

ARTISTAS Y REBELDES (ESCRITOS LITERARIOS Y SOCIALES)

Rudolf Rocker

PRÓLOGO

Encierra este volumen una colección de artículos sobre temas literarios y problemas sociales contemporáneos aparecidos en diversos periódicos anarquistas israelitas, especialmente en el semanario **Arbaiter Fraind** y la revista **Germinal** de Londres; algunos datan de diez, quince o veinte años atrás (como los escritos en ocasión de la muerte de Salvochea, de Pedro Gori o de Luisa Michel), en tanto que el más reciente (sobre la influencia de Kropotkin en el movimiento judío) constituye una primicia para nosotros de un libro de homenaje al viejo revolucionario, aun no publicado.

Un rasgo empero une de inmediato todos estos escritos de temas, procedencia, fecha y motivos tan diversos: la sugestiva personalidad de su autor. En efecto; observará bien pronto el lector cómo, de cada uno de estos artículos, entre la amena anécdota y el comentario apasionado, surge la figura reciamente delineada de Rodolfo Rocker, con sus preocupaciones casi obsesionantes -a través de las cuales se presienten torturantes problemas-, con sus visiones multiformes de la vida creadora, con sus humanitarios ideales en suma, hacia los cuales se ve marchar al sediento peregrino, cuya sed no apaga el culto (tan extendido en sus días) de la ciencia, ni el llamado de sirena del arte, ni el simple pragmatismo de la acción.

Rodolfo Rocker es hasta ahora totalmente desconocido entre el público de habla castellana como escritor de temas de ciencia, historia o literatura, en cambio, desde hace un par de años, es decir desde que la **Editorial Argonauta** tradujera por vez primera a este idioma uno de sus ensayos de propaganda social -el tan comentado y difundido **¿Soviet o Dictadura?**-, su nombre ha encontrado el más caluroso eco en el campo de las actividades revolucionarias de todos los países de Hispano-América. Su destacada actuación en los movimientos subversivos de Alemania, sus puntos de vista sobre la marcha de la Revolución Rusa¹ y su actuación en el organismo anarquista internacional han contribuido entre tanto a hacerlo querido entre las masas del proletariado consciente y a rodear su persona de un nimbo de interés entre los observadores de las luchas sociales contemporáneas.

Quizás resulte así tan extraño este libro para los que sólo conocen en Rocker al notorio agitador anarquista, como para aquellos que ocupados tan sólo en las dilecciones del espíritu no han sentido aun en la morada de sus pensamientos y de sus emociones el soplo vivificante de una crítica que les interprete las labores del pasado y los esfuerzos del presente en nombre de teorías aun no comprobadas, de sistemas filosóficos lejos todavía de ser construidos, de sociedades cuya hora aun no ha sonado en este mundo, de Utopías por lo tanto, pero de Utopías que ya existen como valoración para nuestros conocimientos y como rumbo para nuestras actividades.

Tal es el punto de vista que campea a través de las páginas de Rocker.

* Digitalización: KCL. Traducción: Salomón Resnick. 1922.

¹ Véase al respecto: Rodolfo Rocker, Bolchevismo y Anarquismo (Editorial Argonauta, Buenos, Aires, 1922).

Como hemos dicho más arriba, una buena parte de los escritos aquí reproducidos aparecieron en el **Arbaiter Fraind**, viejo y prestigioso órgano de la colectividad anarquista israelita de Londres cuya difusión e influencia se extiende por todas partes; a su frente permaneció Rodolfo Rocker desde 1898 hasta la época de la reciente guerra, siendo así factor importante de su considerable desarrollo.

Sin embargo, curioso es constatarlo, Rocker no pertenece a la raza judía, ni tampoco es oriundo, como podría sospecharse de primera intención, de alguna aldea perdida en las estepas rusas o de algún brumoso puerto de Inglaterra: su ascendencia es cristiana y su lugar de nacimiento está en una de esas viejas ciudades germánicas de las risueñas márgenes del Rhin.

Estos datos completan quizás la silueta del hombre: el extraño agitador anarquista -que entre campaña y campaña hace tribuna de ciencia y literatura- ha llegado a ocupar, en una colectividad que no era la originariamente suya, una posición destacada en el movimiento internacional: por la eficacia de su dirección y por el afecto con que supo rodear siempre su obra Rocker ha visto cómo su acción repercutía en vibraciones simpáticas por las colectividades israelitas revolucionarias del mundo entero. Y así, desde hace años, donde quiera que un grupo de esa nación errante se encuentre, a través de mares y tierras, el nombre de Rocker es, más que conocido, venerado, como el buen maestro que siembra la buena nueva entre los compañeros de una raza, la más perseguida y explotada de todas.

Tienen por lo tanto algo más que un simple interés biográfico las palabras con que Rocker mismo recordaba, en ocasión del 25º aniversario del **Arbaiter Fraind**, conmemorado en Enero de 1911, cómo él -originariamente un "goi", esto es un hombre no perteneciente a la raza de los judíos, según el lenguaje de éstos- había llegado a ser un escritor y aun un vocero de las aspiraciones de esa vasta colectividad.

Dicen así sus confesiones:

«La culpa de todo ello la tiene el gobierno norteamericano, pero de eso hablaré más adelante».

"A mediados del invierno de 1891 me alejé de la vieja Maguncia y de las verdes orillas del "padre Rhin" y crucé, con toda celeridad, la frontera francesa. Mi despedida del buen hogar paterno fue un poco a prisa: alguien me necesitaba indispensable y urgentemente. Por suerte el taller de mi patrón tenía dos puertas, de lo contrario, con toda seguridad, no hubiera llegado a ser redactor del **Arbaiter Fraind**: la política penetró por una puerta, mientras yo salía por la otra. Desde varias semanas atrás yo esperaba esas respetabilísimas visitas; así que todo pasó en la forma más simple y tranquila".

"Llegué a París, que tanto ansiaba conocer. ¡Es de imaginarse lo que era entonces para mi París! Pero dejemos aparte este asunto; si principio a hablar de París y de sus actividades revolucionarias de aquel entonces no tendré espacio para decir cómo llegué a ser redactor del **Arbaiter Fraind**".

"Al principio me encontré rodeado de un pequeño círculo de camaradas alemanes. Pero cierta vez un viejo amigo me preguntó si quería acompañarlo a una reunión de anarquistas israelitas. ¿Anarquistas israelitas? Esto era para mí algo nuevo: nunca había oído hablar de ellos y no me hice rogar dos veces".

"La reunión se realizó en una cantina del Boulevard Barbeis. Mi amigo ya estaba relacionado con varios y me los presentó; así conocí a Robinson, Lifchitz, Silberman, etc. Lifchitz dio una conferencia, pero yo, con mi idioma alemán, entendí bien poco por cierto: era la primera vez

que escuchaba el idish, y aunque en verdad tiene muchas analogías con el alemán suena muy distintamente".

"En casa de Robinson vi por vez primera un ejemplar del **Arbaiter Fraind**. Recuerdo el episodio como si hubiera ocurrido hoy mismo. Estábamos sentados alrededor de un samovar ruso, Robinson, su compañera, Silberman, Olga Silberman, Gordon y algunos otros camaradas cuyos nombres ya no recuerdo. Robinson me dio un **Arbaiter Fraind**. Yo lo observaba como si se tratara de un jeroglífico egipcio, cuando Olga Silberman estalló en una estrepitosa carcajada, señalando el ejemplar en mis manos; los demás al verme empezaron a reír también: era que tenía el periódico al revés. No sé qué habría contestado entonces si me hubieran profetizado que en pocos años sería yo mismo el redactor de ese periódico de escritura tan estrambótica".

"Mi amigo Robinson fue también mi primer maestro de idish; me enseñó el abecedario en tipos de imprenta. Esta preocupación era para mí como una especie de sport; se me antojaba simplemente conocer cuanto jeroglífico o cosa rara cayera en mis manos. No sé si fui un buen discípulo...".

"Después de algunos años, en 1895, vine a Londres. Durante los primeros meses no tuve relación alguna con los camaradas judíos; el movimiento alemán en Londres era, por aquel entonces, bastante importante y ocupaba toda mi actividad. Más tarde conocí a los anarquistas israelitas y comencé a frecuentar sus reuniones; poco a poco me hice un orador frecuente en ellas, pero no llegué a conocer el movimiento interno".

"Nunca he sido un gran admirador de Londres y cuando tuve oportunidad de marchar a Norte América acepté gustoso. En Marzo de 1898 mi compañera Milly Witkop y yo nos despedíamos de Londres y nos embarcábamos para Nueva York. Recién aquí comienza lo más importante de mi historia".

"Hasta el día de hoy no he llegado a saber por qué no nos dejaron entrar en los Estados Unidos: éramos, así me parece, dos personas honestas, llevábamos bastante dinero y además un ciudadano norteamericano vino a recibirnos. Pero posiblemente los representantes de la gran república sospecharon que nosotros éramos indignos de sentir alegría por la libertad americana".

"El caso es que un subalterno, señalando a Milly, me preguntó si era mi esposa, a lo que yo le respondí que sí; quiso entonces ver los documentos legales y como éstos no aparecían nos llevaron de oficina en oficina, y de tinterillo en tinterillo, mientras nos iban convenciendo que el documento legal es el único fundamento de la moral sexual en esta sociedad. Nuestras declaraciones de que en este asunto teníamos nuestra propia moral y de que nadie tenía derecho para entrometerse en nuestras cuestiones privadas no los convencieron. Finalmente nos colocaron en un rígido dilema: o nos casábamos legalmente o teníamos que regresar a Inglaterra. Por supuesto que aceptamos esto último".

