hacia una sociedad en la que triunfe la paz y el individualismo porque, según Spencer, las sociedades militaristas exigen una disciplina que implica la entrega ciega del individuo a la colectividad, mientras que las industriales en su forma más acabada ponen la sociedad al servicio del individuo y de su libertad.

Kropotkin dice al respecto

No es una simple coincidencia la que ha hecho que Heriberto Spencer, a quien podemos considerar como fiel representante de la filosofía de la evolución, se haya visto obligado a concluir que, con respecto a la organización política, la forma de sociedad hacia la cual nos encaminamos es tal que el gobierno quedará reducido a la menor cantidad imaginable aumentando en cambio la libertad hasta la mayor cantidad posible. Cuando en estas palabras opone las conclusiones de su filosofía sintética a las de Augusto Comte, se identifican casi completamente con Proudhon y Bakunine; siendo además los métodos de argumentación y los ejemplos que emplea Spencer los mismos que encontramos en los escritos de los anarquistas; las vías seguidas por el pensamiento

de aquél y el de éstos fueron las mismas, por más que ninguno de ellos conociera los trabajos del otro.³³

Organicismo y darwinismo social

Durante su primera fase de existencia consciente como disciplina la sociología tuvo un marcado acento organicista. Este fenómeno se debió, principalmente, a dos causas. La primera era el rumbo mismo que había tomado la sociología en Comte y Spencer, el cual apuntaba claramente hacia el evolucionismo organicista. La segunda era el poderoso influjo causado por las doctrinas de Charles Darwin sobre las ciencias sociales.

Darwin llegó a sus revolucionarias conclusiones gracias, en parte, a sus conocimientos de ciencia social. Este pensador había rechazado la idea de que las especies animales son colectividades fijas, incapaces de evolucionar. Estaba convencido de que toda explicación teológica de una creación de especies animales era insostenible: las especies debían haberse formado por evolución. Sus ideas acerca de la transformación de las especies se redondeó cuando, a la noción maltusiana de la lucha por la vida, añadió la de que, bajo tales circunstancias de lucha, sobrevivirían los individuos más adecuados a ellas, o los más fuertes, y perecerían los demás.

En 1859 aparecía *El origen de las especies*, uno de los textos científicos más revolucionarios que se hayan publicado. En él, Darwin exponía claramente sus teorías sobre la evolución animal: la lucha por la vida, la selección natural, la sobrevivencia de los mejor dotados. El debate levantado por este texto alcanzó proporciones poco comunes cuando, en 1871, Charles Darwin publicó *La ascendencia del hombre*, en la

³³ op. cit, 23 de febrero de 1887

que establecía nuestro parentesco con los animales inferiores y en particular con los simios.

Los anarquistas españoles decimonónicos interpretaron las teorías de Darwin al revés que la burguesía. Entendían que los mejor adaptados al medio eran los trabajadores, pues se van imponiendo a sus enemigos a través de la lucha y sus triunfos: creían que con la anarquía vencerían los trabajadores por ser los más aptos.

Véase lo que dice *La revista Social* al respecto

La burguesía ha tratado de hacer de la lucha por la existencia un argumento contra el socialismo. Esto se comprende: ella echa mano de todo género de armas. Pero...baste con decir que los hechos establecidos por Darwin son contrarios de todo punto a las teorías que quiere sostener la burguesía. Los mejor adaptados al medio son los que más sobreviven en la lucha por la existencia, dice la ciencia, Pero, ¿Quién está mejor adaptado al medio? ¿Aquél que produce todo, que inventa, que es capaz de trabajar intelectual, materialmente, de proveer él mismo a su subsistencia y desenvolvimiento; el obrero, en una palabra, o bien ese otro ser abyecto, que no sabe producir nada, que desprecia el trabajo y que no sabe más que derrochar lo que otros han producido? Este está condenando por la Naturaleza a perecer, y él perecerá. He ahí lo que la ciencia dice³⁴.

Otra deducción que de Charles Darwin hicieron los anarquistas españoles fue su ateísmo, pues para éstos Darwin contribuye a la destrucción de las preocupaciones religiosas³⁵.

Durante los últimos años del siglo XIX y primeros del XX se observa en los anarquistas algunos cambios en la interpretación de Darwin. Éstos están motivados en gran medida por la influencia creciente de *El apoyo mutuo* de Kropotkin. Aparecerá de esta manera, la contraposición entre lucha por la existencia y apoyo mutuo.

Desde el punto de vista kropotkiano, la lucha por la existencia (entendida como conflicto individual dentro de la especie), conducía igualmente al progreso como a la

³⁴ Redacción (1882) a “Arte y ciencias. Carlos Darwin”, *La Revista Social*, 50, 3; p. 3, citado por Álvaro Girón Sierra, op. cit., p. 130

³⁵ cfr. Álvaro Girón Sierra, op. cit., pp.145-146

decadencia en términos evolutivos, mientras que la ayuda mutua dentro de una especie (la solidaridad), conducía siempre al desenvolvimiento progresivo. Por tanto no se niega la lucha por la existencia, sino que se la ve superada por los hechos de reciprocidad dentro de las especies animales³⁶.

Así lo entiende Anselmo Lorenzo

Y resulta que contrariando el absolutismo exclusivista de la lucha por la existencia, con que la burguesía aburguesa la ciencia, los pobres, los desheredados, los trabajadores imitando a las especies manifiestamente débiles y mal protegidas para la lucha, se asocia...Desmintiéndose en último término que mientras la lucha por la existencia dirige indiferentemente al progreso o al retroceso de la evolución...la práctica de la ayuda mutua es el gran agente que dirige siempre al desenvolvimiento progresivo³⁷.

Los anarquistas españoles afirman, también, que la conducta sociable de las especies que resultan ser las más aptas viene a confirmar la superioridad de la organización colectivista anarquista.

Así se lee en *La Revista Social*

[...] si Darwin no lo ha dicho, otros, aplicando sus métodos ... han demostrado que las especies sociables, en las que todos los individuos son solidarios, son las que prosperan, se desenvuelven y se propagan...La solidaridad y el trabajo solidario...Esto es lo que nos dice la ciencia..., las investigaciones de Darwin y sus sucesores son...un excelente argumento para probar que la mejor organización de una sociedad animal es la organización colectiva anarquista³⁸

³⁶ véase en Álvaro Girón Sierra, op. cit., p. 161

³⁷ El banquete de la vida, Barcelona, 1905, p. 69, citado por Álvaro Girón Sierra, op.cit, p162

³⁸ Redacción (1882), "Arte y ciencias. Carlos Darwin. Conclusión, *La revista social*, 51, 3-4, p. 3, citado por Álvaro Girón Sierra, op. cit. p. 171

APÉNDICE 1

Piotr KROPOTKIN

BASES CIENTÍFICAS DE LA ANARQUÍA

La anarquía como sistema socialista Sin gobierno tiene un doble origen; es el resultado de los dos grandes movimientos del pensamiento en los campos económico y político que caracterizan nuestro siglo, y especialmente de la segunda mitad del mismo. De acuerdo con todos los socialistas, los anarquistas opinan que la propiedad individual de la tierra, del capital y de los instrumentos de trabajo ha pasado ya de moda, que está condenada a desaparecer, y que todos esos elementos de producción deben ser y serán propiedad común de la sociedad, debiendo ser administrados en común por los productores de la riqueza, y de acuerdo en esto con los representantes más adelantados

del radicalismo político, sostienen que el ideal de la organización política de la sociedad es un estado de cosas en que las funciones de gobierno quedan reducidas a un mínimo, recuperando el individuo su plena libertad de acción para satisfacer, por medio de grupos libres y federaciones libremente constituidas las varias necesidades del ser humano. En cuanto al socialismo, muchos de los anarquistas van hasta su último consecuencia, que no es otra que la negación completa del salariado y al comunismo; con respecto a la organización política, desarrollando más la expresada parte del programa radical, llegan a la conclusión de que el único fin de la sociedad es reducir las pulsiones de gobierno a la nada, llegar a constituir una sociedad sin gobierno, esto es, la anarquía. Los anarquistas sostienen además que, siendo este ideal de la organización social y política, no deben aplazarlo para los siglos futuros, y que sólo aquellos cambios de nuestra organización social que estén en concordancia con aquel doble ideal y se acerquen al mismo pueden ofrecer probabilidades de vida, por cuanto son beneficiosos para la comunidad.

El método que sigue el pensador anarquista difiere mucho del de los utopistas. El anarquista no recurre a conceptos metafísicos, –como los derechos naturales, los derechos del Estado, etc. –para decir cuales son en su opinión las mejores condiciones para realizar la mayor felicidad del género humano, sino que, al contrario, sigue el curso trazado por la filosofía moderna de la evolución, sin entrar en el camino resbaladizo de las simples analogías a que con tanta frecuencia recurre Heriberto Spencer.

El anarquista estudia la sociedad humana tal y como es hoy y tal como fue en el pasado y, sin dotar a la humanidad en conjunto ni a sus individuos en particular de cualidades superiores que no poseen ni éstos ni aquellos, sólo considera la sociedad como un agregado de organismos que tratan de encontrar el mejor modo de combinar las necesidades del individuo con las de la colectividad para el bienestar de la especie.

El anarquista estudia la sociedad para descubrir sus tendencias pasadas y presentes, sus nacientes necesidades intelectuales y económicas y en su ideal sólo indica los puntos hacia donde se encamina la evolución. Distingue entre las necesidades y aspiraciones reales de los grupos humanos y los incidentes, –tales como falta de conocimiento, emigraciones, guerras y conquistas, –que impidieron el que se cumplieran esas aspiraciones o las paralizaron temporalmente.

Deduce de esto que las dos tendencias más marcadas, sin bien muchas veces de una manera inconsciente, en toda nuestra historia, han sido: la de integrar nuestro trabajo para la producción de todas las riquezas en común hasta el punto de resultar imposible distinguir la parte de vida correspondiente a cada individuo; y la tendencia a la más completa libertad individual para alcanzar todos los fines beneficiosos para él en particular y para la sociedad en general. El ideal anarquista es, por consiguiente, un simple resumen de lo que él considera como próxima fase de la evolución. Ya no es cuestión de fe sino de discusión científica.

Uno de los rasgos principales de nuestro siglo es el incremento del socialismo y la rápida propagación de las ideas socialistas entre las clases trabajadoras, y no podía ser de otro modo. En los últimos setenta años hemos visto un aumento extraordinario de nuestras fuerzas productoras, lo cual ha dado por resultado una acumulación de riqueza muy superior a las esperanzas más optimistas; pero, gracias a nuestro sistema de salarios, este aumento de riqueza, debido a los esfuerzos combinados de los hombres de ciencia, empresarios y obreros, ha dado como único resultado una acumulación inaudita de riqueza, en manos de los poseedores del capital, mientras a los obreros les ha cabido sólo en suerte un aumento de miseria y una inseguridad general de ganarse al vida. Los jornaleros, que continuamente se han de buscar el trabajo, están sumidos en una indigencia espantosa, y hasta los mejores artesanos y los obreros más hábiles, que sin

duda viven ahora más cómodamente que antes están continuamente amenazados de quedar en la misma condición que los jornaleros a consecuencia de las continuas e inevitables fluctuaciones de la industria y de los caprichos del capital. El abismo que media entre el moderno millonario que despilfarra el producto del trabajo humano en un lujo vano y fastuoso y el pobre que se ve reducido a una existencia mísera e insegura, va ahondándose cada vez hasta romper por completo la unión de la sociedad, la armonía de su vida, poniendo en peligro su futuro progreso.

Al propio tiempo las clases trabajadoras están menos dispuestas a soportar con paciencia esta división de la sociedad en dos clases a medida que van teniendo conciencia de la fuerza productora de riquezas de la industria moderna, de la parte que al trabajo corresponde en esta producción y de su propia capacidad de organizarse; a medida que todas las clases sociales de la comunidad toman más vivo interés en los asuntos públicos y que los conocimientos penetran en las masas, su aspiración a la igualdad es cada vez más fuerte y no hay nadie que pueda ignorar que es cada día mayor la urgencia con que los obreros reclaman una completa reorganización social. El trabajador exige la parte que le corresponde en las riquezas que produce, quiere tener participación en el arreglo de la producción y reclama, no sólo un poco más de bienestar, sino su completo y cabal derecho a los más elevados goces de la ciencia y del arte. Estas reclamaciones, proferidas antes sólo por los reformistas, empiezan a oírse ya de parte de un número cada día mayor de los que trabajan en la fábrica o labran la tierra; y están tan conformes con nuestros sentimientos de justicia, que encuentran apoyo en una parte cada día mayor de las mismas clases privilegiadas. El socialismo se convierte así en la idea del siglo XIX, y ni la coacción ni las falsas reformas, pueden paralizar su ulterior incremento. Fundábanse grandes esperanzas de que la extensión de los derechos políticos a las clases trabajadoras mejoraría este estado de cosas, pero como estas

concesiones no iban apoyadas en la correspondiente mejora de su situación económica, resultaron ilusorias desde el momento en que no mejoraron materialmente las condiciones de la masa obrera. Por esto el santo y seña del socialismo es que la libertad económica constituye la única base segura de la libertad política, y a esto se atenderán los trabajadores mientras continúe dando sus malos frutos el actual sistema de salarios; y el socialismo seguirá creciendo hasta que haya realizado su programa.

Paralelamente a este gran movimiento de ideas en asuntos económicos, establecióse otro con respecto a los derechos políticos, a la organización del Estado y a las funciones del gobierno, sometiendo a este a las mismas críticas que el capital. Mientras los más de los radicales veían en el sufragio universal y las instituciones republicanas la última palabra de la sabiduría política, unos pocos la veían un paso adelante, examinando más detenida y profundamente las funciones mismas del gobierno y del Estado y sus relaciones con el individuo. Como se había hecho el experimento del gobierno representativo en mayor escala que antes, se habían ido conociendo cada vez más sus defectos y se llegó a comprender que éstos no eran accidentales sino inherentes al sistema mismo. Se vio claramente que el parlamento y su poder ejecutivo eran incapaces de atender a todos los innumerables asuntos de la comunidad, así como conciliar los distintos y con frecuencia opuestos intereses de las entidades separadas que constituyen el Estado. Resultó que el sufragio es incapaz de escoger los hombres que pueden representar y administrar una nación y tratar de las cosas sobre que están llamados a legislar más que bajo el punto de vista de un partido. Estos defectos se pusieron tan de manifiesto que provocaron la crítica de los principios mismos del sistema representativo, inspirando dudas acerca de su legitimidad. Por otra parte, los peligros de un gobierno centralizado se presentaron aún más en relieve cuando los socialistas se adelantaron a pedir que se aumentaran los poderes gubernativos para

confiar al Estado el cuidado del inmenso campo de las relaciones económicas entre los individuos.

Surgió la duda de si un gobierno encargado de la dirección de la industria y del comercio no llegaría a ser un peligro permanente para la libertad y la paz, y hasta se dudó que fuera posible que administrara si bien.

Los socialistas de la primera mitad de este siglo no se hacían bien cargo de las inmensas dificultades del problema. Los más de ellos, convencidos de la necesidad de reformas económicas, no tenían en cuenta la necesidad de libertad para el individuo, y así hemos tenido reformadores sociales dispuestos a someter la sociedad a cualquier clase de teocracia, dictadura o cesarismo, con tal de obtener reformas en el sentido socialista.

Así vimos en Inglaterra y en el continente que hombres de ideas avanzadas se dividían en radicales, políticos y socialistas, mirando aquéllos con desconfianza a éstos, en los cuales veían un peligro para las libertades políticas que las naciones civilizadas habían conquistado tras larga serie de luchas. Y aún ahora, cuando los socialistas de toda Europa se convierten en partidos políticos profesando la fe democrática, queda aún entre los hombres más imparciales un temor bien fundado hacia el llamado Estado popular que sería para la libertad un peligro tan grande como cualquier forma de Autocracia, si su gobierno que darán encargado de la dirección de todo el organismo social, inclusive la producción y distribución de la riqueza.

La evolución de las ideas en estos últimos cuarenta años ha preparado el camino para que se comprenda la necesidad y posibilidad de una forma más elevada de organización social, que garantice la libertad económica sin reducir al individuo al papel de esclavo del Estado. Estudiáronse los orígenes del gobierno, y, eliminando todos los conceptos metafísicos de su procedencia divina o de un contrato social, se vio que entre

nosotros es de origen relativamente moderno, creciendo sus poderes precisamente a medida que en el curso de las edades aumentaba la división de la sociedad en clases privilegiadas y desheredadas. El gobierno representativo quedó también reducido a su verdadero valor, esto es, al de un instrumento que ha prestado sus servicios en la lucha contra la autocracia, pero que no es un ideal de organización política libre. El sistema filosófico que veía en el Estado un elemento de progreso, se hizo más y más insostenible en vista de que el progreso era tanto más positivo cuanto menos se injería en él el Estado. Resultó claramente demostrado que un nuevo adelanto en la vida social no puede coincidir con una nueva concentración de poderes y funciones reguladoras en manos de un cuerpo gobernante, sino que, por el contrario ha de tender a la descentralización territorial y funcional, a una subdivisión de las funciones públicas con respecto a su carácter y a su esfera de acción, dejando a iniciativa de agrupaciones libremente constituidas todas aquellas funciones que ahora se consideran como atribución del Estado.

Esta corriente de ideas encontró su expresión no sólo en la literatura, sino también hasta cierto punto en la vida práctica. El levantamiento de la *Comunne* de París, movimiento cuyo alcance histórico, según parece, no se ha comprendido en Inglaterra, abrió una nueva página en la historia. Si analizamos este movimiento en sí mismo y la impresión que dejó en los ánimos y las tendencias que se manifestaron durante la revolución comunal, hemos de reconocer en él un indicio de que en el porvenir las aglomeraciones humanas que estén más adelantadas en su desarrollo social tratarán de vivir independientemente, procurando convertir las partes más atrasadas de la nación por medio del ejemplo, en vez de imponer sus opiniones por la ley y la fuerza o someterse al dominio de la mayoría, que siempre es el dominio de la medianía. Al mismo tiempo el fiasco del gobierno representativo en el seno de la *Comunne* misma

demonstró que el gobierno y la administración por los mismos gobernados y administrados debe llevarse a un más allá que el sentido puramente territorial; para ser eficaz debe afectar también las varias funciones vitales dentro de la comunidad libre; una limitación meramente territorial de la esfera de acción gubernativa no bastaría porque el gobierno representativo es tan defectuoso en una ciudad como en una nación. Así es que la práctica ha venido a dar un nuevo apoyo a la teoría de la abolición del gobierno y un impulso al pensamiento anárquico.

Los anarquistas reconocen la justicia de las dos citadas tendencias hacia la libertad política y económica, viendo en ellas dos diferentes manifestaciones de la misma necesidad de igualdad que constituyen la esencia de todas las luchas de que nos habla la historia. Por esto el anarquista, de acuerdo con todos los socialistas, dice al reformista político que no puede hacerse ninguna reforma sustancial en el sentido de la igualdad política ni ponerse ninguna limitación a los poderes gubernativos mientras la sociedad esté dividida en dos campos hostiles, quedando el obrero económicamente sometido al que le da trabajo; y por otro lado que decimos al socialista político que no puede modificar las condiciones existentes de la propiedad sin modificar al mismo tiempo profundamente la organización política; que debe limitar los poderes gubernativos y renunciar al sistema parlamentario. A cada nueva faz de la vida corresponde una nueva faz política. La monarquía absoluta, es decir, el gobierno de la corte, correspondía al sistema de la servidumbre; el gobierno representativo corresponde al dominio del capital, y los dos son gobiernos de clase.