"Pensamos entonces quedar unos días en Londres y luego ir a París. Pero antes de realizar nuestro plan recibimos una carta de nuestro amigo Weinberg de Filadelfia, a quien había conocido durante su última gira por Londres, ofreciendo enviarnos dos pases para que volviéramos a Norte América. En verdad que ya habíamos perdido el deseo de vivir en esa bendita república, pero, francamente, nos provocó el deseo de volver el pensamiento de hacerlo fastidiar un poco a Tío Sam. Fuimos a Liverpool para esperar allí nuestros pasajes. El día de nuestra llegada salimos un rato a pasear. No fuimos lejos; pasábamos por el barrio judío cuando un camarada, que habíamos conocido en Londres, se nos presentó, nos conversó y muy pronto nos llevó a casa del buen compañero Morris Yeguer".

"Yeguer poseía una pequeña imprenta y como casualmente tenía en su casa un pequeño cuarto desocupado nos alojamos allí hasta que llegara el día de embarcarnos. Conocimos a

algunos judíos, organizamos pronto una agrupación y efectuamos varias reuniones de propaganda”.

“Transcurrieron así algunas semanas. Entre tanto Yeguer propuso que se fundara un periódico judío en Liverpool. El **Arbaiter Fraind** de Londres estaba suspendido; el plan no era malo. – “¿Quién será el redactor”, preguntó alguien. – “El redactor será Rocker”, contestó Yeguer tranquilamente. Yo me quedé estupefacto: ¡yo, un “goi”, que no escribo en idish y que me convierta en redactor de un periódico judío! Aquellas letras que Robinson me había enseñado en París tiempo hacía que las había olvidado”.

“Pero de nada me valieron mis protestas de que no conocía el idish y además de que no pensaba quedarme en Liverpool. Yeguer declaró que sólo tendía que redactar cinco o seis números, pues luego harían venir para ese cargo a Frumkin de París; por lo demás podría escribir en alemán y alguien se encargaría luego de la traducción”.

“El 29 de Julio de 1898 salió el primer número de **Dos Fraie Vort** (La Palabra Libre). ¡Es de imaginarse qué número fue ese! ¡Qué espantoso asesinato del idish! Yeguer componía y corregía, Milly era la hebreísta del grupo y otro hacía la corrección de pruebas; pero el conjunto resultaba luego algo que no tenía pies ni cabeza”.

“Muy pronto me di cuenta de que mi traductor no era muy buen artista y entonces le pedí a Yeguer que me enseñara la escritura en idish, lo que así hizo. Pero lo interesante fue que de todas partes recibimos cartas de felicitación por nuestro periódico; hasta mi buen amigo de París, Frumkin, nos congratuló y se hizo colaborador de esa hoja asesina del idioma. Sólo una persona nos escribió diciendo que nuestro periódico no servía para nada; era el camarada David Isacovich, que entonces residía en Lidds, y efectivamente tenía mucha razón”.

“Cuando llegó el primer número a Londres, Eignes, secretario del grupo del **Arbaiter Fraind**, me escribió una larga carta preguntándome si era yo ese mismo “goi” que había conocido con anterioridad allí. Le conteste en idish; fue mi primera carta escrita en ese idioma y aun hoy me extraña como el buen Eignes pudo llegar a descifrarla. Por algo había de ser, pero es el caso que cuando Eignes dio lectura a mi carta entre los camaradas de la agrupación del **Arbaiter Fraind** todos se admiraron”.

“En conclusión: el 17 de Septiembre salía el octavo y último número de **Dos Fraie Vort**. La agrupación del **Arbaiter Fraind** me propuso que me hiciera cargo de la redacción y como, por diversas causas, mi viaje a América no se realizaba, la acepté. El 14 de Octubre de 1898 aparecía el primer número del **Arbaiter Fraind** bajo mi dirección y la administración de Isacovich. Nuestro capital consistía por aquel entonces en ocho libras esterlinas; lo demás ya es fácil imaginar”.

“De esta manera un “goi” se convirtió en el redactor del **Arbaiter Fraind**».

Harto aventurado sería por parte nuestra querer trazar, sin materiales ni crítica suficientes, una completa biografía de Rocker. Baste por eso recordar tan sólo algunos datos aislados. Nacido en Maguncia, comenzó trabajando como obrero encuadernador y siguiendo con simpatía, durante algún tiempo, el movimiento de la Social-democracia alemana; pero sus anhelos juveniles no hallaron satisfacción en las luchas políticas y sus ímpetus rebeldes lo llevaron bien pronto al campo anarquista, bajo la principal influencia de ese gran viejo brujo, hipnotizador de multitudes, sugestionador de las cabezas mejor puestas de su tiempo, Miguel Bakunin.

Así, a los veinte años, un perseguido político, ya había dado con París, la Meca de los revolucionarios de su hora; pero pronto nuevos impulsos, ansiedades y afanes nuevos, lo llevaron a recorrer a pie buena parte de Europa y algunas regiones de Asia; consiguió de tal

suerte dominar casi todos los idiomas de la actual civilización, al par que conoció hombres y amplió su visión del mundo y de la vida.

Es con este aporte tan humano de datos que se le conoce pro su actuación de diez y seis años (1898-1914) en el movimiento anarquista de Inglaterra. Interminable sería el relato de sus actividades durante este período: viviendo pobremente, pero entregado de lleno al estudio y a la propaganda, Rocker se hizo conocer como orador de fibra, excelente conferencista (su fructífera gira por el Canadá en 1913 harlo bien lo atestigua), periodista ágil (que es por cierto lo que mayor popularidad le ha dado) y ensayista de méritos singulares. (Es en su revista **Germinal**, publicada también en idish, entre 1900 y 1908, donde se ha volcado la mejor parte de su talento). Pero entre los judíos Rocker es más que todo apreciado por su labor de publicista en cuestiones sociales; a sus traducciones al idish de obras de Nietzsche, Máximo Gorki, Reclús, Kropotkin, Grave, Nordau, Nieuwenhuis, etc., se añaden sus libros: **Esbozo biográfico de Mijail Bajunin** (Londres, 1902), **Historia del movimiento terrorista en Francia** (Londres, 1906), y **Francisco Ferrer y la educación libertaria de la juventud** (Londres, 1910).

Pero de todas sus actividades de treinta años ninguna tan curiosa como la de Rocker durante la guerra; por eso queremos hacer párrafo aparte para recordarla.

Desde luego, fue de inmediato internado en un campo de concentración como extranjero enemigo; allí se sufrían las brutalidades del gobierno, las procacidades de una turba enceguecida por le patriotismo militarizado, los rigores del hambre y del frío. Pero, en cambio, el espectáculo era por demás atrayente: en esa masa de germanos, austriacos y húngaros se destacaban los artistas y los profesores, los cantantes y los aventureros, este tipo sospechoso y aquel otro raro individuo; un lote en verdad extraordinariamente curioso, condenado a remar en la misma nave durante largos y terribles años.

Rocker no permaneció inactivo allí. Su contacto con el vasto mundo de la propaganda social estaba roto, pero su compañera, esa tan inteligente mujer que es Milly Witkop, tomó de inmediato su puesto y afrontó -hasta tanto fue ella también internada- toda la situación que significaba en esos momentos estar al frente de una actividad dirigida contra la guerra, contra el Estado, contra la victoria. Rocker en tanto cumplía con su parte en el pequeño y curioso mundo que le tocaba habitar: bajo el aspecto de conferencias y lecturas sobre temas científicos y literarios comenzó a hablar ante sus singular auditorio; pronto se abordaron los problemas sociales y pronto, entre discusiones que entusiasman en el recuerdo de cómo debieron desarrollarse entre concurrentes tan especiales, se llegó a los principios y a las soluciones del comunismo anárquico.

Y Rocker comenzó a pedir, y de Londres le principiaron a enviar, cajones enteros con libros de propaganda... Por cierto que un público así no se conseguiría dos veces, tan sugestivo, tan constante...

Con el armisticio Rocker salió de Inglaterra para Holanda. Acababa de producirse el cambio de régimen en Alemania. Quiso entrar allí pero los "revolucionarios" marxistas, que habían subido al poder, se lo impidieron en virtud de que 25 años atrás había sido expulsado por... revolucionario. Holanda tampoco lo deseaba retener, pero como Inglaterra no lo quería de vuelta, ni nación alguna lo aceptaba, hubo de quedar allí, acompañando en sus últimos y serenísimos días -aunque días de espantosa miseria- al viejo visionario Domela Nieuwenhuis, tan apreciado por los amantes de la libertad.

Pero el proscrito pudo entrar finalmente en Alemania, aunque esto le costara algunas cárceles, y pudo ver todavía a su pueblo nativo en pleno despertar de la conciencia histórica y en medio de una de las efervescencias sociales más sugestivas de nuestra época.

Tomó parte en las revueltas populares, renovadas incesantemente, de aquella hora; pero en medio de ese frenesí de violencias, más que nunca, supo trazar o ahondar el cauce de los organismos proletarios que conducirían al éxito. Inútil nos parece hacer consideraciones sobre las actividades de Rocker en estos últimos años: cualquier simpatizante del movimiento obrero mediocrementemente informado, amigo o adversario de la tesis anárquica en la obra de construcción social, conoce bien y debe, a fuer de sincero, apreciar en su valor la posición de Rocker, posición que casi podríamos decir central, no sólo por lo fundamentada sino también por lo notoria e influyente, en ese magno debate de tendencias revolucionarias habido en estos últimos años, que aun como espectáculo soberbio sólo tiene parangón con aquellas históricas luchas de sesenta años atrás entre Marx y Bakunin.

Los medios y las finalidades del sindicalismo, los fundamentos de la organización revolucionaria, el problema de las Internacionales proletarias, el concepto y la práctica de las ideas del "soviet" y "dictadura", los frutos de la Revolución Rusa, las posibilidades de una revolución mundial fueron otros tantos de los tópicos que dieron fecundo contenido a tal debate² que -aun sin resolver un problema que quizás sólo encuentre explicación en la realización revolucionaria misma- sirvió, sí, para definir hombres y movimientos, afirmando frente a frente, con más vigor que nunca y sobre todo con mayores y mejores fundamentos doctrinarios de las dos tesis centrales del estatismo y del federalismo.

Y no menos que sus difundidos escritos son obra de Rocker, en esta contienda, las instituciones e iniciativas por cuya afirmación laboró; recordemos tan sólo algunas: la **Freien Arbeiter – Union Deutschlands** (Unión de Obreros Libres -sindicalista- de Alemania, de cuyo Consejo Federal forma parte); la importante organización comunista anárquica alemana (tan instructiva para los demás países, especialmente por sus ramificaciones en los movimientos anti-militarista, juvenil, feminista, etc.); el importante órgano proletario **Der Syndikalist**; el no menos interesante periódico anarquista **Der Freie Arbeiter**; la Conferencia Internacional del Sindicalismo de las izquierdas, efectuada en Berlín en Diciembre de 1920 (que viene sirviendo ahora de base para la organización de una verdadera y fuerte Internacional Sindical Revolucionaria); el Congreso Anarquista Internacional de Berlín, en 1921 (que ha reconstruido la organización libertaria mundial), etc.

Pero debemos confesar que sabríamos hacer una separación entre lo que haya de puramente individual de Rocker en esa vasta labor de treinta años y lo que sea más bien obra de Milly Witkop, su compañera de tan selecto espíritu y ánimo valiente. Sabemos que ella lo ha ayudado y acompañado a través de tantas peripecias y que ha tomado su puesto, con plena capacidad y conciencia, cuando las circunstancias lo requerían; algún día conoceremos quizás algunas manifestaciones de su propio valer.

Pero digamos ahora unas palabras sobre los artículos publicados en este libro. No se extrañe el lector del estilo que algunas veces cobran, ni de las frecuentes repeticiones que en ellos encontrará: todo eso se debe a que originalmente fueron escritos para periódicos de propaganda, sin otra finalidad que la de divulgación de ideas entre las masas obreras, no menos que al hecho de que, entre ellos, se desarrolla un panorama de más de veinte años en la vida agitada de un hombre envuelto en los duros problemas del vivir cotidiano y en los más duros del bregar para los demás, escribiendo sus artículos desde una cárcel o desde una buhardilla o en medio de una gira de propaganda.

Pero si todo esto no lo decimos en disculpa del autor, sino tan sólo a título explicativo, en cambio queremos, sí, en disculpa nuestra, manifestar lo siguiente: que más que selección de material el lector encontrará en las páginas que siguen evidente falta de ello. En efecto, la

² Un ordenado resumen de la posición anarquista en cada una de estas cuestiones se encuentra en: Luigi Fabbri, *La crisis del anarquismo* (Editorial Argonauta, Buenos Aires, 1921).

menesterosa suerte que corren las publicaciones avanzadas hace que con suma frecuencia se pierdan por completa; la guerra europea, con sus inevitables reacciones, ha empeorado aun esta situación. Así nosotros, después de dos años de inútiles esfuerzos, hemos debido resignarnos ante la imposibilidad de conseguir, por lo menos, una mediocre colección de los artículos de Rocker: de Inglaterra han sido barridos totalmente, su autor menos aun ha podido conservarlos y sólo de tierras americanas ha llegado a nuestras manos algún viejo periódico o revista que algún viejo militante conservaba.

Con los artículos así encontrados aparece este libro: simple colección, pues, y en forma alguna selección de escritos. Se producen así algunas lagunas lamentables: no aparece ningún trabajo sobre temas de divulgación científica o filosófica (materias a las que Rocker se ha dedicado con atención); la galería de pensadores revolucionarios es harto incompleta; sólo se publica algún ensayo sobre la teoría del anarquismo y apenas si se habla de la historia de este movimiento. Pero con respecto a lo primero, si llegara alguna vez a nuestras manos bibliografía más completa, intentaríamos complacidos una segunda parte de este volumen o una más eficaz selección de todo el material; por lo que a lo último concierne, es nuestra esperanza que algún día se convierta en realidad la obra de Rocker, tanto tiempo esperada, sobre la "Historia del movimiento anarquista". Hoy más que nunca una publicación tal se hace indispensable: los viejos militantes se van yendo uno a uno y con ellos se corta cada vez más el hilo de la gloriosa tradición de luchas libertarias; entretanto, nadie mejor que Rocker, por su preparación y por su interés en los estudios históricos, para acometer tal empresa. Si este libro, el primero de sus hijos espirituales que traspone los límites del idioma original, sirviera para llevarle la voz de aliento y esperanza de tantos camaradas de tierras de habla hispánica la **Editorial Argonauta** quedaría satisfecha de haber cumplido esa misión de grata mensajera.

Entretanto queremos, en forma no por sencilla menos expresiva, manifestar nuestro reconocimiento por la labor de traductor, Salomón Resnick, que frente a tantas dificultades, añadidas a las propias de la traducción de un idioma de sintaxis tan diferente de la castellana como el idish, ha realizado una obra honesta al par que elegante. Pero de todo esto deberá juzgar mejor el lector.

Así aparece este libro, que no por ser de temas literarios o históricos es menos de doctrina libertaria. Ya que estos escritos son como jalones colocados a la vera del áspero camino de la vida de un agitador social de nuestro tiempo; ya que en ellos se refleja esa vida en toda su plenitud, conmovida por tantas de esas luchas que llenan el alma de alegrías y sinsabores, pero vibrante también a todas las dudas e inquietudes del espíritu; ya que esos artículos marcan los momentos en que el caminante hizo alto para contemplar una belleza, apreciar una obra o valorizar una personalidad; ya que de los sueños de Bécquer y de los dolores de Multatuli, de los razonamientos cuidadosos de Kropotkin y de las locuras geniales de Fourier trasciende la aspiración de elevar al hombre a la plenitud de su humanidad; ya sea que sus páginas, aun con sus errores o con sus desvaríos, extienden ante el lector la amplia visión que del mundo y de la vida entreabre el ideal anárquico, sea este libro, cuando menos, humano documento de una fuerza creadora que, arrancando de lo más hondo del mundo social contemporáneo, va abriéndose camino, a golpes de hacha y de pluma, en perspectiva infinita hacia el porvenir.

De tal suerte la **Editorial Argonauta** procura, cumplir con su misión: nada más ni nada menos.

AUGUSTO STRINDBERG

Aseguran los geógrafos que no existen más que cinco partes del mundo. Se equivocan: hay una sexta parte, no descubierta aún: el hombre.

Multatuli.

CAPÍTULO I

Frecuentemente se habla de períodos creadores y de períodos destructivos en la historia, siendo esta clasificación acertada hasta cierto punto. Hay épocas en que lo viejo, la herencia del pasado, destinada para la eternidad, para todas las generaciones venideras, empieza a derrumbarse; millares de fuerzas subterráneas minan todas las instituciones sociales, todos los conceptos y creaciones éticas que los hombres de la antigüedad veneraran como condiciones fundamentales, sagradas e inmutables de la vida. El respeto por la tradición desaparece poco a poco; los vetustos principios de la moral se disgregan, todo se disuelve, todo se agita, el espíritu ya no halla cabida en los estrechos límites de lo estable y trata de abrirse camino hacia algo nuevo y desconocido. Se siente de una manera más o menos instintiva, de un modo más o menos consciente que algo nuevo va a ver la luz y todo el mundo experimenta los dolores del alumbramiento. Centenares de ideas e ideales aparecen cual brillantes meteoros en el horizonte de la vida espiritual, surgen y vuelven a desaparecer. El síntoma más característico de esas épocas es la incertidumbre general. Son los períodos de fiebre y de nerviosidad, de optimismo y de pesimismo, de sublimes esperanzas y de hondas decepciones; es el caos que procede a la creación. Pero ese caos es indispensable porque nacen de él mundos nuevos; los espíritus más profundos de esos tiempos son aquellos que comprenden que "el anhelo de destrucción es un deseo constructivo".

Sin embargo, sería un error afirmar que en los grandes períodos disolventes de la historia falta del todo el elemento constructor y edificante. Este elemento existe siempre, lo mismo que las aspiraciones demoledoras en las épocas constructivas. En realidad, ambos elementos no son sino formas distintas de un mismo proceso. Sólo que no se manifiestan siempre de una manera igual. En los períodos demoledores se diseñan con mayor nitidez las tendencias y aspiraciones puramente individuales, pues falta la unidad social, síntoma característico de todas las épocas creadoras. Las viejas formas sociales, que antes abarcaban la generalidad de los individuos, quedan rotas; la unidad social se disuelve en fuerzas y anhelos individuales, falta el gran vínculo y por consiguiente la condición fundamental de toda actividad social creadora. Mas el instinto creativo del hombre es invencible; siempre, aun cuando destruye, se siente creador, y si el estado social de la época no le permite dar origen a algo positivo, cuando la falta de unidad moral y social le resta toda posibilidad de realizar una labor constructiva, crea entonces algo puramente imaginativo, abstracto, construye nuevos sistemas filosóficos, nuevas concepciones del mundo, inventa utopías y edifica en su mente templos y palacios para el provenir; en una palabra: levanta castillos en el aire, es arquitecto en la fantasía, más no en la realidad. He ahí por qué los grandes períodos disolventes de la historia son al mismo tiempo períodos de Fata Morgana, reflejos espirituales de una positiva realidad venidera.