Mas en una sociedad en que ha desaparecido la distinción entre capitalista y obrero, no hay necesidad de semejante gobierno que sería un anacronismo y un estorbo. Los trabajadores libres necesitan una organización libre, y ésta no puede tener otra base que libre consentimiento y la libre cooperación, sin sacrificar la Autonomía del

individuo a la intervención omnímoda del Estado; el sistema no capitalista implica el sistema de no gobierno. Significando la emancipación del hombre del poder opresor del capitalista y del gobierno, el sistema anárquico viene a ser una síntesis de las dos poderosas corrientes del pensamiento que caracteriza nuestro siglo. Resulta, pues, que la anarquía, llegando a estas confusiones, está en concordancia con la filosofía de la evolución que, descubriendo la plasticidad de la organización, ha demostrado la admirable adaptación de los organismos a sus condiciones de existencia y al subsiguiente desarrollo de facultades que hacen más completo la adaptación de los agregados a su ambiente y la de cada una de las partes constituyentes desagregadas a las necesidades de la cooperación libre. La filosofía de la evolución nos ha familiarizado con el hecho de que en toda la naturaleza orgánica las capacidades para la vida en común van creciendo a medida que la integración de los organismos en agregados compuestos se va haciendo más completa, confirmando así la opinión expresada ya por los moralistas con respecto a la perfectibilidad de la naturaleza humana. Nos ha enseñado que, en la lucha por la existencia, a la larga los más hábiles serán aquellos que combinen el conocimiento intelectual con el conocimiento necesario para la producción de la riqueza y no los que actualmente son los más ricos, porque éstos o sus antepasados han sido los más fuertes por un momento. Demostrando que la lucha por la existencia no debe entenderse sólo en el sentido estricto de una lucha entre los individuos por los medios de subsistencia, sino en su sentido más lato de adaptación de todos los individuos de la especie a las mejores condiciones para la continuación de ésta, así como para la mayor suma de vitalidad y felicidad para cada uno y para todos, nos ha facilitado el poder deducir las leyes de la ciencia moral de las necesidades y costumbres sociales de la humanidad. Nos ha hecho ver que la ley positiva desempeña un papel infinitesimal en la evolución moral en comparación con el papel inmenso del desarrollo

natural de los sentimientos altruistas que se desenvuelven tan pronto como las condiciones de la vida favorecen su desarrollo. De este modo queda confirmada la opinión de los reformistas sociales con respecto a la necesidad de modificar las condiciones de la vida para mejorar al hombre, en vez de intentar mejorar la naturaleza humana con sermones morales mientras la vida trabaja en un sentido opuesto. Finalmente el transformismo, estudiando la sociedad humana desde el punto de vista biológico, ha llegado a las mismas conclusiones a que llegaron los anarquistas por el estudio de la historia y de las tendencias actuales, a saber, el progreso futuro está en el camino de la socialización de la riqueza y del trabajo integrado combinada con la más completa libertad individual.

No es una simple coincidencia la que ha hecho que Heriberto Spencer, a quien podemos considerar como fiel representante de la filosofía de la evolución, se haya visto obligado a concluir que, con respecto a la organización política, la forma de sociedad hacia la cual nos encaminamos es tal que el gobierno quedará reducido a la menor cantidad imaginable aumentando en cambio la libertad hasta la mayor cantidad posible. Cuando en estas palabras suponen las conclusiones de su filosofía sintética a las de Augusto Comte, se identifican casi completamente con Proudhon y Bakunin; siendo además los métodos de argumentación y los ejemplos que emplea Spencer los mismos que encontramos en los escritos de los anarquistas; las vías seguidas por el pensamiento de aquél y el de éstos fueron las mismas, por más que ninguno de ellos conociera los trabajos del otro.

Además cuando Spencer augura con energía y hasta con cierta pasión que las sociedades humanas marchan hacia un estado en que se hará una identificación mayor que la del altruismo con el egoísmo, en el sentido de que la gratificación personal derivada de la gratificación de otros; cuando dice que se nos demuestra irrefutablemente

que es muy posible que los organismos se ajusten a las necesidades de su vida de tal manera que la energía empleada para el bienestar general sea, no sólo suficiente para contener la energía empleada para el bienestar individual, sino también para subordinarla hasta el punto que para el bienestar individual no quede mayor parte que la necesaria para mantener la vi individual [*sic*], con tal que se mantengan las condiciones de tales relaciones entre el individuo y la comunidad, no hace más que deducir del estudio de la naturaleza las mismísimas conclusiones que los precursores del anarquismo Fourier y Roberto Owen dedujeron del estudio del carácter humano.

Cuando vemos luego a Mister Bain exponer tan claramente la teoría de los hábitos morales y al filósofo francés M. Guyau publicar su notable obra sobre *la moralidad sin obligación o sanción*, cuando Stuart Mill critica tan fuertemente al gobierno representativo y discute el problema de la libertad sin llegar a establecer sus condiciones necesarias; cuando Lubbock prosigue sus admirables estudios sobre las sociedades animales y Morgan aplica los métodos científicos de investigación a la filosofía de la historia; en fin, cuando cada año, aportando nuevos argumentos a la filosofía de la evolución, traía al mismo tiempo nuevos argumentos a favor de la teoría del anarquismo, hemos de reconocer que éste, aunque distinto en cuanto a los puntos de partida, sigue los mismos sólidos métodos de la investigación científica, aumentando con esto nuestra confianza en la exactitud de sus conclusiones.

La diferencia entre los anarquistas y aquellos filósofos pudo ser inmensa con respecto a la velocidad de evolución y a la conducta que debe seguirse tan luego como se tenga una idea clara de los fines hacia los cuales marcha la sociedad. Sin embargo, ninguna tentativa se ha hecho aún para determinar científicamente la curva de la evolución, ni se han tenido en cuenta por los filósofos evolucionistas los principales factores del problema, el estado de ánimo de las masas. Con respecto a eso de poner sus

actos en concordancia con sus opiniones filosóficas, sabemos que desgraciadamente la inteligencia y la voluntad se hallan sobradas veces separadas por un abismo que no se ciega con meras especulaciones filosóficas, por profundas y acabadas que sean.

Con todo, hay entre los mencionados filósofos y los anarquistas una diferencia grande sobre un punto de importancia capital, y esta diferencia es tanto más extraña cuanto que estriba en un punto que podría discutirse con cifras y que constituye la base de todas las deducciones ulteriores, puesto que pertenece a lo que la sociología biológica llamaría la *fisiología de la nutrición*. En efecto hay un error, sostenido por Spencer y muchos otros con respecto a las causas de la miseria que vemos a nuestro alrededor. Se ha afirmado hace ya cuarenta años y se vuelve a afirmar ahora por Spencer y sus secuaces, que la miseria que reina en la sociedad civilizada es debida a la insuficiencia de la producción o más bien a cierta especie de presión que la población ejerce sobre los medios de subsistencia. Sería inútil tratar de averiguar el origen de este falso modo de presentar los hechos, que es fácil de rectificar. Puede tener su origen en conceptos erróneos heredados que no tienen nada que ver con la filosofía de la evolución; pero para que sean sustituidos y defendidos por filósofos debe de haber un en concepto de éstos alguna confusión en cuanto a los diferentes aspectos de la lucha por la existencia. No se da bastante importancia a la diferencia que hay entre la lucha que tienen lugar entre los organismos que no cooperan a la provisión de los medios de subsistencia y la de los que cooperan a ella. En este último caso debe haber también alguna confusión con respecto a los agregados cuyos miembros hallan sus medios de subsistencia en los productos maduros de los reinos vegetal y animal y aquellos cuyos miembros producen artificialmente sus medios de subsistencia y son capaces de aumentar hasta un grado no conocido todavía la fertilidad de cualquier punto de la superficie del globo. Los cazadores que cazan cada uno por su propia cuenta y los que

se juntan en sociedades para cazar ocupan una posición muy diferente con respecto a los medios de subsistencia; mas esta diferencia es todavía mayor entre los cazadores que toman esos medios tal como los encuentran en la naturaleza y la gente civilizada que obtiene sus alimentos por medio del cultivo y producen todos los requisitos necesarios para las comodidades de la vida por medio de máquinas. En este último caso, la cantidad de energía potencial en la naturaleza es casi infinita en comparación con la población actual del grupo, los medios de aprovechar esta provisión aumentan y se perfeccionan precisamente en proporción a la densidad de la población y el acopio previamente acumulado de conocimientos técnicos, de modo que para los seres humanos que se hallan en posesión de conocimientos científicos y cooperan para la producción artificial de los medios de subsistencia y comodidad mucho más rápidamente que la población. La única conclusión que podemos deducir de las leyes de la evolución y multiplicación de los efectos, es que la cantidad aprovechable de los medios de subsistencia crecen en una proporción que a su vez aumenta a medida que la población se hace más densa, a no ser que se paralice artificial y temporalmente el movimiento por algún defecto de la organización social. En cuanto nuestro poder productivo, aumenta con mayor celeridad a medida que aumentan los conocimientos científicos, se hacen más fáciles los medios de difundirlos y el genio inventivo se estimula por los intentos anteriores.

Si el error acerca de la presión de la población sobre los medios de subsistencia podría sostenerse cien años atrás, ya no es posible hacerlo hoy que conocemos los efectos de la ciencia en la industria y el enorme incremento de nuestro poder productivo durante los últimos cien años. En efecto, sabemos que mientras el aumento de la población de Inglaterra ha sido de 16 ½ millones en 1884, de 26 ¾ millones en 1883, o sea un aumento de 62 por 100, la riqueza nacional ha aumentado dos veces más,

creciendo de 221 a 507,50 millones, esto es, un 130 por 100. Sabido es que igual aumento de riqueza se ha verificado en Francia, donde la población es casi estacionaria, y que ha aumentado aún con mayor rapidez en los Estados Unidos, donde la población se acrecienta cada día más gracias a los inmigrantes.

Pero estas cifras, si bien indican un aumento real de la producción, dan una idea insuficiente de lo que ésta podría ser bajo una organización económica más razonable. Sabemos bien que mientras los poseedores del capital procuran producir más mercancías con menos brazos, tratan también de limitar la producción para poder vender sus productos a más elevado precio. Cuando los beneficios de una industria disminuyen, el poseedor del capital limita la producción o la suspende por completo, y prefiere invertir su capital en empréstitos extranjeros o en acciones de las minas auríferas de Patagonia. En este mismo momento hay en Inglaterra un gran número de mineros que piden que se les permita extraer carbón y proveer de combustible barato a las casas en que los niños están tiritando de frío delante de chimeneas sin nombre. Hay miles de tejedores que sólo piden poder tejer para reemplazar con tela los bastos tejidos de Witechapl, y lo mismo sucede en todos los ramos de la industria. ¿Cómo podemos hablar de falta de medios de subsistencia cuando sólo en la Gran Bretaña están parados 246 altos hornos y miles de fábricas y cuando hallen en Londres miles y miles de individuos sin trabajo que se considerarían muy felices si se les permitiera transformar el pesado barro de Middlesax en una tierra fértil y cubrir de ricos sembrados y verdes huertas hectáreas de parados que hoy no producen más que heno por valor de pocas libras? Pero se lo impiden los poseedores de la tierra, de las fábricas de tejidos y de las minas de carbón, porque el capital encuentra más ventajas en proveer de serrallos al Kedive y de ferrocarriles estratégicos y cañones Krupp al gobierno ruso. Por supuesto, el sostenimiento de serrallos paga bien dando de 10 a 15 por 100, mientras que la

extracción de carbón para mal, esto es no da más de 3 a 5 por 100, y esto es una razón suficiente para limitar la producción y hacer que los pretendidos economistas se desahoguen recriminando a la clase trabajadora porque se multiplica con demasiada rapidez.

Aquí tenemos ejemplos de una limitación directa y consciente de la producción, debida a la circunstancia de pertenecer los medios de la misma a unos pocos y tener éstos el derecho de disponer de aquellos medios de producción a su antojo, sin preocuparse de los intereses de la comunidad. Pero también hay una limitación indirecta e inconsciente que resulta del despilfarro del producto del trabajo humano en el lujo, en lugar de emplearlo en el desarrollo de la producción.

Esta limitación no puede expresarse en cifras, pero puede dar una idea aproximada del alcance de esta limitación indirecta un simple paseo por las ricas tiendas de cualquier ciudad y una rápida mirada sobre la manera con que se despilfarra hoy día el dinero. Cuando un ricacho gasta 5000 duros en el sostenimiento de sus caballerizas, despilfarra cinco o seis mil días de trabajo humano, que podrían emplearse en una organización social mejor, y en proveer de cómodas viviendas a los que ahora están obligados a habitar en cuevas. Y cuando una señora gasta 500 duros para satisfacer un capricho hemos de decir que despilfarra al menos 2 años de trabajo humano que en una sociedad mejor organizada podría haber dotado de trajes decentes a un centenar de mujeres y mucho más si se hubiese invertido en perfeccionar los instrumentos de trabajo. Los predicadores truenan contra el lujo, porque es vergonzoso ver que se despilfarra el dinero en dar comida y habitación a perros y caballos cuando miles de individuos viven con 60 céntimos diarios y otros miles de ellos ni aún estos 60 céntimos tienen. Pero el economista ve otra cosa en el moderno lujo: cuando se gastan anualmente millones de jornales en satisfacer una vanidad estúpida, dice que se han

distraído otros tantos millones de trabajadores de la fabricación de instrumentos útiles que permitirían decuplicar y centuplicar nuestra producción actual de medios de subsistencia y de comodidad.

En fin, si tenemos en cuenta el aumento real potencial de nuestra riqueza y consideramos la limitación directa e indirecta de la producción, inevitable bajo los sistema económico actual, hemos de reconocer que la supuesta presión de la población sobre los medios de subsistencia es un error repetido como tantos otros errores, sin tomarse la molestia de examinarlo ni un momento. Las causas del malestar social del presente deben buscarse en otra parte.

Tomemos un país civilizado cualquiera: sus bosques han sido cortados y sus pantanos desecados; miles de carreteras y ferrocarriles lo cruzan en todas sus direcciones; los ríos se han hecho navegables y los puertos de mar son de fácil acceso; los diferentes mares que lo bañan se han puesto en comunicación por medio de canales; pozos profundos horadan las rocas y miles de fábricas cubren la tierra; la ciencia ha enseñado al hombre a emplear la fuerza de la naturaleza en la satisfacción de sus necesidades; ciudades enteras se han ido levantando en el curso de las generaciones y los tesoros de la ciencia y del arte se han acumulado en estos centros de civilización. Pero ¿Quién ha hecho todas esas maravillas?

Los esfuerzos combinados de muchas generaciones han contribuido a producir estos resultados; los bosques han sido desmontados siglos ha; millones de hombres han invertido años de trabajo en desaguar los pantanos, en trazar las carreteras y en construir los ferrocarriles. Millones de otros han edificado las ciudades y creado la civilización de que nos jactamos. Miles de inventores, los más de ellos desconocidos por haber muerto pobres y despreciados, han fabricado la maquinaria en que el hombre admira su propio ingenio. Miles de escritores, filósofos y naturalistas, ayudados por muchos miles

de cajistas impresores y otra innumerable cantidad de obreros, han contribuido a elaborar y propagar los conocimientos, a disipar los errores, a crear la atmósfera del pensamiento científico, si la cual nunca habría podido realizarse las maravillas de nuestro siglo.

El genio de un Mayer y de un Grobe y el trabajo paciente de un Joule, han hecho de seguro mucho más para dar un nuevo impulso a la industria moderna que todos los capitalistas del mundo; pero estos mismos hombres de genio son a su vez hijos de la industria; miles de máquinas habían de transformar el calor en fuerza mecánica y la fuerza mecánica en sonido, luces y electricidad y hubieron de hacerlo durante largos años día por día a la vista de la humanidad, antes que algunos de nuestros contemporáneos proclamaran el origen mecánico del calor y la correlación de las fuerzas físicas y antes de nosotros mismos estuviéramos preparados para oírles y comprender sus enseñanzas ¿Quién sabe cuántos decenios habríamos continuado ignorando la teoría que actualmente produce una revolución en la industria, a no ser por la fuerza inventiva y la habilidad de aquellos trabajadores desconocidos que perfeccionar la máquina de vapor hasta el punto de hacer que este agente natural fuese más gobernable que un caballo, universalizando así el uso de aquella máquina? Lo mismo puede decirse con respecto a cualquiera otra parte de nuestra maquinaria. En la máquina más sencilla podemos leer una historia entera, una larga historia de noches de insomnio, de desengaños y de alegrías, dimensiones parciales y de perfeccionamientos sucesivos que la ha llevado a su estado actual. Hasta puede decirse que casi cada nueva máquina es una síntesis, un resultado de miles de invenciones parciales hechas no sólo en un ramo especial de la maquinaria, sino en todos los ramos del vasto campo de la mecánica.

Nuestras ciudades, unidas por carreteras y puestas en fácil comunicación con todas las partes pobladas del globo, son el producto de siglos, y cada casa de estas ciudades, cada fábrica cada taller, deriva su valor, su razón de ser, del hecho de hallarse situada en un punto del grupo en que se han juntado miles o millones de hombres. Cada partícula del inmenso conjunto que llamamos la riqueza de las naciones civilizadas, deriva su valor precisamente de la circunstancia de formar parte de este conjunto. ¿Cuál sería el valor de una de las inmensas tiendas o almacenes de Londres si no estuviera situada precisamente en esta capital, y que ahora es el punto de reunión de cinco millones de seres humanos? ¿Qué valor tendrían nuestras minas de carbón, nuestras fábricas, nuestros astilleros, si no fuera por el inmenso tráfico que se hace a través de los mares, y en los ferrocarriles que transportan montañas de mercancías y por las ciudades que cuentan sus habitantes por millones? ¿Qué individuo tiene, pues, el derecho de adelantarse para decir poniendo su mano sobre la más mínima parte de este inmenso conjunto: -Yo he producido esto, y por lo tanto me pertenece? ¿Cómo es posible distinguir en este inmenso conjunto la parte que un individuo aislado pudiera apropiarse con algún asomo de justicia? las casas y las calles, los canales y los ferrocarriles, las máquinas y las obras de arte, todo ha sido creado por los esfuerzos combinados de las generaciones pasadas y presentes, por individuos que viven en estas islas y por otros que viven a miles de leguas de distancia.

Pero en el largo curso de los siglos ha sucedido que todo lo que permite a los hombres a aumentar su producción o aunque sólo sea continuarla, ha sido acaparado por los menos. La tierra, que debe su valor precisamente a la circunstancia de ser necesaria para una población siempre creciente, pertenece a los menos quienes pueden impedir a la comunidad que la cultive. Las minas de carbón, que representan el trabajo de generaciones y que también deben su valor a las necesidades de las fábricas y

ferrocarriles a la inmensa industria ejercida por una población densa —¿Pues qué valor tienen los yacimientos de carbón en Traus-Baicalia? —pertenecen también a los menos, que tienen el derecho de suspender la extracción del carbón si les diera la gana y ampliar su capital en otra cosa. La máquina de tejer encajes que en su estado actual de perfección representa la obra de tres generaciones de tejedores de Laucashire, pertenece a los menos, y si los nietos del mismo tejedor que inventó la primera de estas máquinas reclamarán el derecho de poner en movimiento una de ellas, les dirían: —fuera de aquí; esta máquina no os pertenece —los ferrocarriles, los más de los cuales serían inútiles montones de hierro si la Gran Bretaña no fuese tan poblada y no tuviese la industria, el comercio y el tráfico que tiene, pertenecen también a los menos, a unos pocos accionistas, que tal vez ni siquiera saben dónde está el ferrocarril que anualmente le reporta una renta mayor que la de un rey de la edad media, y si los hijos de aquella gente que murieron a miles perforando los túneles se reunieran, formando hambrienta y haraposa turba para ir a pedir pan o trabajo a los accionistas, serían recibidos con la punta de las bayonetas o ahuyentados a balazos.