En los períodos creadores las aspiraciones sociales con las más importantes y decisivas. Las tendencias esencialmente individuales se pierden en el gran motivo social, o mejor dicho se nivelan y aspiran consciente o inconscientemente a la misma unidad social. La discrepancia entre las tendencias individuales y colectivas, uno de los fenómenos más característicos de los períodos demoledores, desaparece. Nuevas formas sociales surgen del caos y la aspiración solidaria y concreta hacia nuevas modalidades desarrolla en todas partes los mismos sentimientos, las mismas necesidades éticas. Esos son los períodos de los grandes reformadores sociales, las épocas de los grandes legisladores y fundadores de religiones; se distinguen por esa grandeza tranquila, por esa serenidad íntima que no se nota en los tiempos disolventes de la historia. En los períodos destructivos, el oleaje de los sentimientos y sensaciones sociales sigue la ruta del centro hacia la costa y se disuelve en aspiraciones individuales; en las épocas constructoras, el movimiento es inverso: el oleaje de los sentimientos y sensaciones individuales tiende hacia el centro y se encarna en aspiraciones sociales.

En la historia del arte y de la literatura esa diferencia entre los períodos constructivos y destructivos aparece más evidente aún. No es una mera casualidad que en una época como la nuestra ocupe un grado tan bajo el arte arquitectónico. En realidad, carecemos actualmente de una arquitectura propia y sólo nos limitamos a copiar con más o menos habilidad los modelos de los antiguos maestros. Y eso es muy explicable, pues la arquitectura es la más social de las artes, así como la música es la más individual. La arquitectura puede desarrollarse en grandes épocas constructoras, cuando el instinto colectivo abraza todas las aspiraciones individuales, cuando el deseo de crear se manifiesta como una necesidad general.

En épocas semejantes existe cierto consorcio espiritual entre el campesino paupérrimo y el artista de mayor genio. Las sensaciones artísticas se difunden por doquier con una similitud misteriosa e influyen sobre el estado espiritual de los hombres con un poder sugestivo. Me refiero aquí expresamente a sensaciones y no a una clara comprensión artística. La multitud nunca ha tenido esta última, ni aun en los grandes períodos culturales; hablo de las épocas en que la capacidad de sentir una obra de arte era un instinto colectivo.

Millares de contemporáneos nuestros pasan hoy con indiferencia ante una obra maestra de la arquitectura como la catedral de Nuestra Señora, de París. Les falta sencillamente y la aptitud de sentir la unidad artística de esa obra gigantesca, porque sus ideas, sus sentimientos y sensaciones están disueltos en miles de tendencias distintas. Pero hubo tiempos en que la obra de arte, sobre todo la arquitectónica, ejercía su influencia en el ánimo de todas las gentes. Aún los que no eran capaces de comprender con certeza la idea de la obra artística, se sentían impresionados en su fuero interno por la indefinida grandeza mística que hallaba un plácido eco en sus almas.

Ese instinto colectivo del arte, esa nostalgia general por la forma, constituye la atmósfera necesaria para el desarrollo de la arquitectura. Claro está que esta aspiración a la unidad artística va siempre a la par de la tendencia hacia la unidad social. Esa es también la razón por qué las grandes épocas constructivas en la historia fueron simultáneamente los grandes períodos de la arquitectura. El ciclo de Sansarra en la India, el de la Grecia antigua y el del Renacimiento en Europa lo demuestran de una manera palmaria.

Goethe definió la arquitectura como una música congelada. Estas palabras encierran un sentido profundo; porque los sonidos y las melodías individuales se reúnen en la arquitectura en una ruidosa marcha triunfal; la obra de arte arquitectónica es la síntesis social de todas las tendencias artísticas individuales. Del mismo modo como todos los ríos afluyen en último término al mar, así también todas las tendencias artísticas individuales se congregan, finalmente, en la gran obra social de la arquitectura. En la arquitectura halla su expresión más

grandiosa el instinto creador del hombre: su relación con las demás artes es la misma que la que existe entre la humanidad y el hombre tomado aisladamente.

También en la literatura observamos este mismo fenómeno. La obra literaria constructiva es en realidad arquitectónica. Reúne todas las aspiraciones individuales en un punto céntrico colectivo. Jamás la obra domina a su creador; el autor está siempre por encima de su obra: Hamlet, Don Quijote, Fausto, son algo más que tipos exclusivamente individuales; son tipos sociales, figuras colectivas, que representan a toda la humanidad que sufre, busca, lucha y se desespera. La unidad social es el centro de gravedad de la obra literaria constructiva.

En los períodos demoleedores no se nota esa unidad interna. La obra de arte toma la forma autobiográfica; falta el centro social y por eso el artista se ve obligado a ocuparse de su propia vida, de los sentimientos y de las sensaciones de su propia alma. Debido a eso, los períodos destructivos son las épocas más musicales, pues la música es la que mejor se presta para la expresión de sensaciones individuales. Los motivos de Chopin, esas expresiones descorazonadas de un alma enferma, desesperada, sólo pueden aparecer en una época como la nuestra. En la música, el alma artística se disuelve en sonidos y acordes. Esa disolución de los sentimientos más íntimos forma la manifestación característica en el arte y en la literatura de los llamados períodos de transición. El artista siente nostalgia por la unidad social, la busca por mil caminos diversos y en esa forma nacen las innumerables "tendencias" literarias y artísticas inventadas por nuestros modernos críticos e historiadores de la literatura.

En realidad, esas "tendencias" no son más que manifestaciones diferentes de las mismas aspiraciones, del mismo deseo de conseguir la unidad social y artística. El realismo, el neo-idealismo, el misticismo, etc., etc., no son sino rasgos aislados de la obras de arte social de un porvenir cercano.

¿Quiénes son, por lo demás, los *verdaderos representantes* del arte moderno? ¿Lo son los *naturalistas* o los *místicos*, los *realistas* o los *simbolistas*, los *idealistas* o los *decadentes*? Ninguno en particular y todos juntos. Todos ellos "buscan a Dios por caminos Diversos" y ayudan a formar los elementos aislados de un próximo grandioso período de arte social.

El arte de un Flaubert, de un Balzac, de un Zola, de un Ibsen, tiene la misma justificación moral que el fino análisis psicológico de un Poe, de un Hoffmann, de un Maeterlinck, de un Hamsun y de otros.

La incertidumbre característica y la inconstancia del artista moderno son también fenómenos lógicos e inevitables, que tienen su origen en la falta de unidad social. Si artistas de la talla de Huysmans, Strindberg y muchos otros, que antes defendían el naturalismo con una energía apasionada, han evolucionado paulatinamente hacia una tendencia opuesta, puede este hecho constituir una sorpresa para observadores superficiales, pero en realidad no es sino un reflejo de esa tragedia íntima que experimenta la vida del hombre contemporáneo.

Contados son los artistas modernos en quienes esa dolorosa incertidumbre, esa nostalgia indescriptible por lo nuevo y lo desconocido, se haya manifestado de un modo tan visible como en Augusto Strindberg, el escrito más importante y poliforme que Suecia produjera en las últimas décadas. Comenzó su carrera artística como naturalista ferviente y en calidad de tal publicó una serie de obras muy valiosas en ese sentido. Era la época en que se iniciaba en la literatura moderna una lucha formidable, en que el naturalismo provocaba el odio más violento de parte de los defensores de la "belleza pura".

Pero un carácter complicado como Strindberg no podía contentarse siempre con la interpretación naturalista del arte. Sentía que la vida es algo más que un proceso químico y una serie de actos mecánicos. En su calidad de escandinavo pudo sentir con más facilidad los

oscuros problemas del alma humana. Su mirada de artista, interesada antes principalmente por las formas exteriores de la vida, se dirigió lentamente hacia el mundo interior del alma.

Muchos otros han realizado también esta evolución, pero son pocos los que la han sentido tan honda, tan dolorosamente como Strindberg. Sus obras autobiográficas *Confesiones de un necio*, *Infierno* y varias narraciones breves, revelan toda la íntima tragedia del artista. Fuera de Tolstoi no existe en la literatura moderna otro escritor que haya analizado, como Strindberg lo hiciera, con tan terrible sinceridad sus sentimientos y sensaciones más íntimas y delicadas. Se nota inmediatamente la desesperación y el dolor del artista, aun cuando él trata de ocultarlos bajo observaciones finamente irónicas y sátiras sangrientas.

La mayor parte de la vida el escritor sueco se sintió como un extraviado en medio de un caos. Todo se agitaba en torno suyo y no pudo descubrir un punto fijo den ninguna parte. Se adhirió a todas las tendencias de la literatura moderna, pero ninguna de ellas pudo satisfacerlo por mucho tiempo. Strindberg evolucionó del materialismo hacia un misticismo extremo. Durante un momento hasta buscó paz y reposo en la Iglesia católica, mas la nostalgia febril de su alma no se aplacó jamás. La mayoría de sus obras posteriores llevan señales de un alumbramiento doloroso.

Strindberg era uno de los tipos más puros del hombre moderno; en él se habían unido todos los estados de ánimo: sentía como Fausto, Hamlet y Don Quijote al mismo tiempo. Era el hombre que buscaba la unidad social y se perdía cada vez más en sensaciones exclusivamente individuales. Y él mismo, mejor que los demás, sentía todo el trágico significado de ese destino. Sabía que le faltaba la serenidad magnífica y la grandeza majestuosa del artista constructor, quien debe estar íntimamente vinculado a su época y a los hombres de su tiempo. Corría sin cesar de una convicción a otra, destruyendo los puentes detrás de sí; creaba con dolor y estaba obligado a hacerlo; no realizó su evolución completa, pues siempre le quedaba por escribir algo nuevo para las generaciones de su tiempo y de la posteridad.

CAPÍTULO II

En la primavera de 1879 apareció en el mercado literario de Suecia una novela social titulada *La alcoba roja*. Su autor, Augusto Strindberg, ya no era entonces una figura desconocida en el mundo de las letras, pero antes no se le había prestado mayor atención. Sólo merced a la obra mencionada su nombre se hizo célebre en su patria y poco después en todos los países cultos de Europa. Existen pocos libros que hayan ejercido, como esta novela social, una influencia tan poderosa y radical sobre los contemporáneos. Su aparición ha sido algo más que un simple acontecimiento literario: fue una actitud valerosa y revolucionaria.

La literatura sueca de aquella época estaba totalmente dominada por un espíritu reaccionario y conservador, era un reflejo fiel de la estancada sociedad de Suecia. Años antes, Ibsen, en Noruega, había declarado la guerra a la sociedad oficial con su drama *Los puntales de la sociedad*. La obra de Ibsen había hallado también cierta resonancia entre la parte más liberal de la juventud sueca, pero en general esa influencia no fue poderosa. Sólo el libro de Strindberg logró desbaratar el espíritu conservador e implantar una nueva vida en la sociedad de Suecia. Bien pronto se formaron dos partidos que se combatían vehementemente. Entre la juventud de aquel país el libro encontró admiradores apasionados, mas en los viejos círculos conservadores levantaron su voz multitud de adversarios empedernidos. La crítica reaccionaria atacó rudamente a Strindberg, empleando las armas más envenenadas y exigiendo que sus obras fueran boicoteadas.

En este sentido es sintomático el juicio del diario conservador de Estocolmo *Aftonbladt*, el cual declaró que el autor de *La alcoba roja* ni siquiera entendía los principios elementales del arte literario. "Todo este mamarracho -decía el periódico- nos hace la impresión de unos muchachos traviesos que jugando en un charco se complacen en salpicar a la gente que pasa por ahí".

Análogas observaciones aparecieron repetidas veces en la prensa conservadora; pero todo lo que ésta consiguió con sus injurias hiperbólicas, inspiradas en un odio fanático, fue que Strindberg se convirtiera repentinamente en una personalidad famosa en la literatura universal.

La forma literaria elegida por el artista sueco para su novela social fue la naturalista, hecho que provocó la reprobación unánime de los "estetas"; empero, lo que más se censuraba eran las tendencias revolucionarias que el autor desarrollaba en su libro y la manera cómo destruía los prejuicios sociales preconizando la guerra contra las mentiras convencionales.

En realidad, *La alcoba roja* no era una novela tendenciosa común, como lo pretendía la crítica conservadora; en esa obra se revelaba un talento excepcional y un artista multiforme e ingenioso. Era, en Suecia, el primer libro que arrancaba el velo estético de la realidad brutal y que representaba las formas sociales en su desnudez repugnante; era la obra de un revolucionario, de un destructor que no sentía temor por las consecuencias. Los filisteos de mentalidad estrecha que presentaron a Strindberg como un cínico desvergonzado, un hombre de instintos perversos que se deleitaba en revolcarse en el lodo, pronunciaron, al afirmarlo, su propia sentencia. Jamás el filisteo comprenderá la verdadera grandeza y su simpatía o antipatía será siempre la expresión de sus sentimientos mezquinos y de sus prejuicios estrechos. El estado psicológico de Strindberg al escribir *La alcoba roja* no era el de un cínico, indudablemente; era el vigoroso estado de ánimo de un joven titán que rompía las cadenas de la tradición con que le hiciera cargar la sociedad oficial; era la lucha contra las mentiras convencionales de la civilización moderna, la batalla de la vida contra el estancamiento y la reacción. En su novela autobiográfica *El hijo de una sirena*, describe Strindberg el fogoso estado psicológico que lo dominaba en aquel período. Refiere allí la impresión poderosa que produjo en él *Los bandidos* de Schiller. Todos los sentimientos e ideas ocultas hallaron bruscamente en él una expresión clara y manifiesta. Los oscuros ensueños del joven Johan (Strindberg) tuvieron de repente una vigorosa exteriorización revolucionaria. "De modo, pues, que había otro hombre y al propio tiempo un poeta famoso, que sentía la misma repugnancia por la educación oficial de nuestras escuelas y universidades; un hombre que hubiera preferido ser un Robinson o un salteador de caminos antes que dejarse inscribir como miembro de ese inmenso ejército que se llama sociedad". "¿Y éste es Schiller? ¿El mismo Schiller que escribió la historia ridícula de la guerra de los Treinta años y el flojo drama *Wallestein*?" Sí, era el mismo. Allí se predicaba la revuelta, la revolución; el alzamiento contra las leyes, contra las costumbres, contra la religión. Era la revolución de 1781, anterior en ocho años a la gran revolución francesa. Y aquel era el programa de los anarquistas de cien años atrás, y Guillermo Marr resultaba nihilista. El drama apareció con un león en la portada y con el lema "In tyrannos" (Contra los tiranos). El poeta, que contaba veintidós años de edad, tuvo que huir. Nadie, pues, podía dudar de la intención de la obra, la cual ostentaba además un segundo lema, de Hipócrates: "Lo que no puede curar la medicina, lo cura el hierro y lo que no puede curar el hierro lo cura el fuego".

¡Y qué magnífico es el comentario del artista sueco al conocido "Prólogo", en el cual el dramaturgo alemán trató de justificar ante la sociedad oficial su obra revolucionaria!

"¿Decía Schiller la verdad al escribir su drama y mentía al publicar más tarde su prefacio? En ambos casos dijo la verdad, pues el hombre tiene una existencia doble: a veces aparece como hombre de la naturaleza; otras, como hombre de la sociedad. Parece que Schiller, sentado ante su escritorio, solo, aislado, trabajaba bajo el influjo de ciegos instintos naturales, como ocurre con otros, sobre todo con los poetas jóvenes. Escribió sin tomar en cuenta la opinión de los

hombres, sin pensar en el público, en las leyes y en la constitución. Por un instante alzó el velo y conoció en toda su grandeza las mistificaciones de la sociedad. El silencio de la noche, que los poetas jóvenes eligen generalmente para su labor, no les recuerda la vida rumorosa, artificial y complicada de afuera; la oscuridad cubre los edificios de piedra, detrás de los cuales duermen las bestias humanas. Pero luego llega la aurora, el día luminoso, el ruido de la calle, la gente, los amigos, la policía, el repiqueteo de las campanas y el profeta empieza a temblar ante sus propias ideas. La opinión pública levanta su voz, claman los diarios, los amigos desaparecen y el temor a la soledad penetra en el alma del rebelde que se insurreccionara -le dice ésta- vete a la selva. Si eres un animal que no se puede amoldar a nuestras formas, o un salvaje, te enviaremos a una sociedad inferior que convenga para ti". Y la sociedad tiene razón desde su punto de vista, y desgraciadamente le dan la razón; pero la posteridad enaltecerá al revolucionario, al único, que aspirara a implantar nuevas formas de la sociedad; al rebelde le dan la razón mucho tiempo después de su muerte.

Este era el estado psicológico que dio origen a la novela de Strindberg. Era el grito rebelde del individuo humillado y ofendido, la declaración de guerra contra la sociedad convencional con sus instituciones odiosas que sujetan el "yo" del hombre a la esclavitud tradicional. Strindberg no perdona a nadie. Arranca el último trapo de la sociedad burguesa, mostrando sus heridas sangrientas, su fealdad brutal, sus crímenes horrendos. Se siente que en sus venas corre sangre de obrero, porque el "hijo de una sirvienta" defiende en términos calurosos los derechos y los intereses del proletariado contra la tiranía de las clases ricas. Condena vehementemente el sistema de explotación de la burguesía y su influencia esclavizadora en todas las ramas de la vida social. Señala la venalidad de la prensa, de la literatura y del arte y la ironía despiadada de sus palabras contribuyente a que sus acusaciones resulten más pesadas y terribles. Strindberg no conoce límites para sus acusaciones. A este respecto es muy característica la escena en que el periodista Struve solicita la ayuda de su contrincante Falk. Struve dice:

– "No me gusta hablar de mi desgracia". – "Entonces habla de tus crímenes" -contesta Falk-. – "Yo no he cometido ningún crimen". – "¡Si, los has cometido y grandes!". Has colocado tu mano pesada sobre los oprimidos, has pisoteado a los heridos y te has burlado de los miserables. "¿Ya no recuerdas la última huelga, en la que te pusiste del lado de la fuerza bruta?". – "¡Del lado de la ley, hermano mío!". – "¡Ah, la ley! ¿Y quién ha escrito la ley para los pobres, tonto? ¡Los ricos! Es decir el señor para el esclavo". – "No, la ley ha sido hecha por el pueblo, por el sentimiento general de justicia. ¡Dios mismo ha escrito la ley!". – "Oye, cuando hablas conmigo puedes dejar a un lado tus frases bonitas. ¿Quién ha escrito la ley de 1734? El señor Kronstedt. ¿Quién hizo la ley sobre los castigos corporales? El mayor Sabelmann; era un proyecto suyo y sus amigos, que formaban la mayoría, votaron por él y no el pueblo ni el sentimiento general de justicia. ¿Quién redactó la ley de los accionistas? El juez Svindel Gren. ¿Quién compuso el nuevo reglamento parlamentario? El asesor Valonius. ¿Quién implantó la ley de la defensa legítima, es decir de la defensa de los ricos contra las exigencias legítimas de los pobres? Los grandes capitalistas, los fabricantes y los mercaderes. ¡No me vengas con tus frases! ¿Quién ha escrito la nueva ley sobre la herencia? Unos criminales. ¿Quién hizo la ley de bosques? Unos ladrones. ¿Quién impuso la ley de los billetes de banco para los bancos privados? Unos estafadores. Y tú vienes a contarme que Dios las ha escrito. ¡Pobre Dios!".