¿Quién es el sofista que se atreve a sostener que semejante organización es justa? mas lo que es injusto no puede ser beneficioso para la humanidad y no lo es en virtud de esta organización monstruosa. El hijo de un obrero, si resulta capaz de trabajar no encuentra tierra que labrar ni máquina que hacer mover si no consiente en vender su trabajo por menos de lo que vale.

Su padre y su abuelo han contribuido a desecar el campo o a levantar la fábrica en la medida de sus facultades, —y nadie está obligado a más, —y sin embargo el hijo viene al mundo más pobre que un salvaje. Si se dedica a la agricultura, le permitirán cultivar un pedazo de tierra, pero a condición de entregar una cuarta parte de su cosecha al propietario. Si se dedica a la industria, le permitirán trabajar, pero a condición que de

las treinta pesetas que produzca diez o más vayan a parar al bolsillo del poseedor de la máquina.

Clamamos contra el barón feudal que no permitiría que nadie se estableciese en sus tierras más que pagándole en cambio la cuarta parte de las cosechas, y, sin embargo, continuamos haciendo lo mismo en mayor escala. Han cambiado las formas pero el fondo sigue siendo el mismo, y el trabajador está obligado a aceptar las condiciones feudales que llamamos *contrato libre*, porque no encontrará mejores condiciones en ninguna parte; todo ha sido acaparado por alguien; a él no le queda otro recurso que aceptar el trato que le imponen o morir de hambre.

En virtud de esta circunstancia nuestra producción sigue un rumbo equivocado. No tiene en cuenta las necesidades de la comunidad; su único objeto es aumentar los beneficios del capitalista. De ahí las continuas fluctuaciones de la industria, las crisis que se repiten periódicamente casi cada diez años privando del trabajo a centenares de miles de hombres, reduciéndolos a la más completa miseria, y cuyos hijos llenan las calles, para ir a poblar después las cárceles y las casas de beneficencia.

Como los trabajadores no pueden comprar con sus salarios las riquezas que produce la industria, hay que buscar mercados en otra parte, entre las casas acomodadas de otras naciones; hay que buscar mercados al E. de África, en cualquier parte.

Tiene que aumentar por medio del comercio el número de sus siervos en Egipto, en la india, en el Congo; mas en todas parte encuentra competidores de otras naciones cuya industria se va desarrollando con la misma rapidez, y resultan guerras continuas que se hacen para adquirir la supremacía en el mercado del mundo, la posesión de Oriente, el predominio en los mares, y tener derecho a imponer pesadas tarifas sobre la mercancía extranjera. Nunca cesa en Europa el estruendo de los cañones; generaciones enteras son llevadas al degolladero, y gastamos en armamentos la tercera parte de los

ingresos de los estados, ingresos recogidos con las dificultades que conocen bien los pobres.

La educación es el privilegio de los menos, no porque sea imposible encontrar maestros, no porque los hijos del obrero sean menos aptos para recibir instrucción, sino porque uno no puede recibir una enseñanza racional si a la edad de 15 años ha de bajar a las minas o ir vendiendo periódicos por las calles. La sociedad resulta dividida en dos campos hostiles y no hay libertad posible en tales condiciones. Mientras los radicales piden mayor extensión de la libertad, los conservadores contestan que un nuevo aumento de libertad produciría una sublevación del proletariado, y aquellas libertades políticas que tanto han costado conquistar, son reemplazadas por coacciones, por leyes excepcionales, por el gobierno del sable.

Y finalmente, la injusticia en el reparto de la riqueza produce un efecto deplorabilísimo en nuestra moral.

Nuestros principios de moral dicen *ama al prójimo como a ti mismo*; pero cuando un niño quiere seguir este principio y se quita una prenda de vestir para darla a un pobre que está tiritando de frío, su madre le dice que los principios morales no han de tomarse al pie de la letra, pues si quieren cumplir los tendrá que ir descalzo sin aliviar la miseria que le rodea. La moral es buena de palabra, pero no de hecho. Nuestros predicadores dicen “Quien trabaja reza”, y todo el mundo procura hacer trabajar a otros por él. Dicen “no mentirás”, y la política es una gran mentira. Nos acostumbramos, nosotros y nuestros hijos, a vivir bajo esta moral de doble cara, que es una pura hipocresía, y tratamos de conciliarla por medio de sofismas. La hipocresía y la sofística han llegado a ser la base de nuestra vida; pero la sociedad no puede vivir con semejante moral, no puede continuar así; ha de cambiar y cambiará.

Ya no se trata de una simple cuestión de pan, sino de una cuestión que interesa a todo el campo de la actividad humana, por más que haya en el fondo una cuestión de economía social. Por esto decimos que los medios de producción y satisfacción de todas las necesidades de la sociedad, habiendo sido creados por los esfuerzos comunes de todos, deben estar a la disposición de todos; la apropiación privada de los medios de producción no es justa ni conveniente; todo el mundo debe reunir las mismas condiciones de productor y consumidor de riqueza. Este sería el único camino por el cual la sociedad podría salir de las malas condiciones que tantos siglos de guerras y opresión lo han creado; esta sería la única garantía de alcanzar nuevos progresos por la senda de la igualdad y de la libertad, progresos que han sido siempre el verdadero objeto de la Humanidad.

El productor, 22 –II-1887; 23-II-1887; 24-II-1887; 25-II-1887

APÉNDICE 2.

Ricardo MELLA. COMUNISMO, INDIVIDUALISMO Y COLECTIVISMO

A imitación de nuestro colega *The anarchist Labour Leaf* no entraremos en materia sin consignar antes algunas premisas necesarias. Para nosotros la anarquía comprende dos términos correlativos indispensables, la libertad y la igualdad, pues como ha dicho un comunista ilustre y nosotros hemos repetido recientemente, es el resultado o síntesis de la evolución política y de la evolución económica. Si, pues, la definición que a la anarquía se dé abraza estos dos términos, no habrá necesidad alguna de señalar una dirección dada al ejercicio de las facultades humanas, como hace nuestro colega londinense. Para que fuera verdadera la afirmación de que “el anarquismo es la doctrina del libre ejercicio de las facultades humanas consagradas en dirección de, dice literalmente el colega, a la producción y el consumo,” sería preciso que en la producción y el consumo estuviera contenida toda la vida humana, o bien que a la producción y el

consumo diéramos una acepción tan lata que comprendiera todas las manifestaciones de la actividad intelectual, estética y materialmente. Mas si esto es así, ni que lo fuera satisfaría tal definición a los términos antes dichos. Por eso nosotros, generalizando la idea de la anarquía, afirmamos que su significación más amplia es la del libre ejercicio de las facultades humanas bajo la igualdad de condiciones económicas.

Este concepto de la anarquía supone lo que únicamente es condición de la libertad: igualdad en principio, igualdad de hecho, fundamental e indestructible, derecho pleno a los medios de producir libremente, garantía del ejercicio de la actividad en todas las direcciones. Pasar más adelante equivale a caer en el absolutismo de un sistema. Así la afirmación del libre acceso a los frutos del trabajo en general, o lo que es idéntico, el comunismo de nuestro colega, como medio de guardarse de las asechanzas del monopolio, es querer cortar el nudo en lugar de desatarlo, es tanto como soñar, con lo necesariamente infalible, inequívoco, absoluto. ¡Y cómo se prueba esa afirmación! Pues de ningún modo. Desecha nuestro colega el individualismo y el colectivismo por incompatibles con la anarquía, pero ni un solo momento se detiene a contrastar el valor del comunismo por medio del análisis y de la crítica. Su afirmación del libre acceso a los productos del trabajo es una sentencia dogmática que prescinde hasta de la voluntad del individuo libre; del hombre que en el pleno uso de todos sus derechos, puede proceder como mejor le plazca o convenga a sus fines particulares.

Para nosotros, discípulos en esta parte de Proudhon, no hay más que dos términos irreductibles en materia de opiniones. O se acepta la moderna teoría del Progreso o se comulga en la escuela de lo Absoluto. “El Progreso, dice el maestro, es la afirmación del movimiento universal, y por consecuencia la negación de toda forma y de toda fórmula inmutables; de toda doctrina de eternidad, de inmovilidad, de impecabilidad, etc., aplicada a un ser cualquiera; de todo orden permanente, sin

exceptuar ni aún el del universo; de todo sujeto u objeto, empírico o trascendental que no sea susceptible de mudanza. Por lo contrario, lo Absurdo o el Absolutismo, es la afirmación de todo lo que el Progreso niega y la negación de todo lo que el Progreso afirma. Es la investigación en la naturaleza, en la sociedad, en la religión, en la política, en la moral, etc., de lo eterno, pero inmutable, de lo perfecto, pero no susceptible de conversión, de lo indiviso; es, para servirme de una palabra que se ha hecho célebre en nuestras discusiones parlamentarias, el *statu quo* en todo y por todo”.

¡Qué es, pues, el Comunismo con arreglo a esta teoría del Progreso tan de acuerdo con las doctrinas anarquistas! Lo Absoluto, porque todo movimiento lo destruye, porque es lo perfecto, no susceptible de mudanza ni de cambio, porque se presenta como impecable pretendiendo acabar de todo en todo con las diferencias y luchas de los hombres. Nuestro colega lo dice: “cuando el hombre vea que no hay nada porque luchar cesará de luchar.” Y entonces, como la lucha es la vida, como vivir es combatir y pelear, y de la lucha y del combate surge en la sociedad el movimiento que no es sólo una ley filosófica sino también un principio indestructible adquirido por las ciencias positivas, todo se habrá acabado, y como dice Proudhon, el *statu quo*, gráfica expresión del absolutismo, será el estado natural de la sociedad.

La anarquía, concepto el más acabado de la libertad, supone el movimiento perpetuo, el cambio continuo en las aplicaciones de la actividad y de las formas, la negación de todo síntoma único y universal, la mayor amplitud en los procedimientos orgánicos, la diversidad, en un, en todo y por todo resolviéndose en la unidad de la armonía social, del orden.

Nosotros tenemos nuestra fe en que la libertad producirá la generalización de uno, dos o más procedimientos de organización social, pero de esto a determinarlos como indispensables, como única garantía de la libertad hay una enorme distancia,

porque la garantía de la libertad es la libertad misma siempre que ésta tenga por fundamento la igualdad previa de condiciones para la vida social. No se trata, pues, de dar a la libertad un sistema, una norma de la cual no pueda salir. Se trata, sí, de que la libertad se restablezca de tal modo que las leyes del movimiento, únicas inmutables, se cumplan socialmente fuera de toda traba artificial.

Nuestro colega va, como todos sus correligionarios, más allá de lo que nos está permitido en buena lógica anarquista. Determina la fórmula inequívoca de la felicidad del *no más allá* de la vida, tomando la tendencia de la evolución por la evolución misma y pretendiendo realizar de una vez para siempre, lo que es y será inaccesible por toda la eternidad, la suprema dicha, la perfección absoluta. El Progreso, las leyes del movimiento condenan de hecho tales pretensiones. Es preciso que en una sociedad verdaderamente libre el hombre pueda moverse en todas direcciones, contratar y convenir cómo y cuándo le plazca lo que mejor le cuadre, y esto ciertamente no es el comunismo, ni el individualismo, ni el colectivismo tal como nos lo presenta *The anarchist Labour Leaf*, aunque pueda ser todas estas cosas a la vez.

El hombre libre, el que pueda disponer verdaderamente de sus pensamientos, de sus sentimientos y de sus obras, vivirá en comunidad o individualmente, como mejor se adapte a su naturaleza y a sus gustos y opiniones, y esto, como habremos de demostrar oportunamente, es pura doctrina colectivista, y es indudablemente pura doctrina anarquista.

La verdad absoluta sólo reside en la *ley*; en la práctica no admite realización, sino aproximaciones, y así en la vida social la verdad es siempre una dirección o mejor hay una serie de verdades sucesivas de cada momento, de cada instante, que suponen un movimiento constante de continua renovación. Este movimiento constante implica un punto de partida y otro de llegada, pero este punto de partida y este punto de llegada o

son puros convenios o son absolutismos del pensamiento. En realidad no hay tal partida ni tal llegada, como no hay principio ni fin sino movimiento eterno, de siempre y para siempre.

Cuando se olvida esto, entonces no podemos hablar más que en nombre de lo absoluto, como hablan el individualismo y el comunismo tomados como puntos de partida y de llegada, como principio y fin.

Los anarquistas hemos llegado también a caer en el absolutismo como los elementos reaccionarios, porque la idea de lo absoluto vive en nosotros desde que nacemos y los prejuicios adquiridos por una educación viciosa nos obligan a correr tras un sistema, tras una panacea que todo lo resuelva, tras un medio único de organización y de procedimientos que evite toda contingencia oscilatoria, toda probabilidad de lucha, mientras la razón nos está gritando continuamente que el día que no haya porque luchar no habrá por qué vivir y que esto constituye una vana quimera porque la vida es movimiento, movimiento es todo cuanto existe y en tanto el movimiento exista, que existirá eternamente, la vida y por ende la lucha subsistirá a través de innumerables modificaciones y cambios sin cuento.

Fundados, pues, en estas nociones suministradas por la razón y por la experiencia, nosotros declaramos lealmente, en oposición a lo que el colega entiende ser corolario de la anarquía, que todo sistema general y único, toda fórmula exclusiva, llámese como se llame, es una simple negación de la libertad y como tal rechazaremos, no sólo el comunismo sino también el colectivismo, si por tal se entiende un sistema cualquiera de salarios.

Nosotros somos colectivistas, pero no por serlo hemos de confundir lastimosamente las condiciones necesarias de la libertad con los prejuicios de escuela. Nuestro colectivismo, como tendremos ocasión de probarlo, de su sistema, no es una

fórmula del exclusivismo, no es una panacea universal. De acuerdo en principio con todos los sistemas se distingue de ellos el que sustituya los dogmatismos de escuela la espontaneidad individual, la voluntad libremente manifestada y realizada.

Si en cualquiera ocasión hemos dicho algo en contrario, no nos importa que nuestras ideas se modifiquen, porque estamos muy lejos de ser sistemáticos y no tememos que se nos acuse de inconsecuentes.

De acuerdo, pues, con los términos de la cuestión, nos proponemos hacer un análisis de las tres ideas económicas que sustentan los distintos elementos anarquistas, demostrar que el Comunismo no puede pasar de procedimiento de aplicación privativo del individuo, y que el individualismo, estando en principio de acuerdo con el colectivismo, no lleva a sus últimas consecuencias, probando de paso que los individualistas, los colectivistas y aún los que proclaman la *anarquía sin adjetivos* no queremos, salvo diferencias de detalle, más que una sola y misma cosa, la cooperación voluntaria para la producción y el consumo basada en el libre acceso o socialización de todos los medios de producir.

Conste de ahora para siempre que hablamos por nuestra propia cuenta en cuanto se refiera al colectivismo, por qué no se nos oculta que puede haber, y habrá seguramente, quien lo entienda de muy diferente manera que lo entendemos nosotros.

Nuestro análisis del comunismo sería sumamente sencillo, después de lo que hemos dicho en el artículo anterior, si hubiéramos de referirnos a las distintas y aún opuestas afirmaciones de sus adeptos. Hay, entre ellos, quien entiende que el comunismo sólo es posible a condición de abrir una gran cuenta corriente a cada productor en el libro social, cuenta corriente que con su debe y haber es la negación más rotunda del principio de la comunidad. Hay quien pretende que la sociedad (bien pudiera decir el Estado) ha de organizar necesariamente la asistencia y instrucción

públicas encargándose de la crianza y educación de los menores, del cuidado de los enfermos y de la manutención de los ancianos y de los inválidos, ideas todas de un sabor marcadamente autoritario. No faltan otros, más ilustrados, que ponen en duda la eficacia y la justicia del trabajo según las fuerzas y del consumo según las necesidades de cada uno. Y finalmente, aquellos que dan escaso valor a los sistemas y se llaman comunistas por llamarse algo opuesto al individualismo, nos hablan de la urgencia de constituir, después de la revolución, asociaciones de agricultores e industriales, a fin de organizar el trabajo y todas las cuestiones con él relacionadas, el modo de explotar la tierra y los instrumentos de trabajo, la división de las funciones, la aplicación de los mejores procedimientos, todo lo cual supone que para esas asociaciones ha de ser un verdadero problema a resolver el modo de regular la producción y el consumo. Respecto a este punto se dividen también las opiniones, habiendo quien sueña con verdaderos cantones industriales contraídos a sus propias necesidades, mientras otros creen con más fundamento en una mayor extensión del cambio de los productos, en una generalización de la oferta y la demanda, libre de todas las trabas y vicios de que adolece en nuestros días.

No queremos ocuparnos de los que se entretienen en discutir si una americana o un par de botas deben pasar, a la muerte del que las usaba, a poder de sus hijos o al fondo social, porque esto es sencillamente ridículo.

De todos modos, esas diferencias vienen a demostrar que el comunismo está muy lejos de satisfacer a las condiciones de sistema general de organización social y más aún a las de corolario indispensable de la anarquía.

Prescindamos, sin embargo, de todo eso. Afirman los comunistas que con su sistema no es posible el monopolio y creen firmemente que en la nueva sociedad cada individuo producirá espontáneamente cuanto pueda y consumirá sólo aquello que

necesite. Así, no se proponen conseguir la armonía de los intereses encontrados, opuestos, sino la destrucción de ese choque u oposición. No quieren el progreso de la humanidad por la lucha de los intereses, sino suprimir aquella lucha. Para ellos, en fin, es más fácil eliminar que armonizar. Olvidan que la lucha es inherente a la vida y que la verdadera cuestión se reduce a remover las condiciones en que actualmente la lucha se verifica.

Indudablemente el monopolio es tan posible en el comunismo como en cualquier otro sistema económico. A menos de suprimir también las pasiones, el glotón siempre procurará beneficiar, no cuando necesite, sino cuanto pueda y quiera; el indolente siempre creará hacer demasiado y hará, no lo que sus fuerzas le permitan, sino lo que su débil voluntad le sugiera; el ambicioso y el comodón jamás creerán tener lo suficiente, en tanto que el modesto y el trabajador se verán obligados a trabajar más de lo que puedan y a prescindir de la satisfacción de ciertas necesidades. El monopolio y la usurpación pueden surgir así del fondo del comunismo tanto como del individualismo. La privación puede llegar a ser patrimonio de una gran parte de los productores. A fuerza de eliminar, el comunismo reaviva la guerra de los intereses, provoca la división de clases, unos que trabajan y otros que huelgan, y la humanidad vuelve a la lucha con mayor ardor, rota toda armonía entre los hombres y entre sus intereses.

Argúyesenos que será tal la abundancia de productos que no dará lugar a los sucesos que apuntamos. Admitamos que así sea y se verá que el mismo razonamiento garantizaría la equidad de otro sistema cualquiera. Pero, ¿y las industrias nacientes, se desenvolverán de pronto y como por milagro para lanzar a la voracidad de los necesitados los productos suficientes? parécenos que unos cuantos serían, durante un tiempo por lo menos, verdaderamente privilegiados. Los productos artísticos, los

industriales de lujo, los científicos, etc., serían casi siempre patrimonio de una minoría. Este hecho constituiría, según la lógica del comunismo, un verdadero robo.

Mas ¿Qué es el robo? ¿Es la propiedad? pues el comunismo es también latrocinio, porque en él vive la propiedad. Si; la apropiación existe en el fondo del comunismo, porque no es posible comer sin apropiarse lo que se come, vestir sin apropiarse lo que se viste, gozar sin apropiarse aquello con o de que se goza. Y esta apropiación no tiene medida en impedimento, y como no la tiene, el monopolio, el privilegio y el robo son sus consecuencias. El comunismo sería, en último término, la libertad del robo.

Hecho ya el análisis del comunismo, veamos de examinar los principios individualistas. Nuestro colega de Londres asimila aquellos a los del colectivismo cuando afirma que colectivismo e individualismo se basan en el derecho del productor al producto total de su trabajo, de lo cual estamos completamente de acuerdo. Pero no lo estamos de igual modo en la afirmación de los medios de obtener la totalidad del producto mencionado.

Desde luego afirmamos que el colectivismo no significa un sistema general de salarios como esencia de doctrina, y en lugar oportuno lo demostraremos, o procuraremos demostrarlo cumplidamente.

En cuanto al individualismo, que es de lo que ahora tratamos, tampoco estamos muy de acuerdo con la afirmación de que todo se reduce a dejar que cada cual haga lo que mejor le parezca sujeto únicamente a la concurrencia libre. Como todas las ideas, el individualismo reviste divergencias variantes, aunque el fundamento es siempre el mismo. Y el fundamento, la base primordial del individualismo anarquista, es la idea proudhoniana de la posesión. A partir, pues, de los que se contentan con la transmisión y la movilidad constante de la propiedad, es decir, de los que quieren la posesión

usufructuaria individual o colectiva del instrumento de trabajo, llámese tierra, mina, máquina, etc., hasta los que, como Dyer D. Lum, proclaman *la tierra libre, el trabajo libre, el capital libre, el crédito libre, etc.*, hay una serie de variaciones tal, que apenas acertamos a comprender cómo el colega inglés ha podido reducir el individualismo al *dejad hacer* y la concurrencia libre.

El individualismo es en principio tan fuerte como el colectivismo, puesto que, en principio también, son idénticos. El individualismo proclama la posesión en lugar de la propiedad, porque comprende lo que no quieren comprender los comunistas, y es que, removiendo las causas que hacen de la propiedad un privilegio, el derecho individual y el derecho social quedarían plenamente garantizados con la generalización de la propiedad misma, con la reducción de ésta a lo que es en sí, posesión de una cosa. El individualismo demanda también la totalidad del producto obtenido para el productor, porque comprende lo que no quieren comprender los comunistas, y es que la propiedad del producto elaborado es el complemento necesario de la libertad de pensamiento, de conciencia y acción, propiedad que también se halla en el fondo del comunismo, aunque completamente desconocida y ultrajada. El individualismo, en fin, dice como decimos nosotros los colectivistas y como dicen asimismo los que nada quieren saber de sistemas económicos: “generalicemos la propiedad de los medios o instrumentos de trabajo y que cada uno haga luego lo que más le cuadre”. ¡Y no es éste precisamente el bello ideal de los comunistas! “Que cada uno haga lo que quiera”, tal es el argumento Aquiles de muchos comunistas, sobre todo en España.

Para nosotros el individualismo es, sí, deficiente porque, comprendiendo y aceptando el principio de la evolución, no llega a sus últimas consecuencias. En el estado actual de la producción, sea agrícola o industrial, la pretendida circulación de la propiedad de los medios o instrumentos de trabajo, la posesión proudhoniana, es

completamente imposible y, a más de imposible, harto complicada para suponerla en un estado de libertad. La posesión sólo es ya verdadera aceptando el principio de la comunidad o colectivización de los instrumentos de trabajo, esto es de la tierra, las minas, las máquinas, etc. Todo en la evolución de la propiedad concurre al fin de que los medios de producir sean usufructuados en común o colectivamente, no por el individuo que, en las presentes y más aún en las futuras condiciones del trabajo, apenas puede hacer nada aisladamente. Pero si reconocemos esto, sería injusto olvidar que la mayor parte de los individualistas van más allá de lo que hemos dicho y tiende cada vez con mayor fuerza a confundirse con los colectivistas. ¿Qué son sino los que quieren que tierra, trabajo, capital, cambio y crédito permanezcan a la libre disposición de los productores dejando que la cooperación haga lo que el Estado ni la ley de las mayorías puede hacer? ¿Qué son sino tan colectivistas como nosotros cuando sostenemos que la tierra y demás instrumentos de trabajo deben ser puestos a disposición de las colectividades productoras, dejando que éstas luego resuelvan por sí y como les plazca, todas las cuestiones relacionadas con el trabajo?

¿Qué el corolario de estas ideas es la concurrencia! Y bien; la concurrencia se halla en el mismo caso que la propiedad. Removamos las condiciones en que aquella se verifica y se transformará, se transfigurará, como se transformará y se transfigurará la propiedad el día que este estado de cosas sea sustituido por un orden económico fundado en la comunidad de los instrumentos de producción. ¿Qué habría que temer de la concurrencia en una sociedad libre, donde por tanto la cooperación voluntaria vendrá impuesta a todos y cada uno por la fuerza misma de las leyes naturales?

Pero ¿a qué discutir detalles y opiniones que varían de individuo a individuo aún dentro de un mismo orden de ideas? Nosotros no queremos hablar de concurrencia, como no queremos hablar del libre acceso a los frutos del trabajo proclamado por los

comunistas. Mientras haya quien como *The anarchist Labour leaf* afirmé rotundamente que libertad y concurrencia son dos cosas abiertamente contradictorias y quien como Dyer D. Lum sostenga que libertad y concurrencia son sinónimos –opinamos como este último –sin parar mientes en que así como las ideas dominantes de la libertad están muy lejos de la verdadera libertad, así las dominantes de la concurrencia se hallan grandemente distanciadas de lo que la concurrencia puede y debe ser, no saldremos jamás del círculo de hierro de las ideas absolutas.

Los comunistas, por boca de los amigos del periódico londinense, no tienen argumento más poderoso contra nosotros, individualistas y colectivistas, que el de que dejamos en pie la oposición de intereses. Pudieran también añadir que dejamos asimismo en pie la oposición de afectos, de ideas, de gustos, de temperamentos, y la fuerza de su argumento sería la misma. Por eso no hemos de hacernos cargo de la argumentación que el periódico, cuyas ideas refutamos, emplea para presentarnos al individualismo como una vuelta inmediata al sistema actual de organización pública. El individualismo, en lo que tiene de común con nosotros, no necesita una defensa especial. En lo que tiene de opuesto ya lo hemos combatido y lo combatiremos siempre. Sea como fuere, ya lo hemos dicho, la oposición, la lucha no sólo vive en nosotros, sino que vive y merced a ella todo existe en la Naturaleza. Suprimid la oposición, la lucha, y quedará suprimido el Universo.

Hemos seguido un orden inverso al de nuestro colega con el deliberado propósito de tratar en último término de nuestras ideas propias y es tiempo ya de que abordemos la defensa de aquéllas.

En el próximo artículo, por tanto, hablaremos del colectivismo, para demostrar luego, a manera de conclusión, y como hemos prometido, que individualistas, colectivistas y los que proclaman la Anarquía sin adjetivos no quieren o no queremos

más que una sola y misma cosa, la cooperación voluntaria, con lo cual probaremos además que entre los anarquistas no hay más que dos tendencias verdaderas, la comunista y la colectivista.

Estábamos acostumbrados a que por nuestros propios amigos se nos confundiese con los colectivistas autoritarios, pero de algún tiempo a esta parte, debido sin duda a nuestras constantes protestas, parece como que se nos hace justicia y se nos combate por lo que somos, no por lo que una simple palabra pueda significar para otros.

No obstante esto, todavía observamos que nuestra idea del colectivismo es interpretada torcidamente, quizás por desconocimiento de ella, quizás por error de apreciación. No se nos confunden con los colectivistas marxistas, pero como a ellos se nos atribuye la adopción de un sistema general de salarios como base del principio colectivista. Permítasenos que todavía protestemos de esta apreciación gratuita. El colectivismo de los anarquistas españoles no significa en modo alguno semejante sistema de salarios.

Los anárquico-colectivistas no defendemos ni podemos defender jamás un medio único y general de retribución del trabajo. No necesitamos tanto, ni tenemos para qué ni por qué descender a detalles de índole parecida. Bástanos afirmar el derecho al producto del trabajo y la libre asociación para regular y resolver todas las cuestiones al trabajo afectas. Nuestro criterio en todo y por todo es el de la más amplia libertad.

Huelgan, pues, las múltiples preguntas que nos hace *The Anarquist Labour Leaf*. Porque, no proclamando nosotros la necesidad de un sistema general de salarios, todo lo que se refiere a los medios de fijar los salarios es completamente superfluo.

Además, tales preguntas no se pueden tomar en serio, como no tomaría en serio nuestro colega las que le hiciéramos acerca de particularidades y conflictos posibles del comunismo. Ciertos recursos de la dialéctica están ya muy gastados para que tengan

valor alguno. Prueba, la pretensión de que no siendo el valor del trabajo personal medible en *absoluto* constituya este hecho un argumento contra el colectivismo. Ningún absoluto es posible, y mucho menos en cuanto se refiere a la medida. Ésta, lo saben los niños de la escuela, es el resultado de la comparación de una cantidad con una unidad arbitraria, convencional. Y precisamente por el convenio, por el contrato sería sin duda medible el trabajo personal, como del mismo modo es medible dentro de ciertos límites cuanto existe con tal que en la comparación no entren más que cantidades de una misma especie. Y como un contrato es el resultado de la concurrencia libre, y ese contrato es un verdadero convenio para dar valor relativo a los productos, no vemos en que es incompatible con la anarquía la apreciación del trabajo y el medio de contrastarlo. Habrá indudablemente diferencias; pero díganos *The Anarquist Labour Leaf* ¿Es posible la igualdad *absoluta*? ¿Cree en lo *absoluto*? ¿Vendremos ahora a parar en que bajo el nombre de comunismo libre se aspira a una nivelación *absoluta*, absurda y reaccionaria?

Así, nosotros compendiamos la idea colectivista afirmando la posesión en común de la riqueza social, o mejor el usufructo libre de la tierra, el subsuelo, los mares, las máquinas, los ferrocarriles, las líneas telegráficas, etc.; la posesión privada del producto elaborado, o sea el derecho al producto total del trabajo, como dice nuestro colega; y finalmente, conforme al principio general de la autonomía, el libre funcionamiento de todas las asociaciones productoras. ¿Quién que se precie de anarquista se negará a suscribir nuestra conclusión?

¡Qué! ¿Rechazáis el derecho individual al producto del trabajo? Pues ¿Quién tiene, sino, ese derecho? ¿La sociedad? dadnos su órgano y tendréis razón. Pero entonces cuidado que de vuestra filosofía *sui generis* no surja el Estado, más poderoso que nunca.

El individuo, decís, tiene derecho a satisfacer todas sus necesidades. Enhorabuena; pero observad que tomáis el fin por el principio. El individuo tiene el deber del trabajo para alimentarse, así como tiene derecho al trabajo para *poder* alimentarse. Trabaja para vivir; trabaja para agenciarse los medios de subvenir a todas sus necesidades. Con el trabajo, con lo que produce tiene el medio de entrar en relaciones de reciprocidad para obtener la compensación de sus esfuerzos, que él mide en proporción a sus necesidades. Aquí entra desde luego el contrato a jugar su importantísima misión. El deber de trabajar supone el derecho al producto del trabajo, porque es con éste con el que ha de alimentarse, gozar, instruirse, vivir, en fin, el productor. No produciendo más que una sola especie de mercancías, pero en mayor cantidad de la que para sí necesita, entra entonces con sus productos sobrantes en el cambio de las subsistencias al objeto de procurarse todas las que le son precisas. La satisfacción de las necesidades se produce luego como consecuencia, como resultado en la práctica del *deber* a proporcionarse cuanto necesita. Así como la cantidad de trabajo depende, en general, de la voluntad individual, así la satisfacción de las necesidades dependerá también de la actividad del individuo. Para gozar de los productos de otros individuos es necesario [*sic*] la transacción del cambio, el contrato. La primera de todas las necesidades individuales consiste en procurar por el trabajo los medios de alimentarse física, moral o intelectualmente. No se pasa de la producción al consumo sin una solución de continuidad que es el cambio, función social tan principalísima que comprende en su sentido más general toda la vida de las asociaciones humanas.

Cuando se prescinde de uno cualquiera de los tres términos, producción, cambio y consumo, no hay realmente vida social.

La posesión es para el individuo todo acto mediante el cual entra en el uso de una parte de la riqueza, y así la libre posesión de la riqueza general se verifica mediante nuestra primera afirmación de la comunidad de los elementos de trabajo.

La propiedad es para el individuo también todo acto en virtud del cual dispone como mejor le cuadre de cuánto va unido a su personalidad, que es su trabajo intelectual, su trabajo estético y su trabajo físico, y así la propiedad en toda su generalización se verifica en virtud de nuestra segunda afirmación del derecho individual al producto del trabajo, cualquiera que sea la forma que éste revista.

La solidaridad es asimismo para el individuo también, todo acto conforme al cual se asegura y asegura a los demás contra las contingencias de lo imprevisto, y así la solidaridad encuentra su más lata expresión en el tercer término por nosotros afirmado, o sea en el libre funcionamiento de todas las asociaciones, forma verdaderamente anárquica de la cooperación societaria.

¿Dónde está la incompatibilidad del colectivismo con la anarquía, si aquél no es en suma más que la misma libertad en acción?

Nosotros no tenemos los resultados de la libertad. Sean cuales fueren, venimos obligados a aceptarlos. Por eso no razonamos conforme a las posibles consecuencias de tal o cual hecho, sino conforme a la lógica inflexible del mismo principio de libertad. Hacer lo contrario significa ya una desconfianza de nuestro común principio fundamental, desconfianza que es, o poco menos, una negación de la anarquía.

Que la sociedad entre en el uso libre y común de todos los elementos necesarios a la producción, suprimiendo como factor inútil al Estado, y dejemos que la cooperación individual, que la libertad resuelva y regule todos los asuntos a la organización de la producción, el cambio y el consumo anejos.

Tal es, en suma, nuestra aspiración económica, completamente anarquista, tanto en sus principios como en sus consecuencias.

Prometimos en dos de nuestros artículos demostrar que los individualistas, los colectivistas y los que se titulan simplemente anarquistas no queremos, salvo diferencias de detalles, más que una sola y misma cosa, la cooperación voluntaria para la producción y el consumo, basada en el libre acceso o socialización de todos los medios de producir, y tócanos hoy naturalmente cumplir aquella promesa.

Es, en primer término, evidente la afinidad de ideas entre los individualistas y los colectivistas. Quieren aquéllos, en su mayoría, que la posesión o usufructo de los instrumentos del trabajo sea completamente libre para todos los miembros sociales. Aún los menos avanzados son partidarios de la libertad de apropiación en tanto el propietario haya de usufructuar directamente la cosa poseída, y de esto al libre acceso a los medios de producir no hay diferencia alguna. Queremos nosotros que todos los instrumentos del trabajo, tierra, máquinas, etc., pasen al fondo común y estén, por tanto, a disposición de cuantos los quieran utilizar, individuos o colectividades, y esto equivale a pretender lo mismo que los individualistas, el libre acceso a todos los elementos de producción. Quieren ellos y queremos nosotros igualmente, que el individuo, en uso de su legítimo derecho, disponga libremente de los frutos de su trabajo; y proclamamos, por tanto, unos y otros, un ideal común en el fondo, en lo esencial, aunque puedan separarnos pequeñas diferencias de apreciación en determinadas materias secundarias.

La base, pues, de nuestro común ideal es la socialización de la riqueza. La consecuencia inmediatamente afirmada, la libertad individual para proceder a la organización del trabajo y sus incidencias, para regular y desenvolver la vida social por medio de la cooperación voluntaria; porque donde la iniciativa individual sea un hecho,

a la cooperación obligada de nuestros días sustituirá la verdadera forma de la asociación libre, la cooperación voluntaria, espontánea y natural.

Bajo este punto de vista nuestro acuerdo con el principio general de la libertad es absoluto. La sociedad ha vivido siempre y vive aún hoy merced al hecho indudable de que dentro del sistema de la autoridad todos y cada uno de nosotros nos vemos forzados a cooperar, con o contra nuestro gusto, a los fines convencionales de un orden y una organización de todas las cosas completamente arbitrarios. La sociedad vivirá, por oposición, dentro del sistema de la libertad mediante la espontánea manifestación de la voluntad de los individuos para cooperar de ésta o la otra forma, con tales o cuales elementos, a estos o aquellos fines determinados. Es decir, que si un organismo fundado en la autoridad, la fuerza, obliga a todos a obrar, en otro organismo fundado en la libertad, la propia voluntad, el común deseo de todos y cada uno será lo que únicamente obligue a los hombres ahora, a producirse, a manifestarse, a auxiliarse mutuamente. Es, pues, la cooperación voluntaria el ideal verdaderamente anarquista de individualistas y colectivistas.

¿Pero acaso no quieren y proclaman este mismo principio los simplemente anarquistas y aún algunos comunistas? en cuanto a los primeros bastará que recordemos que proclaman la libertad individual para organizarse conforme al principio de cooperación que se tenga por conveniente. Una vez obtenida la socialización o comunidad de la tierra y demás instrumentos de trabajo, cada uno procederá como mejor le parezca y le convenga. En unas partes, dicen, preferirán el colectivismo, en otras el comunismo.

Pues bien, quieren lo mismo que nosotros y lo mismo que nosotros defienden el derecho individual al producto del trabajo, porque si el individuo puede reservarse ese producto, y se lo reserva indudablemente cuando adopta el colectivismo, es sin duda

alguna porque tiene derecho a él; y si lo cede a la comunidad, pudiendo no hacerlo, como indudablemente puede puesto que no viene obligado a aceptar la comunidad, es también porque tiene derecho pleno a disponer de él como mejor le cuadre.

No hay medio posible de que una entidad cualquiera pueda reservarse o no una cosa sin que de plano se le reconozca el total derecho a ella. ¿Qué importa que en bien de la común armonía o por temor a las dificultades que pueda presentar la aceptación de una consecuencia indeclinable, se limiten estos nuestros compañeros a arrinconar dos o tres palabras más bien que dos o tres ideas? podrán prescindir de los términos comunismo, colectivismo e individualismo, pero en sus manifestaciones surgirá naturalmente una cualquiera de las ideas que aquellos términos representan, y acabamos de ver cómo sin duda alguna son colectivistas los que se apellidan anarquistas sin adjetivos, y quieren por tanto lo que queremos colectivistas e individualistas, la cooperación voluntaria para la producción y el consumo, basada en la comunidad o libre acceso a los medios o instrumentos de trabajo.

Los mismos comunistas a que hemos hecho referencia, los que se han manifestado recientemente en un periódico italiano de tan corta vida como célebre entre todos los que amamos las ideas anarquistas, quieren y piensan lo mismo que nosotros. Ellos rechazan igualmente el principio de distribución según las necesidades individuales y el que pudiera hacerse según las capacidades. Herían o pretendían herir a un mismo tiempo dos ideas. En cuanto a las nuestras no resulta ni puede resultar el argumento. Nuestro lema a cada uno según sus obras o su capacidad, es como el del producto íntegro una sencilla locución sin más valor que el de una protesta, y por él no reñiremos ciertamente ni un minuto. Realmente una vez proclamado el derecho individual al producto del trabajo, esos lemas importan poco o nada porque es la libertad quien ha de darnos las formas de organización para el trabajo y para la

distribución de sus productos. Distintos tiempos, circunstancias y lugares; diversas necesidades, actitudes y conveniencias producirán distintas maneras y formas de distribución, y es precisamente esto lo que, en resumen, sostenían aquellos compañeros. Esencialmente estaban de acuerdo con nosotros toda vez que dejaban a la iniciativa individual el derecho de obrar libremente conforme a las ideas y a las necesidades particulares.