Es de imaginarse cómo la sociedad conservadora de Suecia reprobó una obra que estorbaba de un modo tan desagradable la calma de las clases ricas y los delicados sentimientos estéticos de la vieja orientación literaria. Hasta la última década del siglo pasado la alta sociedad considerada una falta grave leer un libro del gran escritor sueco y la mayor parte de las bibliotecas populares no han tenido el valor de acoger sus obras.

En los trabajos sucesivos del período inmediato se manifiestan también los anhelos revolucionarios de Strindberg. Su obra *El matrimonio* hasta provocó una acusación contra él

"por injurias a las ceremonias religiosas", pero su brillante discurso de defensa no sólo echó abajo la acusación, sino que lo convirtió en el hombre más popular de Suecia.

Uno de los problemas más importantes de que trataba la literatura escandinava era la emancipación de la mujer. Ibsen y Bjoernson habían planteado este tópico con una energía inquebrantable y con el tiempo se desarrolló entre los elementos radicales de la juventud escandinava un verdadero culto de la mujer de la cual participaba también Strindberg.

En su novela *La alcoba roja* define en términos claros los derechos de aquélla y en *El matrimonio* celebra el amor como la fuerza natural y eterna que renueva la vida; defiende los derechos de la mujer sobre su propio cuerpo, exigiendo la igualdad social para ambos sexos.

Pero fue precisamente en este sentido que Strindberg mudó de opinión en la forma más radical. Su novela autobiográfica *Confesiones de un necio* demuestra cuánto han influido la experiencia y los suecos de carácter personal en el cambio tan absoluto de sus ideas. El antiguo defensor de la emancipación de la mujer se transformó repentinamente en acérrimo enemigo del sexo femenino. La mayor parte de las obras posteriores del artista sueco se refieren al oscuro problema de la lucha cruel y recíproca entre ambos sexos. En la segunda parte de *El matrimonio*, en la pieza *Camaradas* y en la ya mencionada novela *Confesiones de un necio*, en los dramas *Padre*, *Señorita Julia* y en algunos otros trabajos ese problema ocupa un lugar preferente. Para Strindberg, la mujer representa la encarnación terrible de esas fuerzas diabólicas que destruyen el equilibrio interior del hombre y anulan su personalidad. La mujer es el abismo que absorbe el carácter humano, la potencia creadora del hombre. La lucha que sostiene entre sí las diversas razas y naciones no es más que un juguete en comparación con esa tragedia sangrienta que sin cesar se repite en la misma forma arcaica entre ambos sexos. Hombre y mujer son, recíprocamente, enemigos a muerte y el amor es el fenómeno más cruel, más egoísta y brutal en la vida de los hombres.

En esta ocasión conviene no olvidar el papel que ha desempeñado la emancipación de la mujer en las obras de los modernos escritores escandinavos. Bjoernsterne Bjoernson e Ibsen fueron los *pioneers* de ese movimiento y durante algún tiempo esta cuestión predominó casi totalmente en el arte: de ese país. Strindberg ha sido el primer opositor: su pieza *Padre* fue una replica a la *Nora* de Ibsen y aun cuando la tesis que sostiene allí es muy parcial, nadie osará negar que se trata de un exclusivismo genial. En *Padre*, el autor presenta al hombre una delicadeza y una sinceridad naturales y a causa de eso jamás logrará conocer las intrigas de la mujer. El hombre puede dominar por medio de la fuerza bruta, pero la mujer domina valiéndose del engaño, de la hipocresía y de la mentira. En el matrimonio el hombre resulta siempre engañado, el tonto. Podrá poseer las aptitudes intelectuales más asombrosas, podrá ser un genio, pero tan pronto como se coloca en la atmósfera de la mujer se convierte en un niño, en un pobre de espíritu, en un imbécil. El amor no es en realidad sino un recurso para atrapar al hombre y el amor maternal resulta una maldición para el hijo. *Padre* es sin duda la mejor tragedia, la más profunda que haya escrito Strindberg. Esta pieza abre bruscamente un principio ante nuestros ojos: es el grito desesperado de un alma torturada que sangra por millares de heridas y que siente que está perdida. La impresión que produce la obra es de una fuerza artística extraordinaria. Se podrá no estar de acuerdo con las tendencias que Strindberg desenvuelve en esa tragedia, pero es indudable que su obra ha sido un excelente remedio para el culto exagerado de los *emancipadores* de la mujer. También en *Señorita Julia* el vigor dramático del artista sueco alcanza un grado máximo.

A fines del penúltimo decenio del siglo pasado Strindberg llegó a conocer a Federico Nietzsche. Este conocimiento ejerció una influencia poderosa sobre su evolución intelectual. La doctrina del superhombre lo dejó encantado: veía por fin el camino que buscara durante tanto tiempo sin lograr dar con él. Algunas de sus obras posteriores, como *Chandala* y *Frente al mar abierto*, constituyen la expresión de ese conocimiento. El socialista se convierte en individualista

extremo, combate a la democracia, que es según él la tiranía de la multitud ignorante, la victoria de la mediocridad y de las aspiraciones pequeñas. No son las masas que sufren sino la aristocracia intelectual, las personalidades aisladas, las que sienten todo el significado trágico de la existencia humana en una sociedad que no posee profundidad espiritual alguna.

Pero la teoría del superhombre no fue tampoco capaz de impresionar para siempre el carácter de Fausto del escritor sueco. Las melodías embriagadoras de Zarathustra se extinguieron poco a poco y el alma del artista volvió a quedar en la soledad. Entonces Strindberg buscó consuelo y satisfacción en el jardín encantado del misticismo, que ha atraído en los últimos decenios a muchos de aquellos que antes se habían destacado en el campo del naturalismo. En esta nueva fase de su vida Strindberg demostró también la misma parcialidad extrema, que ha sido uno de los rasgos característicos de la idiosincrasia. Durante algún tiempo hasta llegó a extraviarse en el oscuro caos de las fantasías espiritistas. Una colección de pequeñas narraciones forma su producción correspondiente a ese período, el cual lo llevó, finalmente, al catolicismo. Él mismo ha descrito en su obra autobiográfica *Infierno* la trayectoria de esa evolución original y en el drama *A Damasco* vemos al "hijo descarriado" buscar consuelo y amparo en la "gran Madre Iglesia".

Este proceso extraordinario ha sido incomprensible para muchas personas, cuando en realidad resulta harto comprensible. Es el caso del artista que busca la armonía interior, la primera conexión con un grandioso período creador en el arte, y que no puede encontrarla en el tremendo caos de las aspiraciones, deseos y necesidades individuales que dividen hoy nuestra vida colectiva. Es evidente que el catolicismo de Strindberg no era el catolicismo de la Iglesia. Sería un error profundo pensar que las nuevas tendencias religiosas que aparecieron últimamente representan un síntoma de que vivimos en un período de regreso espiritual. No; se trata de nuevas aspiraciones del alma humana, de nuevos caminos creados por la nostalgia de lo eterno. Ellos no conducen al pasado: aspiran a encontrar la santidad del porvenir. Lo que buscaba Strindberg era la unidad, la gran armonía interior. Ante sus ojos espirituales se levantaba la época misteriosa de los dos enigmáticos siglos del misticismo cristiano de la Edad Media. Lo desconocido y lo maravilloso atraían su pensamiento y su corazón; aun no concebía entonces que la institución dominadora de la Iglesia no tenía ninguna vinculación íntima con las aspiraciones místicas de esa época. Por eso la Iglesia papal no ha podido tampoco aferrarlo a sí y bien pronto la abandonó para buscar nuevos derroteros, para calmar su nostalgia interior.

En 1900 Strindberg volvió a publicar una novela social, *Las moradas góticas*, en la cual describe a la sociedad tal como él la veía en las postrimerías del siglo XIX. Dicho libro pertenece indudablemente a las mejores obras de esa época. En él ofrece Strindberg un cuadro de los movimientos espirituales de nuestros tiempos, así como de las instituciones políticas, económicas y sociales de los hombres. Mostrando la lucha entre las distintas tendencias, llega a la conclusión de que en el fondo existe una sola cuestión: ¿quién debe dominar en el nuevo siglo, la bestia o el hombre? El punto de vista zoológico, dice, que tanta influencia ejerciera en la literatura moderna durante algún tiempo, ha quebrado espiritualmente; se ha iniciado un nuevo período, el período del alma. Hasta ahora sólo veíamos las exterioridades de los acontecimientos y por ello hemos olvidado el inmenso y eterno enigma de la psiquis humana.

Strindberg ha sido el gran buscador en el caos de nuestra época destructora. Muchas veces cambiaron las ideas del gran artista sueco, pero esa mudanza obedecía siempre a un doloroso proceso de su vida. Fue uno de los artistas más honestos y sinceros de nuestro tiempo. Con excepción de Tolstoi, ningún escritor moderno se atrevió a hablar a sus contemporáneos con tanta franqueza como lo hiciera él. Ha sido Strindberg una de las figuras más características entre los artistas coetáneos; su alma estaba plena de nostalgia y de inquietud. Veía las sombras de una grandeza que se aproximaba y en su alma se reflejaba el templo de las generaciones venideras. Pero no podía alcanzar la orilla opuesta; vislumbraba el porvenir como un espejismo

en el desierto; y murió en el desierto, pero su mirada agonizante hubo de saludar aún el país sagrado que buscara siempre sin haberlo encontrado jamás.