Puede decirse que estos dos últimos elementos del socialismo revolucionario han venido a concurrir en un mismo punto partiendo de extremos opuestos; los simplemente anarquistas por derivación del colectivismo, apartándose del aspecto un tanto dogmático que algunos atribuyen a esta idea; los comunistas por derivación del comunismo intransigente que profesan la mayor parte de sus correligionarios. Pero ambos han venido a afirmar la cooperación voluntaria y el derecho individual, esto es, el colectivismo puro, el colectivismo sin ningún género de resabios autoritarios ni románticos.

En la lucha de los dos principios opuestos, comunismo y colectivismo, debía necesariamente surgir la idea de un término o justo medio, a la vez que ambos se purificaban y determinaban mejor. Esto es lo que, en efecto, ha sucedido. El justo medio lo representan los que se apellidan anarquistas sin distinción de principios económicos. Pero ya sabemos que el justo medio es un producto del eclecticismo filosófico y que como todos los pretendidos justos medios no resuelven nada ni para nada sirven si no es para amortiguar la oposición de las ideas, oposición tanto más necesaria cuanto que prescindir de ella vale tanto como renunciar a la investigación y determinación de la verdad. En cuanto a la purificación, por así decirlo, de los dos ideales citados, es indudable en lo que al colectivismo se refiere, y no pasará mucho tiempo sin que el comunismo, cediendo a la influencia del medio en que se desenvuelve, se amolde

también a principios menos absolutos y más próximos por consiguiente, a los nuestros. Un hecho evidente es, pues, que entre los anarquistas no hay en realidad más que dos escuelas económicas y que de éstas la que goza de mayor preponderancia contra lo que generalmente se cree, es la colectivista, porque de hecho las supuestas diferencias de que hemos hablado son diferencias de palabras, no de ideas.

Así como poco a poco se ha modificado la opinión que del colectivismo se formaban nuestros amigos de otros países, así se irá viendo también que en resumen nada nos separa de los individualistas y de los que no se deciden por ninguna de las dos escuelas antes dichas.

Cuantos hayan leído los periódicos anarquistas del exterior en épocas no muy lejanas y los lean hoy, podrán apreciar la inmensa diferencia que existe entre sus apreciaciones de ayer y sus apreciaciones de hoy respecto al colectivismo.

Cuando aquí casi lo abandonamos, empieza a hacersele justicia fuera. Su rehabilitación, pues, se le deberá a sus enemigos en primer término, y su triunfo es hoy más que nunca seguro para lo porvenir.

Esperamos confiadamente en que el buen deseo de todos y la imparcialidad de los adversarios producirá en un día no lejano la aceptación universal del colectivismo, del mismo modo que universalmente es aceptada por los revolucionarios la Anarquía, idea madre por cuyo triunfo todos luchamos.

El productor, 2-X-1890; 19-X-1890; 23-X-1890; 6-XI-1890

APÉNDICE 3

A LA EMANCIPACIÓN SOCIAL

I

Antecedentes

Nuestros lectores recordarán que en el número 168 de EL PRODUCTOR dábamos cuenta de la edición del periódico titulado *La emancipación social* de Sevilla, permitiéndonos algunas consideraciones acerca de su programa y propósitos. A nuestro escrito contestó el colega con otro (número 4), afirmándose en sus creencias e ideales y combatiendo los que nosotros sustentamos. Y en nuestro número 273 prometimos

ocuparnos de la réplica, si bien añadiendo que no lo hacíamos entonces por hallarnos agobiados por otros materiales.

No pensábamos demorar tanto el cumplimiento de nuestro compromiso, pero unos tras otros acontecimientos de urgente atención por parte nuestra, nos han impedido satisfacer esta obligación voluntariamente adquirida.

Creemos que tanto *La Emancipación* como nuestros lectores se habrán hecho buen cargo de ello, y esto nos excusa de dar más explicaciones.

Recordados los antecedentes de la cuestión, y contando con la benevolencia de todos, entremos en materia.

Base de discusión

Preciso nos es, antes que todo, sentar la base de discusión para mejor entendernos y esclarecerla.

La Emancipación Social manifestaba que su objeto, como el de la asociación de que es eco, es el de emancipar a todas las clases sociales del duro yugo de la esclavitud que sobre ella pesa, y concluir de una vez y para siempre con la explotación del hombre por el hombre, por medio de la cooperación y siguiendo siempre legales procedimientos.

Y nosotros tratamos de probarle que, con los medios que escogía, no conseguiría fácilmente su objetivo; esto es, que ni por la cooperación ni por legales procedimientos, como constante sistema para alcanzar la abolición de la esclavitud, se lograría tan bello resultado, según nuestro leal saber y entender.

En consecuencia, la base de discusión es esta: “demostrar que los medios escogidos por *La Emancipación Social* para realizar sus fines, son contraproducentes.” Como nosotros planteamos la cuestión, en prensa está lo que escribimos, creemos que el colega aceptará como buena esta base.

Argumentos de *La Emancipación*

Veamos ahora los argumentos que *La Emancipación* aduce para contrarrestar nuestra opinión.

“¿Por qué desechemos los procedimientos de fuerza, –dice, –habremos de cruzar los brazos y quedar conformes con las deficiencias de las leyes sin procurar reformas en las mismas y en todos los organismos sociales? Pues a esto hemos venido, a procurar por todos los medios legales la reforma de las leyes actuales sin recurrir a esas *grandes injusticias* cometidas en todos los levantamientos parciales y revoluciones generales de qué tan plagada está la historia de la humanidad.”

Aludiendo a los males que afligen al obrero, añade: “Y por lo mismo que no dejamos de saber y padecer esta tortura social, no esperamos de la eficacia de las leyes actuales remedio ni mal que a todos nos consume, sino que, cobijados a su sombra y amparados por esas mismas leyes, trabajaremos un día y otro hasta alcanzar la reforma de ellas en sentido de equidad y justicia. Estas son nuestras aspiraciones, en ellas, al mismo tiempo que en la cooperación para todos los fines de la vida, fundamos la esperanza de conseguir la emancipación social, no sólo de la clase obrera, sino de todo el género humano.”

Apoyando el fundamento de esta esperanza, dice: “Nosotros antes de sustentar las opiniones actuales, hemos tenido otras que la experiencia nos ha hecho eliminar de nuestro pensamiento, resultando de esto una reforma. Pues si esto ocurre en un organismo individual, ¿Por qué no se ha de esperar que todos los organismos sociales sean reformables con la misma sencillez?...”

Entra después a criticar el anarquismo, afirmando que desde luego puede asegurar que el sistema anárquico está muy distante del suyo, “debido a que nosotros, –

dice, –nos adaptamos a la práctica de la vida, porque vivimos en un mundo real y efectivo y los anarquistas no se adaptan ni transigen. Nosotros somos la protesta; ellos la amenaza. Nosotros queremos la reforma del edificio social; ellos la destrucción completa de todo lo existente. El anarquismo considera enemigos irreconciliables a la Iglesia, Estado, Capital y Propiedad individual, y nosotros consideramos que son *factores indispensables* de ese gran producto llamado sociedad humana.”

Esta afirmación la sostiene el colega con la de que *sabe* que es imposible vivir sin gobierno, porque esto implicaría una perfectibilidad que no está al alcance de la soberbia del hombre. Y aún suponiendo el *absurdo* –dice –de vencer el anarquismo a la sociedad actual, ¿Las soluciones del momento asegurarían el triunfo para lo sucesivo? ¿Tiene el anarquismo la seguridad de satisfacer la equidad, la razón y la justicia, realizando su programa? ¿Qué concepto tienen formado de la realidad los que dicen que para qué crear otra vez el mundo, si el mundo está creado? De lo cual deduce la imposibilidad de la realización de las teorías anarquistas, “no porque sean negación de todo progreso, sino por la condición absorbente y dominadora de la especie humana.”

Después afirma que las ideas anarquistas son realizables, pero no a rajatabla sino por medio de compensaciones. “Querer hacer creer a todo el mundo que las injusticias sociales no tienen más causas, –añade, –que la Iglesia, Estado, Capital, Propiedad individual, etc. etc. es engañarse a sí propio y engañar a los ignorantes.”

Admitiendo por un momento, –continúa, –la hipótesis de estas causas ¿Quién las ha creado? el hombre. Pues si él las creó, él puede reformarlas, pero no destruirlas; porque se verificaría un *despojo*, las víctimas del despojo no deben despojar, sino compensar, que es un principio de equidad y de justicia.

Desechada esta hipótesis por absurda, supongamos que la Iglesia no sea causa del estado social sino efecto; y en este concepto supongamos que sea víctima de las

justicia sociales, y siendo víctima tendrá sus quejas, que deben ser atendidas, “porque no hay interés creado por las leyes o las costumbres que no sea respetable”. Supongamos que el Estado sea enemigo de la sociedad general que lo forma; pues por mucho que nuestra imaginación trabaja, no comprendemos cómo puede ser enemigo de la sociedad su más genuino representante. “Dejamos –dice, –a la inteligencia más cultivada de nuestro estimado colega la explicación de este gran contrasentido.”

Para el colega sevillano los Estados se forman con arreglo a las necesidades de los pueblos, a sus costumbres e historia, y “sería insensato, por ejemplo, implantar así de golpe y porrazo la república representativa en Rusia que no está preparada para tal reforma.”

Ocúpase después del capital y propiedad individual, diciendo que el capital es hijo del trabajo y su auxiliar más poderoso, y si no cumple los fines para qué fue creado, débese a la codicia del poseedor. “Póngase límite a esta codicia, comparta el capital su utilidad con el trabajo, y se habrá extirpado una injusticia social.” La propiedad individual no es, a su juicio, enemigo tan formidable que haya que pensar en su inmediata destrucción. “Es tan natural, –añade, –la posesión, que al mayor enemigo de ella le aseguramos que no cree lo que dice”.

“Para contrarrestar los abusos están las leyes de expropiación forzosa y otras que se formen siempre en sentido de compensación, pues pudiera convenir a un Estado de hacer un reparto de ciertas propiedades en beneficio de la sociedad general, y, por lo tanto, expropia a los poseedores y entrega su equivalencia. Más adelante, conviene al Estado verificar un corte de cuentas y crear una sola renta, se hace y en paz. Queda demostrado que la propiedad individual no es tan formidable enemigo como nos quieren hacer creer.”

Respecto a que la Iglesia sea enemiga de la sociedad humana y de los trabajadores, es el absurdo más grande y la mayor de las dudas y la más supina de las ganancias, “porque es eliminar el *más fuerte apoyo* que tiene todo desgraciado.”

*

Tal es, casi íntegro, el escrito de *La Emancipación*, para que nuestros lectores se formen cabal concepto de su importancia, que la tiene y mucha, y para que el colega no pueda achacarnos parcialidad ninguna citando sólo lo que nos convenga y dejando lo que nos parezca intrincado o comprometido para la debida réplica.

Creemos que con esto damos pruebas de buena fe y que tendrá el colega que reconocer nuestro sincero empeño de discutir amigablemente y sin ánimo de ofensa.

Conocidos los argumentos del contrincante, intentemos la refutación, para venir a la conclusión sentada por nosotros, que es, a la vez, el tema que se debate.

Nuestros temores

Reconocer debemos en el opositor buen conocimiento de la cuestión social, cosa en verdad no muy común, aún en escritores de nombradía, y a este buen conocimiento débese la abundancia de argumentos y de importantes puntos que en el artículo campean.

Tememos, al comenzar nuestra difícil tarea, no hallarnos a la altura del contrincante; pero si nos falta saber, tenemos mucha voluntad y una gran convicción, y por ellas debe dispensársenos nuestra osadía, como asimismo reconocemos en el colega convicción profunda y voluntad inquebrantable.

No nos hacemos la ilusión de convencer a nadie; pero creemos que no es tiempo perdido el que empleemos en esta discusión, ya que los lectores de uno y otro periódico

pueden hacerse cargo de ambas opiniones sin apasionamientos; y con tal de contribuir a la mejor ilustración de todos nos daremos por satisfechos, si es que por nuestra parte sabemos y podemos esclarecer la cuestión y determinar bien nuestras ideas y su racional fundamento.

Hechas estas indicaciones en descargo de nuestra relativa ineptitud y de protesta de nuestros honrados propósitos, damos principio a la réplica, y que cada cual juzgue como mejor le parezca.

Pero bastante espacio hemos ocupado en este asunto, y forzoso nos es suplicar al colega y a nuestros lectores esperen el próximo número para enterarse de nuestra refutación.

II

Exposición y evolución

Los primeros párrafos del artículo de *La Emancipación* afirman que “Lo único práctico y razonable son sus procedimientos de paz y evolución” y, por tanto, se fía el éxito a la reforma de las leyes, condenando los procedimientos de fuerza como *grandes injusticias*. Este es el concepto sintético, sino lo interpretamos mal.

*

Deber nuestro es hacer constar, como ya indicamos en el primer artículo *La Emancipación*, que no porque nosotros reconozcamos la necesidad de la revolución social, se ha de interpretar que no queremos la paz y sí la violencia por sistema.

Convencidos de que el progreso no se efectúa sino por esos cataclismos llamados revoluciones, verdaderos complementos o resúmenes de las evoluciones de la humanidad, que sin el auxilio de la fuerza no llegarían jamás a positivos resultados, por la resistencia de los intereses creados, es por lo que consignamos, a la par que una

observación histórica nunca desmentida, que una tan grande transformación social como la que pretendemos, y persigue el colega sevillano, no puede realizarse sino por medio de la revolución.

Cuantos nos acusan de sistemáticos alteradores del orden porque defendemos la revolución, son injustos con nosotros y no dan pruebas de muy buena fe. Podrá decirsenos que a menudo el orden es alterado: y ¿Qué? Si la sociedad está tan mal organizada, si es tan defectuosa, que gran número de sus miembros sufren lo indecible y viven en constante violencia y a ella acuden para hacer sus reclamaciones, ¿Son nuestros principios, nuestra propaganda, los causantes?

Para qué esto resultase siquiera aparentemente cierto, sería necesario demostrar que antes de concebirse nuestra anarquía y revolución social, se vivía en el mejor de los mundos, en la tranquilidad perpetua, en la más encantadora felicidad. Pero para que esto se probase tendrían que ser rasgadas todas las páginas de la historia humana.

El anarquismo no cuenta más edad que medio siglo muy escaso; y ¿Antes de esta época no hubo conspiraciones, motines, revoluciones, y cuánta violencia es concebible, merodeando aún más que en nuestros tiempos? ¿Toda la historia liberal de nuestro siglo es otra cosa que un reguero de sangre? ¿No somos nosotros acaso hijos de la revolución y una consecuencia de la arbitrariedad verdaderamente sistemática?

O se nos cuelga el sambenito de ser los anarquistas los autores de toda violencia desde que el mundo es mundo, lo cual es absurdo evidente, o no hay razón hará hacernos responsables de cuanto suceda.

Propagamos nosotros la revolución, es cierto, pero la que consiga la transformación social, que es nuestro objetivo. Y esto no debe ser censurable, cuanto que revoluciones como la que anhelamos merecen aparatoso recuerdo de los mismos

Estados o gobiernos, como, por ejemplo, la Francia republicana conmemorando la Revolución del 89, sin esforzarnos en más citas históricas.

¿Por qué cuantos nos tienen por alborotadores extremados, locos, fanáticos, etcétera, que a todo se atreven, no nos hacen responsables de todos los suicidios, crímenes y toda suerte de desdichas.

Sin embargo, son violencias y alteraciones que, por más que revistan carácter individual, acusan algo y mucho el bárbaro estado social presente. Y si la causa subsiste, sea el efecto individual o colectivo, tenga una u otra manifestación, en buena lógica y sana razón no puede atribuirse la consecuencia dolorosa más que al estado social que lo produce, jamás a un principio tan generoso como la anarquía, que, o no será implantada nunca, o realizará la dicha humana.

Convenía extendernos un tanto en este punto, porque es ya sistemático por muchos denigrarnos con perversas acusaciones, tal vez para que el pueblo trabajador no descubra la inferioridad e impotencia de los *redentores* principios que sustentan, comparativamente con los nuestros, ya que tanto se esfuerzan en presentar a los anarquistas cual una horda salvaje dominada por estúpida o cruel preocupación. Es la única explicación que podemos darnos, cuando todos los tiros se nos dirigen a nosotros, y pocos, muy pocos, van a dar al verdadero autor: el inicuo estado social presente.

*

Esto sentado, analicemos si es lo único práctico y realizable lograr la emancipación social por la paz y la evolución, o por medio de esas *grandes injusticias* que afirma el colega sevillano.

No negamos nosotros, como hemos indicado, la evolución humana; al contrario, en ella confiamos para fortalecer la revolución; y no podemos creer se nos considere tan torpes que juzguemos bastantes los atrevimientos de fuerza para afianzarla; por esto

nuestra propaganda de principios es constante, por esto continuamente estudiamos las varias cuestiones que integran el problema social, y por esto nos desvivimos para hacer llegar a las más oscuras inteligencias la luz de las teorías emancipadoras. Quien nos niegue esto, no puede merecernos la consideración de persona formal y justiciera.

Si nosotros no negamos la evolución, en cambio afirmamos que ésta no puede llegar a resultados prácticos si no es por medio de la revolución.

Veamos con un ejemplo cualquiera si podemos demostrar cómo se producen la evolución y la revolución.

Supongamos la idea republicana en nuestra misma España.

La monarquía llamada de derecho divino había caído en el mayor descrédito popular por sus grandes errores, abusos y tiranía. Hombres pensadores y generosos trataron de poner coto a las demasías de la realeza por medio de constituciones, obligando al rey a sancionarlas y respetarlas, precediendo casi siempre un acto de fuerza. Pero rebelde la monarquía a tolerar cohibiciones a su voluntad, cada vez que juzgaba ocasión propicia, las anulaba y atropellaba sin miramiento.

A pesar de ser el país monárquico por excelencia, los hombres generosos y sabios, que nunca faltan, deducieron [*sic*] que la libertad y la monarquía eran incompatibles y nació la idea de la república como la forma apropiada para garantizar los derechos políticos y populares.

Comienza, pues, a propagarse la república, y a medida que va efectuándose la evolución de los cerebros, sin acudir para nada a la fuerza, principia también la arbitrariedad monárquica a perseguir, matar, a los republicanos más entusiastas, cuyas víctimas santifican, ensalzan y popularizan la idea. La evolución está hecha; así lo entendemos nosotros.

¿Pero viene la república sin actos de fuerza? No, nunca. La monarquía sigue resistiéndose con todas sus fuerzas y los intereses creados a su sombra. El pueblo se desespera porque conoce el remedio a su mal (así lo creía entonces), y no ve su triunfo. Entáblase entre el pueblo y la monarquía una guerra sorda, que no tarda en estallar, ya por medio de motines, levantamiento de partidas, etc., hasta que a la primera circunstancia favorable, resultado del violento estado de la nación, explota la Revolución de Septiembre, derrocando la tradicional monarquía. Que, por este hecho, fue aquella revolución republicana, y, pruébalo más, que a pesar de pretender corromperla con el establecimiento de otra monarquía, sea por lo que fuere, con la República acabó. Los acontecimientos posteriores no alteran para nada los hechos expuestos. He aquí, pues, la revolución.

¿Se habría conseguido el derrumbamiento de aquella monarquía sin la revolución violenta? No. ¿Se habría producido este acontecimiento sin la evolución necesaria? Tampoco. Luego la evolución no llega a resultados positivos sin la revolución, que la completa.

El sistema evolutivo como sistema absoluto, queriendo prescindir del factor poderosísimo de la fuerza, es para nosotros un absurdo, una ilusión, y lo menos natural y práctico concebible.

Hay que tener presente que ni la evolución ni la revolución se efectúan por el simple capricho de los hombres. Un encadenamiento constante de causas y efectos produce todos los hechos humanos. No se cazan ideas como el cazador pájaros, ni porque a algunos se les antoje se cambian las creencias, costumbres y leyes de los pueblos. De un hecho se forma una deducción, de una deducción un principio, de un principio una causa, de una causa un efecto, y a la vez el efecto se convierte en causa, en principios, en deducciones y en hechos.

Cada vez que se concibe una nueva idea social, cada vez que se pretende mejorar una clase o se anhela verificar una transformación más o menos completa, la lucha, por naturaleza (¿se entiende bien? por naturaleza), se establece, porque cualquier cambio, por poco trascendental que sea, tiene que afectar forzosamente intereses creados que se resisten al cambio con todo el poder de que disponen. Esto sucede, y esto es lo natural, repetimos.

En consecuencia, no le queda a la evolución otro camino para llegar a la práctica que la revolución, que se plantea así que los revolucionarios creen tener suficiente fuerza.

Y si esto es lo lógico, lo natural y lo razonable, ¿cómo se concibe que un periódico o una institución obrera, que proclama nada menos que la emancipación social, sostenga la paz y la evolución y la reforma como únicos medios de alcanzarla? solamente puede concebirse de quienes afirman que las revoluciones son *unas grandes injusticias*, concepto para nosotros nuevo y extraordinario, impropio de ser estampado por trabajadores.

Hemos demostrado, a nuestro pobre juicio, la naturaleza de la evolución y la revolución y aún el fatalismo de ésta; ¿debemos todavía probar que las revoluciones, lejos de ser grandes injusticias, son, por el contrario, el área santa del progreso, la más grande justicia humana? casi estamos por decir que la afirmación del colega sevillano es una gran calumnia o un absurdo incalificable.

Se martiriza a un pueblo virtuoso y trabajador durante un siglo o muchos siglos, se le despoja del fruto de su trabajo, se le roba su libertad, se le humilla y se le envilece, parece hambriento y mártir por la voluntad y por la fuerza de una manada de fieras con forma humana ¿y no le queda a ese pueblo el derecho de rebelarse y si se rebela se le arroja el infamante estigma de cometer una gran injusticia? ¿Qué revoluciones ha

presenciado la humanidad que en su fondo no destaque gloriosísima la justicia? ¡Ah!
 ¡Qué funesta obcecación, qué falta de verdad hay en esas palabras de *La Emancipación!*... No hablemos más de ello.

Vengamos ya a una conclusión: si por las premisas sentadas, nada que sea trascendental puede hacerse práctico sino por medios revolucionarios, la deducción es, pues, que “la emancipación social no puede conseguirse por la evolución sino por la revolución” y, en consecuencia, que por la reforma de las leyes no se logrará nunca tan bella aspiración, y que el sentido práctico de que hacen gala con el colega muchos otros individuos y fracciones, es completamente ilusorio, siendo lo práctico, al contrario, apresurar la verdadera revolución.

Ante las enseñanzas de la historia, elevando la cuestión a su esencia, explicando los conceptos fundamentales como mejor hemos podido y sabido, huelga todo cuestionamiento de frases y de detalles, que no podrían alterar la conclusión sentada, que ya en el primer artículo, causa de esta polémica, afirmamos.

Y ésta es para nosotros la realidad.

*

Anulado el medio reformista o evolucionista para conseguir la emancipación humana, falta discurrir acerca del otro medio fundamental adoptado por *La Emancipación*, cual es el sistema cooperativo; pero esto se tratará en el próximo número.

III

Cooperación individual y solidaria

Como indicamos en el número anterior, precisa analizar la cooperación, ya que éste es el medio fundamental adoptado por *La Emancipación* para realizar su objetivo.

Delicada cuestión es ésta; porque su teoría tiene todo el atractivo de la verdad, y, sin embargo, su práctica es casi siempre negativa. Nada más seductor que el cálculo de que las cuotas de los obreros pueden formar un capital, con este capital establecer un taller, y en él trabajar los socios, emancipados del yugo burgués. Pero nada más triste que la realidad, que, en este caso, es ver desmoronarse fácilmente una obra de muchos sacrificios, sin haber conseguido los resultados esperados.

¡Cuántas tentativas, cuántos proyectos, cuántas obras levantadas con inquebrantable fe, hemos visto derrumbarse!

¿Cómo apareciendo el cálculo tan positivo, tan cierto, no puede lograrse el previsto resultado?

Un enigma realmente parece la teoría y la práctica de la cooperación. A pesar de todo, alguna explicación debe tener. Así lo creemos nosotros, y la intentaremos dar tal cual la comprendemos y deducimos de la propia observación.

Demos por supuesto que el cálculo está bien hecho, sin que pueda hacersele objeción alguna.

Un número dado de trabajadores se compromete semanal o mensualmente a cotizar la cantidad convenida; pero unos por enfermedad, otros por falta de trabajo, aquellos por verse obligados a cambiar de localidad y por muchas otras cosas, lo que resulta es que escasamente la mitad puede seguir cotizando normalmente y los demás con mucha dificultad y con muchos años apenas pueden reunir una cantidad apreciable. Pero al fin, entre bajas y altas se llega a formar un capital regularcito. Como la abnegación ha tocado ya los límites de la impaciencia por los años transcurridos pagando, se quiere obtener algún resultado y el capital social se convierte en un taller o fábrica.

Precisa enseguida nombrar la dirección del establecimiento y su administración. Aquí empiezan los disgustos, porque a medida que se va formando el capital, se excita la ambición y el orgullo, y muchos son los que se creen con derecho a los primeros cargos. Sea por antigüedad, por elección o por reconocida aptitud que se desempeñen estos cargos, no todos los socios se conforman a mandar o a obedecer y cuesta mucho restablecer la fraternidad.

Supongamos que esto no ocasiona desmembramiento y que se va tirando. Se trabaja, y como no se tiene un capital de reserva, comienzan las dificultades del negocio. Los operarios han de cobrar sus jornales, que no pueden ser mínimos; los productos han de expenderse en competencia con los industriales, a quienes nadie les priva de emplear jóvenes con el salario más reducido posible y que pueden sacrificar su capital con tal de vencer al competidor; las ventas, si se realizan al contado, se hacen a precios muy bajos o con notable descuento, si se verifican a plazos, lo que comúnmente sucede hoy con los negocios, falta el dinero para las perentorias obligaciones del taller, y crecen los apuros y las dificultades y cunde el desaliento y se pierde el entusiasmo, comenzando la deserción de socios, que acaban por imposibilitar la buena marcha del establecimiento. Así hemos visto terminar muchas tentativas, pasando el taller a manos de unos pocos que han podido juntar algún dinero y han pasado a formar parte de la burguesía.

Pero aún admitiendo que nada de esto suceda y vaya todo viento en popa, como suele decirse, una cooperativa no representa más que una compañía explotadora cualquiera, en competencia con los demás industriales del ramo, y de consiguiente, sujeta a las mismas contingencias. No tiene el industrialismo hoy garantía ninguna de estabilidad; así vemos en el transcurso de algunos años, cerradas importantes fabricaciones, levantarse otras, cambios frecuentes de razón social, combinaciones

nuevas a menudo, todo cuanto sugiere la imaginación, para seguir luchando en el mercado. La introducción de máquinas, una reforma arancelaria, escasez de materia prima, una huelga, un conflicto económico o político, cualquier acontecimiento precipita a la ruina a muchos industriales. Y sin un particular desaparece del mundo industrial, otro en él ingresa, esperando mejor fortuna, y nada de particular se nota en el movimiento de la producción; pero una sociedad cooperativa, al plegar banderas, no muere un industrial, muere un principio, fenece una causa.

Algunas sociedades cooperativas hemos visto que han alcanzado gran altura, y sin que ocurriese nada de extraordinario para causar su ruina, su misma relativa grandeza ha sido su muerte; porque amenazando invadir el mercado en proporciones alarmantes para los competidores burgueses, éstos se han confabulado, siguiendo la ley de la competencia, representando un capital mucho mayor, y, colectivamente, con él se han apoderado de la materia prima, con él han exigido a negociantes, corredores, compradores, etc., romper las relaciones con la cooperativa, han combatido y a un lado su crédito, han trabajado y vendido a precios ruinosos, y en esta guerra industrial, conforme la ley del más fuerte, que el capital mayor vence al menor, ha perecido el principio de la cooperación.

Más suponiendo que algunas muy contadas cooperativas logren fortuna, que se sostengan salvando todos los obstáculos, –que no harán gran sombra a sus competidores si subsisten, –¿Quiere decir esto que el sistema cooperativo sea emancipador para el obrero? No: porque al fin y al cabo lo que se demuestra bien palpablemente es que se han emancipado de la tiranía económica unos cuantos obreros de una localidad. Nada más. Los demás trabajadores continúan esclavos del capital, y no tan sólo no se emancipan, sino que se ven obligados a servir los intereses contrarios a los de la cooperación.

Podrá decirsenos: “Pues que todos hagan lo mismo y todos se emanciparán”.

Este argumento, que parece cierto, no lo es. Aparte de que es muy difícil la formación de capitales por quien no tiene lo suficiente para vivir, y la gran mayoría de trabajadores se hallarían siempre representando muy pequeñas cantidades o ninguna, porque hasta la existencia es ya un problema muy serio en los actuales tiempos, lo positivamente cierto es que si todos los obreros tuviesen la voluntad firmísima de trabajar por su emancipación, nadie les convencería de emplear el medio de la cooperación, porque la revolución social sería un hecho fácil, y la emancipación se alcanzaría con muy poco esfuerzo.

De modo que tanto más cuanto hace tanto, esto vale la materia prima, tal valor tiene la mano de obra, el precio de coste del producto es tal, las utilidades son tantas más cuantas, elevando a la vez el capital y el trabajo formando una sola potencia, todo esto son matemáticas muy bonitas, muy seductoras, pero prácticamente resultan falsas, y aún diremos más, contrarias al objetivo que los calculistas o amantes de la cooperación se proponen.

La cooperación, que ha desengañado a tantos obreros, pues ha habido época que casi todas las asociaciones obreras la han intentado, es concebible su certeza, su buen funcionamiento en una sociedad ya emancipada, cuando no sea la arbitrariedad la que rijan el mundo; pero nunca, en la actual sociedad, y menos como medio emancipador, porque hoy todo lo real se vuelve ficticio y lo ficticio tórnase real, desde la moneda, que lejos de ser un signo de cambio representativo de productos efectivos, se convierte en mercancía explotadora, hasta el concepto de la moral, que debiera calcarse en las leyes naturales, y trúcase en deshonra, todo, todo se haya pervertido y trastornado.

En los mejores tiempos de la propaganda cooperativa, fijándose los más pensadores en las dificultades patentes de la cooperación individualista, que podríamos

llamar, vinieron a concluir y a convencerse de su inutilidad como medio emancipador, y aún seducidos por el principio, hallaron como mejor sistema la llamada cooperación solidaria, tendiendo a practicarla primeramente en los elementos de consumo.

Se condenó todo beneficio al capital, ese tanto por ciento que mata al trabajador, y el cálculo se hizo así: tanto cuesta el producto, tanto se presupuesta para su conservación, almacenaje y administración, el total representa su coste; y al precio de coste resultante se vendía el producto, recibiendo directamente el comprador el beneficio en la baratura que se calculaba tendría. Si se trataba de un artículo como el pan, por ejemplo, añadíase el valor del sostenimiento del horno colectivo y el valor del trabajo. El procedimiento era siempre el mismo. Aún más: de la administración se encargaban las delegaciones de sociedades o comisiones elegidas al efecto, y no costaba un céntimo, excepto muy contados casos de imprescindible necesidad.

Barcelona ha visto buen período de tiempo a su gran mayoría de asociaciones obreras, asociaciones numerosas, consagradas con fe y entusiasmo a la cooperación solidaria, y aún revolucionaria, anhelando realizar el gran principio del cambio de productos con productos, directamente, a primera mano, por las mismas colectividades obreras, desde las asociaciones de trabajadores agrícolas hasta las industriales más complejas y las artísticas y científicas.

El plan era encantador, sublime, en apariencia fácil, se salvaban todos los vicios y todos los defectos, se satisfacían las más extremas exigencias de la justicia, de la sociedad fraternal, como debiera ser, y de la naturaleza. Esta idea abarcaba un mundo de excelentes principios, regeneraba el hombre, conservaba un poderoso ejército proletario y revolucionario, que mantenían su fe con los resultados que ya tocaba y su esperanza en el total triunfo, con las ideas generosas, de estricta justicia, que albergaba en el cerebro.

Sin embargo de sublimidad tanta, no por dejar de ser cierta, pues quizás ella sea la base y esencia de la sociedad del porvenir, porque es lógica, natural, excelente; sin embargo, repetimos, tantos esfuerzos como se hicieron, se estrellaron ante la abrumadora realidad, perdiéndose un gran capital en tentativas, que acabaron... de cualquier manera, como acaban todos los propósitos de constituir un mundo nuevo dentro del mundo viejo; porque es la podredumbre tanta, los obstáculos tan inmensos, la garantía tan nula, la arbitrariedad tan monstruosa, el derecho tan desconocido, la libertad tan atropellada, que no queda otro remedio para el planteamiento de una sociedad libre que derruir todas, absolutamente todas las instituciones que sirven de base a la presente sociedad.

Y si éstos son los hechos, si esto revela la experiencia, ¿Qué porvenir le espera a *La Emancipación*? no importa qué tanto se haya desvelado para confeccionar unos estatutos, poseída de generosa abnegación, exprimiendo el cerebro para salvar todas las dificultades, que se haya hecho una magna obra resultante de profundos estudios y atinadas observaciones, abarcando en principio todas las necesidades, encadenando con facilidad todas las aptitudes y propósitos y previsto toda su grandeza; no importa, ella vivirá prácticamente y morirá sin obtener los brillantes resultados que se esperan, como no han prosperado todas aquellas magnas obras y redentores propósitos de Fourier, Saint-Simon, Owen, Cabet y tantos ilustres pensadores, cuyos trabajos son dignos de estudio y son a la vez base de la moderna sociología, pero que su realidad práctica se ha estrellado, porque no se ha comprendido bien la naturaleza humana y se la ha querido sujetar a un molde, muy hermoso sí, pero al fin arbitrario, ya porque la viciada sociedad la ha corrompido y destrozado.

En consecuencia de todo lo dicho, y más que podríamos añadir si analizáramos la obra de *La Emancipación*, afirmamos nuestra profunda convicción de que ni por la

cooperación individualista, ni por la cooperación solidaria, ni por la cooperación mixta, ni por cualquier otro proyecto que parta de la base de crear intereses por medio del ahorro del obrero, o por cualquier combinación que se haga en este o aproximado sentido, se puede alcanzar la emancipación humana, como tampoco puede lograrse por la reforma de las leyes, y nunca será de tanta importancia que no implique un acto de fuerza, sino única y exclusivamente por medio del asiduo estudio, de la constante propaganda de los principios más racionales y por la revolución, siempre por la revolución, pese a la humanidad entera.

*

Aquí realmente debiera de terminar nuestro trabajo, porque, en nuestro concepto, hemos probado que los medios escogidos por *La Emancipación Social* para realizar sus fines, son contraproducentes, que era lo que se trataba de demostrar.

Pero el contrincante, no sólo ha defendido su sistema, sino que ha atacado nuestras teorías. Pues nosotros estamos en el deber de defenderlas, y esto es lo que intentaremos en el número próximo.

IV

El Estado

Todo cuanto nosotros consideramos funesto para el hombre y para la sociedad, – Estado, Iglesia, Capital, Propiedad individual, etc., – *La Emancipación* lo juzga como “factores indispensables de ese gran producto llamado sociedad humana.”

Conforme con este criterio, comienza por decir: “Nosotros no seremos nunca anarquistas convencidos (que es mucho asegurar), porque *sabemos* (y esto sí que es

saber) que es imposible que ninguna nación, por pequeña que sea, pueda vivir sin gobierno.”

Veamos, pues, si Gobierno o Estado que es lo mismo cuando no se quieren significar nación, es una institución útil a la sociedad, y por tanto, necesaria, para deducir la posibilidad de su abolición y juzgar esa sabiduría del colega sevillano.

*

“Es indudable –dice Spencer –que el gobierno ha nacido de la agresión y por la agresión.”

Según el filósofo inglés, en las pequeñas sociedades no desenvueltas, donde ha reinado por espacio de siglos una paz completa, nada parecido existe a lo que llamamos gobierno, no hay en ellas ninguna organización coercitiva.

Bakunin dice:

“Todo poder político, cualquiera que sea la denominación y la forma exterior, está animada de un odio natural, instintivo contra la libertad. Su práctica cotidiana le conduce forzosamente a la necesidad de restringir, disminuir, abatir, lenta o violentamente, según las circunstancias y los tiempos, la espontaneidad de las masas gobernadas, y esta negación de la libertad se extiende siempre y por todas partes tan lejos como las condiciones políticas y sociales del medio y el espíritu de las poblaciones lo permiten.”

Con estas dos citas tenemos ya explicado el origen y manifestación del gobierno o del Estado.

Sea uno u otro el origen del Estado, para nosotros está fuera de duda que no pudo haberse instituido sino para conveniencia y bienestar de las sociedades, jamás para que fuera una institución opresora.

Si la necesidad de la guerra instituyó una jefatura en los primitivos pueblos, siguiendo la idea de Spencer, no pudo crearse sino como una conveniencia de dirección y de disciplina. No puede admitirse que a sabiendas se fundara un poder contrario a los intereses del común. Si después resultó la dominación, prueba esto que el elevamiento de un hombre sobre los demás, excita la vanidad y la soberbia del encumbrado, aprovechándose de su posición para imponer su voluntad y supremacía, dictando la ley contra su pueblo para satisfacer sus caprichos. De todos modos resultaría el gobierno, en su origen, una traición a los sentimientos populares que lo crearon, ignorantes de que la posición hace tirano al hombre.

De esta manera se han formado la casta de los gobernados y la de los gobernantes. Asimismo la lucha entre unos y otros ha sido perpetua.

Por esto Bakunin y con él cuántos aman de veras la libertad, afirma que todo poder está animado de un odio natural, instintivo contra la libertad; porque su interés, su modo de ser, su conservación, en pugna se halla con el interés del pueblo.

No puede definirse el Estado más que como una usurpación de facultades sociales, por más que, ante las constantes reclamaciones y revoluciones, haya tenido necesidad de legalizar esa usurpación con una hipócrita sanción social.

Desechemos, si se quiere, el bastardo origen del Estado; admitamos, como las conveniencias de los autoritarios pregonan, que en la infancia de la humanidad fue indispensable un poder para el desarrollo de la civilización, aunque se nos haga muy repulsiva esta hipótesis, y concretémonos a lo que es actualmente el Estado, que cada estadista define a su manera, desde que ha perdido el carácter de representante de dios en la tierra, especie de delegación divina para gobernarnos.

El Estado es una institución que asume todas las funciones sociales para el mantenimiento del derecho de todos los ciudadanos y, por tanto, garantiza la armonía

social. Esto es, más o menos bien expresado, lo que dicen del Estado cuantos sostienen su existencia.

¿Cumple esta misión el Estado? si la hubiese cumplido, si la cumpliera, si fuese fácil o natural que la cumpliera, nadie levantaría su voz contra él; no habría anarquistas. Lejos de esto, cada individuo, cada pueblo, cada nación, excepción de los individuos que mandan y de los protegidos, quéjase y protestan del Estado continuamente.