EDGAR ALLAN POE

“¡Infelices de nosotros!... ¡Desdichada humanidad! Ha llegado, ha invadido la tierra el... el... ¿Cómo se llama? El... Me parece que me grita su nombre y no lo entiendo... El... ¡Si! Le oigo gritar... le oigo y no puedo... Lo repite... sí... ¡El Horla!... ¡Ya lo he oído!... ¡El Horla! Es él... es el Horla... ¡Vino por fin!”...

Estas palabras desesperadas de Guy de Maupassant son algo más que una simple pintura literaria, más que una concepción fantástica: son el grito salvaje de un alma torturada, un suceso interior. Maupassant sentía venir al Horla, luchaba con él como lucha un náufrago con la muerte, pero sabía, demasiado bien lo sabía, que iba a perder la lucha. Y venció el Horla, arrastrando a su víctima al mundo sombrío de la locura y de la noche eterna a ese mundo horrible que ya antes se le apareciera al escritor genial en las horas tranquilas de la soledad.

¡El Horla! ¿Quién es? ¿De dónde viene? ¿Cuál es la causa de su aparición? ¿Es un principio o un fin? ¿Es el mensajero de un nuevo porvenir o el sepulturero de las esperanzas, el enterrador de toda nostalgia? ¿Lo conocían también las generaciones pasadas o sólo aparece en el hombre moderno?

¿Quién es? Hasta ahora no se ha dado una respuesta clara a esta pregunta. Tiene centenares de nombres distintos y se presenta bajo las formas más diversas, pero en todas partes suscita la misma impresión y provoca idéntico terror.

El hombre primitivo, por lo general, no lo conocía. Su actividad intelectual se limitaba exclusivamente a las necesidades materiales de su existencia, y por eso sus pensamientos y sus acciones estaban siempre en concordancia mutua. Pero aun en los períodos posteriores, en las épocas de la historia conocida, tampoco encontramos un fenómeno análogo; si hubiera existido, habría hallado su expresión en la literatura y en el arte de esos tiempos. Verdad es que los místicos de la Edad Media conocían esas sensaciones oscuras de miedo y de terror para las cuales no hay explicación alguna, esos hondos estados interiores de ánimo que dieron origen, poco a poco, al Horla de Maupassant. Con todo, no era la misma manifestación que se nota en el arte y en la literatura modernas. El hombre de la Edad Media tenía un compás moral: la fe; y cuando su alma se sentía invadida por el terror buscaba y encontraba consuelo en su Dios. La idea religiosa, que hipnotizaba a la gente de la Edad Media, movía a menudo a millones de hombres y desarrollaba en ellos las mismas concepciones sugestivas. Un temblor de tierra, una epidemia, la aparición de un cometa o la profecía de que el mundo iba a perecer eran motivos suficientes para infundir un pánico mortal a países enteros; mas era siempre la Iglesia el sitio donde las hordas humanas desesperadas buscaban la paz y la redención: Dios era el centro espiritual, el punto de atracción de los desesperanzados y la religión era un bálsamo para las almas aterrorizadas y torturadas. Y hasta los satanistas, mucho más numerosos de lo que se imagina, estuvieron también sugestionados por las mismas concepciones; la única diferencia residía en que el centro espiritual de sus deseos y aspiraciones lo constituía el “espíritu maligno”, Satán, en quien buscaban la dicha y el consuelo.

Ciertamente, ha habido períodos en la Edad Media en que el miedo y la desesperación se han manifestado en formas sobrehumanas, gigantescas; hubo épocas en que parecía que la humanidad entera había perdido la razón, que la locura dominaba los cerebros humanos. El hombre medieval no sabía ocultar sus sentimientos, su estado psicológico no era todavía tan complicado como el del hombre moderno que encubre sus disposiciones de ánimo e inventa medios artificiales para ocultar su tragedia interna. Y porque la misma sugestión abrazaba en un momento dado a todos los corazones, la expresión de sus sentimientos resultaba frecuentemente tan salvaje, tan brutal y cruel. La manifestación colectiva de esos sentimientos individuales prestaba a esas sensaciones un carácter gigantesco, casi sobrenatural. Pero la vida sensitiva del hombre giraba siempre alrededor del mismo centro de las concepciones religiosas; y cuando el alma humana se sentía arrastrada en los altibajos del mar del terror igual que una barquichuela por la tormenta, poesía, empero, un compás interior que le señala el "camino verdadero".

Debido a esto, no se puede comparar el sentimiento de pavor que dominaba de cuando en cuando al hombre medieval con esa sensación sombría del Horla que impresionara el alma de un Maupassant y de otros artistas modernos. El Horla nació en el momento en que el hombre enterró a su último dios, cuando su espíritu perdió el compás seguro, cuando sintió que en el fondo de su alma se desarrollaba algo oscuro, extraño, pavoroso, un segundo "yo" hasta entonces desconocido. Es cuando se siente más cercano a los enigmas eternos de la vida y su alma se petrifica ante la grandeza desconocida.

Con la iniciación de la era de la ciencia pareció por algún tiempo que el hombre sería capaz de quitar el velo a todos los misterios. Eran los tiempos en que Moleschott y Vogt aparecían como apóstoles de un nuevo conocimiento, en que *Fuerza y Materia* de Büchner suplantaba a la Biblia. El Espíritu humano, que antes se moviera sobre las muletas de la religión, comenzó a moverse sobre las muletas de la ciencia y los métodos científicos hasta llegaron a predominar en el arte y en la literatura. Era la época en que el naturalismo celebraba sus triunfos y creía haber establecido de una vez por todas las formas y los principios del nuevo arte.

Pero con el andar del tiempo se volvió a la modestia, pues se comprendió poco a poco que la ciencia era impotente para correr el velo y para explicar los intrincados enigmas del universo; los artistas y los escritores prestaron de nuevo oído a las voces subterráneas que resuenan desde las posibilidades del alma humana, suscitando en nosotros esos estados de ánimo sombríos y misteriosos que nos impresionan con tanta fuerza que los sentimos casi como un dolor físico. Son sensaciones nocturnas del alma humana, de las cuales no existe ninguna explicación determinada. Son las horas en que el hombre se siente solo, tan solitario que toda compañía sólo parece en el sentimiento de su soledad profunda. El pintor Hamershoj ha reflejado maravillosamente esta sensación en un cuadro que representa a cinco hombres sentados ante una mesa, en un cuarto envuelto en la semipenumbra. Parecen estar en compañía; pero contemplándolos con más atención se ve que cada cual está sumido en sus pensamientos: es una compañía de solitarios, nadie conoce a su prójimo, cada uno se siente extraño a todo lo que le rodea.

De esta disposición de ánimo ha nacido el Horla, el segundo yo, el ojo invisible y mudo que cuida cual un espía todo movimiento, toda idea. Y este estado de ánimo ya no es en los tiempos actuales un fenómeno aislado, pues lo hallamos en todas partes en el arte y en la literatura modernas: en las melodías de Chopin, en los cuadros de Eduardo Münch, Fernando Chnopf, Feliciano Rops, Paul Bernard, Sascha Schneider y mucho otros, así como en las obras de Maupassant, Knut Hamsun, Maeterlinck, Ola Hansum, Przybysiewski, Machar, Baudelaire Strindberg, Kragh, Karasek, etc. Es el estado de ánimo del hombre moderno en esos momentos raros y calmosos en que siente sobre sí las sombras de la eternidad.

Los primeros representantes conocidos de este sentimiento del Horla que buscaran y encontraran una expresión artística para concepciones obscuras y profundas del alma humana fueron el romántico alemán Amadeo Hoffmann y el americano Edgar Poe, una de las figuras más fuertes y originales de la literatura universal y al mismo tiempo uno de los hombres más desdichados y solitarios que hayan existido. El espíritu de Poe ha fecundado a muchos de los más profundos y significativos escritores de su época y de las generaciones posteriores, a hombres como Dostoiewsky, Baudelaire, Maupassant, Wilde y otros y su influencia sobre las novísimas tendencias del arte moderno es mucho más importante de lo que se piensa generalmente.

Edgar Poe nació en Baltimore en 1809. Sus padres fallecieron temprano, dejando tres hijos en la mayor miseria. Un amigo de la familia, Juan Allan, hombre rico, adoptó a los chicos y les dio instrucción. Se interesó especialmente por el joven Edgar, que era un niño de belleza y de inteligencia extraordinarias. Pero parece que Allan jamás llegó a comprender el alma misteriosa de aquel muchacho, y por eso existía siempre entre ambos cierto distanciamiento que el mismo Allan probablemente no había notado, pero que ha desarrollado sin duda en Poe, desde muy temprano, el sentimiento sombrío de una honda soledad interior.

En 1816 Allan hizo un viaje de negocios a Inglaterra, llevando consigo a Edgar, entonces de seis años de edad; allí lo confió a cierto doctor Brandsbey, dueño de un colegio de Stock-Newington, cerca de Londres. Poe describió más tarde, en su cuento "William Wilson", el período que pasara en aquella casa antigua y extraña y que fue, según parece, uno de los más impresionantes de su vida. En 1822 Poe volvió a Estados Unidos y continuó sus estudios en Richmond y más tarde en la universidad de Charlottesville. Como estudiante Poe se distinguió por su inteligencia extraordinaria, fuera de lo común, pero ya entonces se revelaban los aspectos sombríos y misteriosos de su carácter. No se sabe en qué circunstancias Poe abandonó la universidad. Greesworld, su primer biógrafo sostiene que fue expulsado a causa de sus pasiones desordenadas y de sus orgías, pero las afirmaciones de este calumniador sistemático, que se valió de los recursos más infames para manchar el carácter y la personalidad del poeta difunto, deben ser acogidas con la mayor reserva; además, otro biógrafo de Poe, John H. Wingham, declara que es falsa esa historia.