¿Por qué? Porque, por naturaleza, el hombre repudia toda opresión, y el Estado no puede vivir sin ella, por espíritu de propia conservación, porque él es la antítesis de la libertad. Todo cuanto de útil y progresivo hay en la humanidad, a la iniciativa particular se debe. Nada se debe al Estado más que los obstáculos que al bien común se oponen.

Apoyado en las clases privilegiadas contra las demás, todo lo absorbe y todo lo mata.

Mares de sangre cuesta a la humanidad la aspiración de un *buen gobierno*, y ese buen gobierno jamás ha venido. Si una ley ha sido promulgada con propósito laudable, los encargados de cumplirla han esterilizado los buenos efectos que de ella podían esperarse; que tal es el mecanismo gubernamental, que resulta imposible el beneficio. Podrán muchos no concebir, avezados a la rutina, que pueda subsistir una sociedad sin gobierno; pero con dificultad se halla un hombre que no suspire por un buen gobierno, porque siempre le han parecido todos malos.

Para todo tiene que recurrirse al gobierno, pero ¡desgraciado del que tiene necesidad de ello! Acúdese [*sic*] a las oficinas de la administración pública y no oiréis más que la continua queja, sólo notaréis la pesadumbre de tener que recurrir a ella, sea para lo que fuere.

El Estado es por carácter absorbente y tiránico. Política, religión, economía, higiene, enseñanza, filosofía, arquitectura, agricultura, marina, artes, ciencias, comercio, industria, inventos, epidemias, catástrofes, de todo sabe, de todo entiende, en todo legisla y todo lo absorbe, desde lo que interesa a un solo individuo a lo que corresponde a la nación toda.

Pero los políticos en su mayoría detestan la política gubernamental; los religiosos manifiestan su disgusto por la injerencia del gobierno; los economistas y filósofos le acusan de incapacidad; reniegan de él todos los artistas y científicos, y de él se burlan todos los que profesan un ramo u otro de la actividad humana, porque casi nunca entiende la materia que trata, y menos favorece lo que debiera ser favorecido.

Al pueblo, que todo lo sufre y todo lo paga, no le da otra cosa que palo o plomo.

Es, pues, incapaz un Estado de cumplir bien su misión armonizadora. Si otra cosa no lo revelase, lo demostraría ese infinito malestar general que a veces no puede reprimirse y explota con violencia. En masa los pueblos aborrecen al Estado. Y lo particular es que esto ha sucedido siempre.

¿Cómo, pues, puede juzgarse útil la institución gubernamental, si siempre se halla en discordia con la sociedad? No es posible.

Volúmenes podrían escribirse para probar que el Estado no hace ni puede hacer ningún bien a la sociedad. Y si el progreso se efectúa, es por el esfuerzo extra gubernamental, por la iniciativa individual.

¿Qué beneficio puede reportarnos el Estado? Ninguno, puesto que no causa más que visible daño.

¿Y una institución dañina y opresora, contraria a la misión que los pueblos le encargan cumplir, puede ser institución necesaria, cuando sin ella la sociedad

organizaría mejor todos los servicios? No se concibe de ningún modo que un mal sea necesario.

Para que una cosa sea necesaria, es menester que se pruebe que no puede prescindirse de ella. La sociedad necesita del trabajo, de la instrucción, de la administración, de la solidaridad, porque si esto no podría subsistir o subsistir bien y progresivamente. Sin una de estas condiciones la sociedad no realizaría el bienestar individual y colectivo debidamente armonizado. Y esto puede realizarlo y lo realiza la sociedad sin necesidad del gobierno. El Estado no trabaja, no instruye, no administra ninguna cosa útil, no practica la solidaridad que sólo para sí quiere, y además sobra y es un estorbo a todo lo bueno y útil. ¿En dónde y cómo se demuestra la necesidad del Estado si no es para perpetuar la tiranía?

¿Es que acaso la tiranía es una necesidad, cuando todo el mundo la protesta y nadie para sí la quiere?

Dícese, como último refugio de los amantes del Estado, que sin él el vicioso, el criminal camparían por sus respetos y el desbarajuste social sería inmenso. En primer lugar debería demostrarse que con el Estado no haya ni desbarajuste ni criminales ni viciosos. En segundo lugar la sociedad es sobradamente poderosa para impedir todo exceso, además de la consideración de que su propia conservación le obligaría a escogitar los medios más adecuados para defenderse, cosa fácil en tantos miles de individuos contra algunos que pudieran resultar malévolos.

Para tan poca cosa no se necesita el Estado. La sociedad misma lo efectuaría pronto y bien seguramente; que muchas veces se han dado casos de ello, cuando no se ha confiado para nada en la administración pública o gubernamental.

Aunque el asunto permite una gran extensión, creemos bastante lo dicho para probar que el Estado no cumple ni puede cumplir lo que cree la sociedad que le está

encomendado; que es por naturaleza absorbente, tiránico, trastornador y contrario de la armonía social; que no es necesario para nada y en consecuencia que sobra; y, por último, que es muy concebible pueda prescindirse de él y, por tanto, factible la Anarquía, que es lo que tratábamos de demostrar.

En el próximo número diremos algo de la Iglesia.

V

La Iglesia

Afirma el colega sevillano: “Respecto a que la Iglesia sea enemiga de la sociedad y especialmente de la clase trabajadora, es el absurdo más grande, la mayor de las ingratitudes y la más supina de las ignorancias, porque es eliminar *el más fuerte apoyo que tiene todo desgraciado*”

Francamente confesamos que esta afirmación nos ha sorprendido extraordinariamente. Comprendemos todas las preocupaciones políticas y económicas en una corporación obrera, pero no podemos comprender la preocupación religiosa en una colectividad que proclama por objetivo la emancipación social. Si no reconociésemos la debida seriedad en el colega sevillano, dudáramos que esta manifestación, tonta y retrógrada, fuese expresión de los sentimientos de la agrupación que representa y sí únicamente del individuo que la ha estampado; mas con carácter colectivo viene, así la trataremos.

Iglesia supone una religión y en España no puede interpretarse más que la religión católica, apostólica y romana, pues si otra fuese debería significar muy claramente. En consecuencia, *La Emancipación* sostiene, si no lo interpretamos mal, la

Iglesia católica, la religión católica, el dios cristiano, *como el más fuerte apoyo que tiene todo desgraciado, especialmente, la clase trabajadora.*

Veámoslo.

¿Qué es dios?

“Dios es la ignorancia”, ha dicho F. Suñer Capdevila

“Dios es el mal”, dice Proudhon.

“Dios es una hipótesis inútil,” afirma Leplace

“Dios es como la nada, que no está en ninguna parte; mientras más quieras apoderarte de él, más huirá de ti”, escribe Angelus Silesius

“Dios es una eternidad sin tiempo, una inmensidad, una sustancia sin atributo, una causa sin efecto, un ser ilógico, un vulo que no se concibe ni concibe, la negación de la negación, la nada”, repite F. Pi y Margall.

“Dios es un cuadro en blanco sobre el cual no hay más inscripción que la que tú mismo pongas”, afirma Lutero.

“Dios es un error de concepción que la humanidad no puede tolerar ya por más tiempo”, dice Feuerbach.

“Dios es una hipótesis que nunca pasará a ser tesis”, sostiene Augusto Comte.

“Dios es la categoría de lo ideal”, escribe Renan.

“Dios es la personificación del orgullo humano idealizado por la poesía, estampa F. Alonso.

“La idea de Dios implica la abdicación de la justicia y de la razón humanas, es la negación más decisiva de la libertad y conduce necesariamente a la esclavitud de la humanidad, tanto en la teoría como en la práctica, afirma Bakunin.

Sin esforzarnos mucho hemos compuesto este ramillete de pensamientos, que dicen más que cuanto nosotros podríamos exponer.

Es innegable que la idea de Dios es una idea humana, que ha aparecido en el hombre; es, como toda idea, posterior al ser, como una función del ser, como dice muy bien Suñer y Capdevila; y, por tanto, si el hombre desapareciese, desaparecería también la idea.

Esta idea, la concepción de lo sobrenatural, ¿cómo nació en el hombre?

Con el *[ilegible]* Viladagut y Gil y con el sabio Spencer, nos lo explicamos como una manifestación de la ignorancia de las leyes naturales.

El desplome de las peñas, el desborde de los ríos, el ímpetu de los vendavales, el retumbar del trueno, el rayo aniquilador rasgando las nubes, la espeluznante luz del sol, su benéfico calor, la plácida luna, la magnificencia de un cielo azul tachonado de brillantes estrellas, los sabrosos frutos de la tierra, la blanquísima sábana de nieve cubriéndolo todo, la lluvia fructificadora, las terroríficas fieras, las asombrosas montañas, el huracán devastador, los misteriosos ecos, los fabulosos terremotos, las erupciones volcánicas, las grandes tormentas, todas las manifestaciones de las fuerzas de la naturaleza, en suma, fueron más que poderoso motivo creador de la idea de una fuerza directiva sobre natural en el inculto cerebro del hombre primitivo, que no podía analizar ni concebir otra cosa, como así es que se han necesitado larguísimo periodo de tiempo y observación profundísima para llegar a la afirmación buchneriana de que todo es *fuerza y materia*.

Dios, pues, es una ficción, un absurdo, una creación de la ignorancia, no es nada.

Menos mal que sólo fuese un error; lo peor es que ha sido un error tan funesto, que todavía sufrimos las consecuencias.

De la creencia en lo sobrenatural han nacido religiones, cultos, iglesias, castas, privilegios, tiranías: el cerebro humano ha sido un almacén de constantes preocupaciones y temores extravagantes, forjándose el hombre mismo las cadenas de su

esclavitud moral y material; y la verdad la ciencia, la única soberana que puede emanciparle, ha tenido que romper una a una todas las tupidas mallas con que el primitivo error ha envuelto y aprisionado el entendimiento humano.

Tarea larga sería, y no propia de un periódico, analizar cómo se han fundado las religiones, su desarrollo e historia, el desenvolvimiento de la teología, etc., y forzoso nos será concretarnos a líneas generales.

El instinto de conservación por una parte y por otra un miedo inconcebible a los fenómenos de la naturaleza, forjaron en la mente humana seres misteriosos y ocultos según su fuerza imaginativa y estética, que representó en imágenes que correspondiesen a su concepción, como los cerebros menos desarrollados concretáronse a la adoración de objetos materiales y animales dañinos, suponiendo que así podía librarse de sus ataques.

Así se instituye el fetichismo, adoración de objetos reales; el politeísmo, representación de las fuerzas de la naturaleza, afectos y pasiones, que se representan generalmente en forma humana; el monoteísmo, la idea de un dios único; para acabar con el panteísmo, vergonzosa concesión de ciertos sabios materialistas que no se atreven a romper de frente con el error, esto es, difundir y confundir en la naturaleza toda la idea de la divinidad, esencia universal, la naturaleza-dios, concepción la más monstruosa que la capciosidad de cierta *sabiduría* humana ha creado.

Del mismo modo como se han instituido las religiones, se han formado el cuerpo sacerdotal de cada una de ellas, encargado de administrar o custodiar las ofrendas de los creyentes, de ensalzar constantemente a los dioses, de consagrarse a su culto y de interpretar los mandatos divinos, recabando para sí privilegios y autoridad, aliándose y confundiéndose con el poder guerrero y civil, formándose de esta suerte la alianza de la Iglesia y el Estado para oprimir a los pueblos.

Esta es, englobándola, la historia en general de todas las religiones.

Prescindamos de lo que nos dice Letorneau de que el cristianismo es una doctrina sin originalidad, en la que se hallan mezcladas confusamente las antiguas religiones del Asia central, el judaísmo, las concepciones místicas del Egipto, el politeísmo grecorromano y las supersticiones populares, para explicar sus orígenes; y ocupémonos ya de la Iglesia Católica, para saber si es verdad que es o ha sido *apoyo del desgraciado* como dice *La Emancipación*.

“De todos los imperios sacerdotales, el más criminal es sin contradicción el de los sacerdotes de la religión cristiana.” Dice Voltaire, y la historia no demuestra, por cierto, lo contrario.

No bien los cristianos alcanzaron la primacía de la sociedad romana, con la adhesión de Constantino y Teodosio, distinguieron por su intolerancia y crueldad contra el paganismo y las sectas disidentes o calificadas de heréticas.

Después de la devastación de la Roma pagana, son los maniqueos y albigenses las víctimas del furor cristiano, hasta el punto de disponer Justiniano “que si se encontrase un solo maniqueo en el suelo fuese inmediatamente decapitado,” más tarde, en la célebre matanza de herejes en Beziers (Julio 1209), consultado el nuncio del Papa para que dijese cómo se haría para distinguir los herejes de los fieles, contestó aquellas célebres palabras: “matadlos a todos, que Dios conocerá a los suyos;” y la carnicería fue horrenda.

La persecución de los judíos fue bárbara y atroz en todas las naciones católicas; los que escaparon a las generales matanzas, fueron obligados a vivir en barrios separados, a vestir un traje especial y sufrir todas las humillaciones.

Todas las sectas disidentes, como los protestantes, sufren asimismo los rigores del catolicismo, haciéndose célebre la matanza de hugonotes conocida por la Noche de Saint Barthélémy.

Por último, se enseñorea del mundo católico el horrendo Tribunal de la Inquisición, cuyo solo nombre parece asfixiar al que le pronuncia.

La historia del Papado ofrece tipos como Julio II, Alejandro VI, Dámaso, Virgilio, Juan X y XI, León X., célebre por haber puesto en vigor aquella *toxa cámara seu concellarie apostolica* que por dinero se absolvían todos los pecados y crímenes, documento asqueroso, inmoral y repugnante en grado sumo.

Una religión la católica que aconseja la pobreza y el sacerdocio consume y acumula sumas enormes; que aconseja la resignación y lucha constantemente por su poderío; que reparte y quita coronas; que ejerce a la vez el poder político, civil y religioso; que persigue y mata a todos los sabios varones de la humanidad, cuya lista de crímenes es enorme; ¿Cómo puede ser esa Iglesia el apoyo del obrero y del necesitado? ¿Cómo y de qué manera puede esto demostrarse?

En España en 1769 teníamos 18106 parroquias con 15639 curas y 50048 beneficiados; 2005 conventos con 55453 frailes y 1029 monasterios con 27665 monjas, sobre una población de 9308804 habitantes, sin contar que dos años antes, se verificó la expulsión de los jesuitas, que componían 22787 individuos.

En este mismo siglo, en 1830, contaba nuestro país, con 175578 personas que vivían del culto. En todos los conventos se daba la sopa a los pobres, lo cual prueba que había muchos pobres. La propiedad era casi toda de la Iglesia. ¿Es éste el apoyo del obrero?

Decía el mismo obispo de Córdoba don Francisco Solís, hablando del mucho oro que a Roma se llevaba de España para sostener el esplendor de la curia romana, que “Es

muy notable que los vicarios de Cristo quiten el pan a los necesitados en vez de socorrerlos.”

San Jerónimo, San Gregorio Nacianceno y otros santos han dejado escritos en que se quejan del lujo de los obispos “que hablan como los apóstoles y viven como los príncipes del siglo”; lo cual demuestra que desde que la Iglesia tuvo poder fue siempre lo mismo, como lo es hoy.

¿En qué es la Iglesia el apoyo del menesteroso y del obrero? en el concepto político y económico no ha hecho la Iglesia más que oprimir al pueblo. Siempre la Iglesia y el Estado han sido aliados y confundidos, de modo que no se concibe Estado sin Iglesia.

¿Será en el concepto moral? ¿También es necesario probar que la moral es independiente de la religión? no creemos sostenga lo contrario *La Emancipación*, porque no sería hacerle mucho favor.

No serán demás, sin embargo, algunas citas:

“Cada siglo, cada raza y cada clima han tenido su moral distinta”, dice Tayne.

Lutero sostiene que “la moral está fundada sobre la naturaleza del hombre, que está obligado a buscar el placer y huir del dolor”.

Demoulin da por bases de la moral estos tres principios: “Derecho, Verdad, a Amor.”

“Guyau dice que para ser moral precisa conformarse con esta máxima de la solidaridad: “Haz a los otros lo que tú quisieras que te hiciesen en las mismas circunstancias”.

Nada de esto corresponde a la religión. Además, es demostrable a cada paso que hombres sin ninguna creencia religiosa son profundamente morales. Es más, nosotros creemos que lo son más que los creyentes.

¿Se quiere honrar al cristianismo como religión emancipadora? Los diecinueve siglos transcurridos, no lo demuestran, y en el orden de las ideas humanas, no religiosas o divinas, –si se nos permite expresarnos de este modo, –no ofrece el cristianismo nada nuevo.

Falta tratar de las relaciones del Estado y de la Iglesia, asunto interesante; pero qué haría demasiado extenso este trabajo, nos concretaremos a decir que la historia prueba bien palpablemente el consorcio de la Iglesia y del Estado desde que hay historia humana, porque son poderes que se necesitan y se completan el uno con el otro para oprimir y explotar al pueblo; y con Bakunin creemos “que no puede existir Estado sin religión ni en las naciones más libres del mundo; en los mismos Estados Unidos y Suiza puede observarse cuán importante papel juega la divina Providencia en todos los documentos y actos oficiales.”

En resumen: si la religión es contraria a la ciencia, si no ha proporcionado más que desdichas a la humanidad, si no puede probarse que sea emancipadora, ni siquiera un freno moral, último recurso del dudoso creyente, habremos de aceptar lo que el Barón de Holbach dice: “la religión jamás ha hecho más que llenar de tinieblas el espíritu del hombre, y tenerle en la ignorancia de sus verdaderas relaciones, de sus efectivos deberes y de sus incontestables intereses”.

Y en consecuencia, no resulta de ninguna utilidad para el pobre, antes le es nociva y contraria, y en estas condiciones mal puede ser el apoyo del trabajador, como *La Emancipación* afirma.

En otro número nos ocuparemos del capital y propiedad individual.

El capital –la Propiedad individual

Se pregunta el colega sevillano: “¿Qué es el capital y de dónde viene?” Y se contesta el mismo: “El capital es hijo del Trabajo a y su auxiliar más poderoso, y si no cumple los fines para qué fue creado o más se debe a la codicia del poseedor. Póngase límite a esta codicia; comparta el capital su utilidad con el trabajo, fuente de que procede, y se habrá extirpado una injusticia social.”

Andrés Borrego en sus *Principios de Economía Política*, dejó escrito:

“Proviniendo el capital de la acumulación de valores, y siendo los valores el equivalente de los productos obtenidos por el trabajo, el capital no es más que producto acumulado sobrante.”

Désele las vueltas que se quiera, desde los célebres economistas Stuart Mill y Smith hasta los más revolucionarios pensadores de nuestros días, no hallaremos otra definición del capital que ésta: “Acumulación de trabajo,” o “Producto del trabajo acumulado” Como dice Borrego, que es lo mismo.

En consecuencia, capital y trabajo, no son dos cosas distintas; son únicamente trabajo.

Sin embargo, un producto ficticio, cuál es la moneda, que no puede considerarse más que como un simple medio de cambio representativo de productos reales, en el moderno capitalismo ha pasado a ser potencia de primer orden, factor principalísimo de la producción, mercancía, objeto negociable, riqueza positiva, hasta el punto de hacerse dueño del mundo el dinero, avasallando al trabajo.

Pero si hemos de desechar toda ficción para restituírnos a la propia naturaleza, lo único que tiene razón de ser, no podemos admitir otro capital que el verdadero trabajo acumulado; sea el sobrante que van dejando todas las generaciones por necesidad, por sentimiento altruista o de previsión para las generaciones futuras; sea los instrumentos

para trabajar y la elaboración que nosotros efectuemos para la satisfacción de nuestras necesidades; sólo así se forma la riqueza social para el bienestar humano; sólo así hallamos al nacer casa, abrigos, alimentos y comodidades que no hemos podido producir todavía, –o así debería ser para todos los seres, ya que el capital es producto del esfuerzo de toda la humanidad, –pues de otra suerte, si el hombre fuese tan egoísta que no produjese más que por lo que él necesitase y consumiese, sin ese ahorro o esfuerzo para dejar un sobrante, no tan sólo no sería posible la existencia de nuestros sucesores, sino que, por cualquier natural contingencia, y aún sin ella, la miseria sería la constante clara de lo humanidad.

No sabemos si el colega admite o no como bueno el capital monetario, el más cruel tirano de la sociedad presente, que debiera odiarse y procurarse su completo anulamiento por cuantos sentimos su formidable opresión; a nosotros nos basta desestimarle como una monstruosidad que no tiene razón de ser, como una ficción innecesaria y aun contraria al orden natural de las cosas y a la misma potencia trabajo; y, tanto, que, lejos de ser su auxiliar, lejos de reconocerle derecho a participación alguna en los frutos del trabajo, le descartamos de los factores sociales necesarios y útiles para el progreso y bienestar humanos.

Trabajo es el esfuerzo del científico; trabajo es la obra de arte; trabajo es la administración y, trabajos el producto industrial, el agrícola, el servicio del marinero, el del conductor terrestre; trabajo es el del minero; trabajo es la labor de la mujer y sus ocupaciones domésticas; trabajo es el del niño en la escuela y el del anciano que le acompaña y le vigila; trabajo es el del ingeniero, del arquitecto, del pedagogo, del matemático, de todos cuantos, en fin, se dedican a una ocupación útil o necesaria. ¿Qué pito toca en todo esto el capitalista?

Capital son todos los instrumentos de trabajo y medios de vida: casas, buques, minas, fábricas, ferrocarriles, puentes, carreteras, como todas las obras científicas y artísticas, todo cuanto el humano esfuerzo ha creado es decir, en suma, trabajo, siempre trabajo ¿Qué función esencial desempeña en todo esto el capitalista?

Queda afirmado por nosotros, pues, y con nosotros todos los economistas y sociólogos, que el capital, que la riqueza social, es pura y simplemente “trabajo acumulado” sin mistificaciones de ninguna especie; y si es únicamente trabajo, a los trabajadores vivientes, a la sociedad en masa pertenece, lo mismo por ser legado de las generaciones pasadas, como por conservarle y aumentarle, y en cuya obra social no han contribuido, por ningún concepto, los parásitos de todas las sociedades pasadas y presentes, entre los cuales incluimos en primer término los capitalistas y todos los poseedores del patrimonio universal, que no han hecho otro *des-servicio* que dedicarse a la expoliación, a usurpar el producto ajeno cual inmundos zánganos de la colmena social.

¿Puede desmentirse que los poseedores del capital no son los que lo han creado, y que, en cambio, sus creadores no han sido más que esclavos o asalariados de los señores, los usurpadores?

Aquí surge el derecho de propiedad, la propiedad individual, como único título; esa propiedad que un burgués, J. Garnier, dice que “es una ficción legal”; que el mismo J. B. Say la llama “privilegio usurpado”; y que Brissot y Proudhon afirman “que es un robo”.

¿Qué no se ha dicho ya de los orígenes y de las varias manifestaciones y evoluciones de la propiedad individual, que algunos han querido declararla *sagrada* y que pretenden santificarla las leyes civiles?

¡La propiedad sagrada y es condenada por los más insignes varones del cristianismo, por los mismos Padres de la Iglesia, que el que menos dice afirma que es una usurpación y una infamia, y el rico un ladrón!

No nos engolfaremos [*sic*] en disquisiciones que requieren obras de más vuelo que simples artículos de periódico; bástanos consignar que los mismos defensores de la propiedad individual no han podido ponerse de acuerdo para determinarla y justificarla de modo que persuadiese ni a los más reputados y concienzudos pensadores, ni al pueblo; y, en cambio, sus detractores la aniquilan con sus severos análisis y lógicas contrarias argumentaciones.

Juzguemos la propiedad individual tal cual la conocemos, y despojémosla de los atributos que la perpetúan: ¿A qué se reduciría? quitadle a la propiedad sus privilegios; el tanto por ciento sobre el valor que se da al trabajo, la usura de la renta, el negocio de la propiedad; que no es la propiedad en sí, sino aditamentos; ¿Y qué sería de esa propiedad? Nada absolutamente. Sería consumida por su mismo propietario. Por grande que fuese el patrimonio de un hombre o de una familia, acabaría por desvanecerse.

Luego no es la propiedad o posesión de un capital cualquiera, lo que atropella tan inicuaamente a la clase trabajadora y a toda la sociedad: son los privilegios de que goza el poseedor o propietario; nos importa poco la palabra.

¿Y es esto justo? yo produzco un artefacto que tiene un valor dado en el mercado en el que no ha trabajado para nada el capitalista; sin embargo, si este producto vale, por ejemplo, 10 duros o más a mí se me dan dos duros o menos por la elaboración. No se me paga el trabajo, sino lo menos posible para que pueda subsistir y elaborar más productos, y el propietario de los instrumentos de trabajo, se queda con ellos y les señala un valor, el más elevado posible, cuyo importe se guarda para sí sólo si logra venderlos.

El propietario de un terreno, que quizás no visita en todo daño, recibe los beneficios del trabajo de muchos hombres que se les ha tratado como esclavos, que apenas han podido satisfacer las necesidades más apremiantes, y, sin embargo, han producido una riqueza que permite al holgazán propietario, sin mermar su propiedad, usar coche, tener habitación confortable, palco en el mejor teatro, criados, celebrar *soirées*, y cuánto requiere una vida regalada y dispendiosa.

¿Es esto natural? ¿Es esto justo?

Cuando se trata de grandes propietarios se admite casi por todo el mundo que esto es abusivo, explotador, porque las enormes diferencias resaltan demasiado. Por esto los panegiristas de la propiedad individual recurren luego al ejemplo del pequeño industrial, y dicen: ¿Por qué no ha de ser justo que si yo ahorrando y trabajando constantemente me hago un capitalito y establezco un taller, no ha de ser este taller mi indiscutible propiedad?

Perfectamente; puede admitirse que si las circunstancias favorecen tanto a un obrero llegue a adquirir un capital, por ejemplo, de 1000 duros, cosa no muy probable, pero no imposible. ¿Y qué? si deja de trabajar, en menos de un año se ha comido el capital, si es muy morigerado [*sic*]; si continúa trabajando conservará este capital y quizá le aumentará algo todavía. Hasta aquí nada hay de particular ni es un explotador. Pero establece un taller, toma algunos obreros, y se enriquece, poco o mucho: ¿Quién le ha fabricado la fortuna? pues los obreros que le han servido. Ni más ni menos. La misma causa, el mismo privilegio, la misma explotación del hombre por el hombre produce los mismos efectos, en proporción del capital que se posee.

Max Nordau dice que “con el propio trabajo ninguno se hace rico” y E. Reclús afirma que “la riqueza no es el producto del trabajo personal, sino el producto exclusivo del trabajo de otros”.

Si el capital es trabajo, si la propiedad es trabajo, si el bienestar colectivo e individual se produce por el trabajo, si no hay otro medio para satisfacer las necesidades todas que el trabajo. ¿Cómo es que al trabajador se le despoja de todo y se le trata como esclavo, y al zángano, al holgazán, al usurero, al rentista, a todos los que no hacen nada útil y necesario o no hacen nada, se les obsequia de tal manera?

¿Es esto justicia, o conciencia, o qué es sino manifiesta expoliación, privilegio, iniquidad de una clase contra otra? ¿Es que es necesario el capitalista, el propietario, el amo?

Supongamos por un momento que desaparecen esos seres privilegiados, que se ha perdido el dinero y que tampoco hay quien nos obligue a sujetarnos a ese sistema de explotación: ¿hay alguien que se figure que la sociedad no podría subsistir? creemos que no; pues “hasta los niños saben, –como dice un refutador de las teorías de Stuart Mill, –que el oro y la plata acuñados por los billetes de banco no pueden servir de madera o de ladrillos en la construcción de una casa”. En la naturaleza hay los elementos todos de vida, sólo se necesita trabajo y con sólo el trabajo se pueden obtener todas las satisfacciones y todas las comodidades; que en definitiva tampoco hay otra cosa; pues la ficción, ficción es y no realidad.

En consecuencia, y para terminar, –que no disponemos de más espacio, –lo mismo lo que se llama capital como propiedad individual, no solamente no sirven, ni son, ni pueden servir como auxiliares del trabajo, sino que son sus mayores enemigos, los más grandes obstáculos de su natural y magnífico desarrollo. Por ellos yacemos en tormentosa e indigna servidumbre; por ellos la miseria nos aniquila; por ellos vivimos en perpetua guerra civil; hasta tanto que el trabajo sea completamente emancipado, completamente libre; esto es, en el régimen anárquico.

En otro artículo-resumen daremos fin a este largo trabajo, excesivamente corto, sin embargo, para tratar debidamente, como se merecen, las diversas materias que entrañan el problema social

VII Y ÚLTIMO

Resumen

Sin pretensiones ni petulancias indignas de nosotros, apasionados de la verdad, creemos haber demostrado al colega sevillano los fundamentos de nuestras convicciones afirmativas de que los medios escogitados por *La Emancipación* para realizar su excelente propósito son contraproducentes.

Ni las reformas legales, o la evolución como sistema absoluto, ni la cooperación más perfecta, resuelven el problema de la emancipación social, si es que la historia, la lógica y la observación valen algo.

El colega atestigua nuestro aserto cuando dice que procurará la reforma de las leyes actuales sin recurrir “a esas *grandes injusticias* cometidas en todos los levantamientos parciales y revoluciones generales de que *tan plagada* está la historia del humanidad.”

Esta confesión espontánea de nuestro contrincante, prueba: o que lo humanidad ha tenido constante necesidad de esos actos violentos llamados revoluciones para cumplir sus fines progresivos, liberales, emancipadores, o que el hombre es de condición tan perversa, que no se aviene más que en el perpetuo trastorno de todas las cosas. No hay otro dilema.

Importa, pues, analizar estos dos aspectos de la cuestión.

¿Es el hombre malo por naturaleza?

Aparte de que para los creyentes en un dios creador del mundo, sería tanto como reconocer que ha tenido la complacencia de dar la vida a tantos millones de criaturas que pueblan la tierra por la sola satisfacción de castigarlas, sin conciencia de haber pecado, lo que destruiría el concepto de la bondad suprema y de la suprema justicia, basta la sola consideración de que si los pueblos se compusieran de un atajo de truhanes, la misma autoridad sería impotente para dominarles, el progreso humano no se habría efectuado y la misma sociedad no existiría; todo lo más se habría llegado a la organización de partidas de bandoleros.

Cuando vemos al pobre obrero levantarse muy de mañanita, dejando el consolador lecho para el fatigado cuerpo, y con indescriptible ansia formar, a la hora señalada, en el taller ante sus herramientas de trabajo o delante de una máquina, y trabajar todo el día sin exhalar una queja, sabiendo que sus productos, sus esfuerzos, son para el amo; dedicar las horas de reposo a su familia, que entrañablemente quiere, comer mal, vestir peor, sufrir todas las calamidades de la imperfecta naturaleza y todas las ignominias de una sociedad cruel e hipócrita, y esto repetirse todos los días y todos los años; cuando todo esto observamos, la sola concepción de que se suponga que ese obrero, ese pueblo trabajador tenga instintos malos, nos subleva, nos irrita de tal modo que no hayamos palabras en ningún idioma para expresarlo, porque es la honra, la dignidad del hombre ofendida en lo más sensible de su ser, y esto no se explica, se siente.

Cuantos de buena fe crean que una tal sumisión de los pueblos es debida a la astucia del autoritarismo y de la moral religiosa, debemos replicarles que no hay fuerza humana para domeñar un pueblo rebelde; es un número infinitamente pequeño el que domina y aún se apoya en la misma fuerza de los dominados: si fuesen los hombres de instinto perverso, ¿Cómo podría realizarse este milagro? es precisamente lo contrario

que se manifiesta claro como la luz; es la innata bondad humana que sostiene hasta la misma iniquidad social; es la abnegación, el sacrificio tocando los límites de lo sublime, lo que se explota por los que exigen toda suerte de consideraciones, respetos y privilegios, que pagan con desprecios, insultos y vejámenes a los cándidos obsequiosos. Esto es, para nosotros, y difícilmente se nos convencerá de lo contrario, lo que es real y positivamente cierto.

Luego esa *plaga* revolucionaria que ha *infestado* la humanidad, no ha sido por espíritu trastornador, sino como natural consecuencia de las opresoras instituciones que han rebasado los límites de la crueldad, que han hecho imposible que el hombre, que tiene corazón y cerebro, que piensa y siente, a pesar de su natural carácter pacífico y sufrido, dejara de vez en cuando de protestar de tanto ultraje recibido, después de agotar ya todas las súplicas y todos los resortes para mover a piedad a sus verdugos. Y esto no necesita más demostración que la historia, cuyas páginas manan sangre de preciadas, numerosas víctimas, ante las cuales la posteridad se descubre con respeto, honrándolas como los primeros y preciosos instrumentos del humano progreso.

En consecuencia, una vez más afirmamos la necesidad de la revolución como un hecho natural, imposible de evitarse, por doloroso que sea, para alcanzar la emancipación humana.

Una vez proclamada la revolución como un hecho fatal y justiciero, sobran todos los planes cooperativos que nada resuelven y todo propósito de crear intereses emancipadores dentro de una sociedad en que todos los atrevimientos y el más descarado bandidaje es el único régimen dominador; y faltan ideas, luz, mucha luz, como exclamaba Goethe, para dignificar al hombre, al esclavo del tanto por ciento, para con la poderosa fuerza de su derecho natural, bien determinado, anterior y posterior a

todo derecho escrito, acabe con un supremo esfuerzo con tanta ignominia y desdicha tanta.

Todos los paliativos, todos los términos medios, no conseguirían otra cosa que retardar el gran día, adormecer al sediento de justicia, sujetar al trabajador indefinidamente al potro de sus sufrimientos, mantenerle abyecto bajo la asquerosa garra de la tiranía.

Es una preocupación, y preocupación funestísima, creer, como cree el colega, que con sus planes y sistemas se “adapta a la práctica de la vida” y que nosotros nos salimos de la realidad. Nada tan ilusorio como ese decantado practicismo de muchos pretendiendo arrancar de los poderes concesiones con suave modo y que se han de contentar con sólo el incienso del enemigo, que se burlan de su candidez con la promulgación de algunas tardías leyes que *nunca* sirven al pueblo, ni son prácticas *nunca y jamás* eficaces. Y así se pasan la vida cual los hebreos esperando cada día al verdadero profeta.

En cambio, la *idea* agita al mundo, le conmueve hasta en sus cimientos y a su tiempo se impone. El practicismo, que no es más que una acomodación, una transigencia, hasta perder de vista la idea impulsora, no llega jamás a tiempo, y la idea, que es la intransigencia, conservando su pureza, llega tarde o temprano, según las circunstancias, a completa dominación. En tanto, los llamados prácticos no hacen más que detener, retrasar el curso de la idea, y por esto es que juzgamos su preocupación funestísima para la clase obrera.

No es ya lógico, por otra parte, cuando la crítica ha agrietado los cimientos de la actual sociedad, tratar de evitar su derrumbamiento, precisamente por los que deben estar más interesados en su ruina.

Todas las instituciones humanas tienen su término fatal, como la tiene todo en la naturaleza, y el Estado, la Iglesia, La Propiedad, trípode sobre el que descansa todo el edificio social, no pueden, de puro viejos, contrarrestar el vigoroso empuje del huracán revolucionario; han agotado todos los recursos para sostenerse más tiempo.

Hora es ya de que se deje el paso franco a instituciones nuevas, para que la sociedad se regenere, para que al fin cumpla su condición esencial, la armonización del derecho del individuo con el social, hasta ahora perturbada; armonización que no puede obtenerse de otro modo que por el planteamiento de la igualdad económica y sus naturales secuelas la abolición de la propiedad individual y la explotación del hombre por el hombre, pues subsistiendo éstas no podría realizarse aquélla, como la garantía del derecho individual no podría conseguirse sin la completa anulación de todo régimen autoritario o la proclamación de la Anarquía.

Asimismo es indispensable que la riqueza natural se declare inalienable para el individuo, ya que por naturaleza no es enajenable y todos los seres la necesitan como elemento imprescindible para la existencia, como necesitan del sol, del aire y del agua; así, pues, todo el suelo, el subsuelo, tierra, mares, ríos, bosques, minas, debe ser patrimonio común, de toda la sociedad. De igual modo debe ser propiedad común lo que constituye el patrimonio social, porque es producto de todas las generaciones, como son los instrumentos de trabajo, elementos también indispensables para la vida del hombre, como las viviendas, y cuanto es obra de muchos y necesita toda la humanidad.

Con estas bases, elevado el trabajo a primera potencia, establecido el libre pacto para las relaciones humanas, proclamada la solidaridad como cariñoso lazo social y planteada la instrucción positiva, pueden el hombre y la sociedad llegar a la posible perfección y bienestar, imposible de adquirirse por ningún régimen de propiedad esclavizadora y de autoridad, sea cual fuere su gradación.

A pesar de que nuestro trabajo es más bien crítico y negativo, que expositivo, por la índole de la controversia, por la negación y por la deducción afirmamos la superioridad de nuestros principios como bases de un mejor régimen social que el presente, para cuyo sostenimiento se necesita de ejércitos, policías, cárceles y patíbulo, con sus consecuencias la miseria, la prostitución y el crimen, en vez de ser el trabajo, la libertad, el amor y la solidaridad las manifestaciones sociales y patentes del avanzamiento científico, de la verdadera civilización humana.

A esta aspiración camina la humanidad, porque es bien concebida y definida, apoyada por la naturaleza y los sentimientos fraternales, de justicia, cada día más desarrollados, a medida que nos despojamos, por el elevamiento de la cultura intelectual, del barbarismo e ignorancia de las pasadas edades, vislumbrándose un porvenir de paz y ventura, y eso cerrando para siempre en los abismos del olvido la fratricida guerra y malestar que hasta hoy ha dominado a la raza humana, más por efecto de preocupaciones que han creado criminales instituciones a favor de una parte de la sociedad, explotadora del resto, que por instinto malévolo y perversidad natural. Por esto son ya muchos los pensadores que exclaman: *paz a los hombres, guerra a las instituciones.*

Hemos terminado nuestro cometido, como mejor hemos podido y sabido ahora que cada cual juzgue acerca de la bondad del sistema de *La Emancipación* y de nuestras aspiraciones. Y por más distanciados que nos hallemos con la corporación sevillana que hemos contendido, tenga ésta la seguridad de que no hemos querido mortificarla lo más mínimo, protestando desde luego que si cualquier frase se nos ha escapado que se juzgue inconveniente, no la han estampado el deseo de ofender la sino la rudeza de nuestro franco lenguaje y tal vez inadvertidamente, nunca con intento ofensivo.

Y cuenta *La Emancipación* como todos sus socios, como trabajadores que son como nosotros, con el afectuoso cariño nuestro, deseándoles a todos, como a la humanidad entera,

Salud y Emancipación Social.

El productor, 17-III-1892; 24-III-1892; 31-III-1892; 7-IV-1892; 21-IV-1892; 12-V-1892; 19-V-1892