En aquella época los griegos luchaban por su libertad contra la tiranía turca y Poe, lo mismo que Byron, resolvió tomar parte en esa lucha, por más que su padre adoptivo era contrario a ese propósito. Poe partió para Europa, pero nadie sabe si ha estado o no en Grecia. Tampoco se ha confirmado que haya sido arrestado en San Petersburgo nueve meses después de salir de los Estados Unidos. Poe mismo nunca explicó lo que hiciera durante su ausencia. Al volver en 1829 a su patria ingresó en la Escuela Militar de West Point, pero su espíritu inquieto no pudo acostumbrarse a la disciplina militar y ya en 1831 fue expulsado por desacato y negligencia. Poco después Poe cortó también las relaciones con su protector, quedando repentinamente solo en el mundo en que no podía hallar lugar para sí. Comenzó entonces para él un período de dura miseria, que contribuyó seguramente a desenvolverle esas disposiciones de ánimo sombrías y profundas que encontraron más tarde una expresión tan vigorosa e hipnotizadora en sus narraciones. Estando aún en Richmond, Poe publicó un pequeño libro de poesías y poco antes de su expulsión de la Escuela Militar de West Point hizo una edición aumentada de ellas. Pero según parece, el joven poeta no soñaba todavía con la carrera literaria. Sólo más tarde, cuando la miseria gris cayó sobre él con toda su crueldad, trató de conquistar un lugar en la literatura. Una feliz casualidad lo salvó de la muerte por el hambre. El editor de un periódico de Baltimore había fijado dos premios por la mejor poesía y el mejor cuento que se le enviara. Poe, que se hallaba en una situación desesperante, mandó una poesía y seis cuentos y mereció ambos premios. Kennedy, presidente del jurado, a quien impresionaron poderosamente el estilo y el argumento de las narraciones de Poe, invitó al poeta a almorzar en su casa. Es de imaginar los sentimientos que le embargaron al recibir la siguiente respuesta: "Su invitación me ha impresionado muchísimo, pero desgraciadamente no puedo

concurrir porque me lo pide el estado de mi personalidad exterior. Tal vez comprenda usted cuán difícil me ha sido hacerle esta declaración, pero no me quedaba otro recurso".

Kennedy fue a buscar al desventurado en su vivienda y encontró a un joven que estaba por morir de hambre. Kennedy hizo por el desdichado todo lo que le fue posible y tal vez el mundo deba agradecerle el no haber perdido a uno de los grandes escritores. Gracias a su intervención Poe se hizo colaborador y más tarde redactor del *Southern Literary Messenger*, de Richmond, en el cual publicó sus notables y originalísimos cuentos. Allí apareció por primera vez su fantástica narración "El viaje de Hans Pfall a la luna". Pero precisamente cuando el nombre de Poe se iba haciendo célebre en el mundo literario, fue cuando más desdichado se sentía. Una carta dirigida a Kennedy arroja una débil luz sobre la lucha tremenda que mantenía con las fuerzas sombrías y diabólicas que se desenvolvían en el negro abismo de su alma y le hacían sentir miedo de sí mismo.

Es posible que su casamiento con una sobrina suya, efectuado por aquel entonces, haya sido una salvación para él. Un efímero rayo de felicidad apareció en su vida, pero no era el áureo brillo del sol, sino el pálido reflejo de la luna. Su joven esposa era una de esas figuras tiernas y melancólicas sobre las cuales la muerte arroja prestamente su sombra. Casi siempre estaba enferma; Poe la amaba entrañablemente y ella era la única capaz de apaciguar su alma en los instantes de terror y desesperación. Pero aun los contados años que el poeta vivió con esa mujer -hasta que la muerte se la arrebatara- estuvieron llenos de penurias materiales. El romántico Poe no encuadraba en el mundo de los negocios de los Estados Unidos, prosaico y falto de espíritu. Cambio a menudo de actitud, pero la desgracia le perseguía donde quiera que fuera; nadie le comprendía; gentezuela de espíritu menguado lo injuriaba, lo calumniaba y le amargaba la vida. Su miseria era tan grande que una señora filantrópica llegó a reunir para él una suma de dinero a fin de impedir lo peor. En 1847 Poe perdió a su mujer, lo último que poseía y amaba sobre la tierra, a su "espíritu bueno". El desdichado poeta se alejaba cada vez más de los hombres y en su alma se desenvolvía con creciente fuerza el poder de las tinieblas. Su pasión por el alcohol, que ya había desempeñado un papel tan importante en su vida, se vigorizaba. Se embriagaba con vino, con licores y con opio, deseoso de ahogar por un momento las fuerzas sombrías y demoníacas de su alma, de olvidarse de la vulgaridad de la vida. Pudo aún escribir su vigorosa obra *Eureka*, pero ya su espíritu vivía en otras regiones. En el último período de su vida no podía quedar tranquilo en un sitio y viajaba de ciudad en ciudad. El 6 de Octubre de 1847, antes de abandonar Baltimore, entró en una taberna, donde se encontró casualmente con algunos compañeros. A la mañana siguiente fue recogido en el camino un hombre agonizante, quien, no habiendo sido identificado, fue conducido al hospital, donde falleció ese mismo día. Sólo más tarde se llegó a saber que aquel hombre era Edgar Poe, el escritor más grande que produjera la literatura de los Estados Unidos.

Baudelaire observa con justicia que la sociedad desprecia instintivamente a los que son perseguidos por la desdicha, lo cual nadie ha sentido tan hondamente como Poe. Aun después de su muerte no se le dejó en paz y un miserable sin responsabilidad alguna manchó su fresca sepultura con una biografía tendenciosa del desventurado escritor. Un hombre como Poe, claro está, no podía merecer las simpatías de los traficantes de la literatura, quienes sentían que era demasiado grande para sus almas pequeñas; y nada hay tan odioso para el filisteo como la verdadera grandeza.

Sin duda Poe no era un "hombre normal"; pero debido a eso precisamente han visto sus ojos y escucharon sus oídos lo que no pueden ver ni escuchar los demás. Todos los grandes innovadores de la vida, todos los *pioneers* de conocimiento humano, todos los profetas de nuevas ideas, no han sido hombres normales, es decir comunes, y Poe no hubiera hecho lo que hizo si hubiera sido un hombre normal.

Poe es más que un hombre, es un fenómeno moral, un problema que seguirá preocupando durante largos años al espíritu humano. En sus primeras poesías se nota ya algo extraño, algo lejano que produce inquietud. Se diría que se oyeran voces apagadas que provienen de las profundidades, voces lanzadas en medio de una densa neblina. En sus poesías posteriores esta sensación adquiere una expresión casi sobrenatural, demoníaca. Quien haya leído en una noche apacible su maravilloso poema "El cuervo" sabe que estas estrofas sombrías fueron escritas con la sangre del corazón del poeta y con lágrimas de desesperación. En esa poesía simboliza Poe la muerte de todas las esperanzas. El pájaro negro, el cuervo, es la voz interior que se vuelve cada vez más fuerte e inunda por fin todos los rincones del alma del poeta. Es la voz de las tinieblas, la voz de la desesperación y Poe sabe que resonará eternamente y nunca más se reducirá a silencio: "Never, nevermore!".

Desgraciadamente, no es posible ocuparse de las demás poesías: hay que leerlas para sentir su belleza. Mencionaremos tan sólo: "Ulalume", "Las campanas", "El castillo maldito", "El país de los ensueños" y la maravillosa balada "Annabel Lee".

Pero es en sus narraciones donde Poe demuestra toda su fuerza extraordinaria, que hipnotiza al lector y lo obliga a seguir al autor a donde éste lo quiera llevar. Con sólo algunas palabras quita el velo de los problemas morales más hondos y nos arrastra a un mundo de noche eterna y de profundos misterios. En el cuento "El espíritu del mal" nos muestra cómo una bagatela, un sentimiento momentáneo, una palabra, puede a menudo determinar el destino de una persona. Un hombre acaba de cometer un crimen; realizó su empresa tan diestramente, tan calculadamente, que ninguna sospecha recae sobre él. Se siente seguro en absoluto, pero esa seguridad lo traiciona. Un día estando solo en su casa, exclama de repente: "¡Estoy seguro!". Y estas palabras lo persiguen, sin que pueda librarse de ellas. Resuenan constantemente en sus oídos, como ocurre a veces con una melodía, un canto que repetimos inconscientemente. Y en cierta ocasión, caminando por la calle, grita impensadamente las palabras: "¡Estoy seguro!", y de pronto un temblor se apodera de su cuerpo. Sintió que manos invisibles se extendieron para asirlo; empezó a correr como un loco, la gente corría detrás de él y no recuperó la calma hasta después de haber revelado su secreto. Poe ilustra ese estado con las siguientes palabras características: "Nos hallamos al borde de un abismo y miramos hacia abajo hasta que empezamos a sentirnos mal y a marearnos. Nuestro primer movimiento entonces es apartarnos del peligro. Sin embargo, no nos movemos de nuestro sitio y permanecemos como aferrados. Poco a poco todo se vuelve confuso: nuestro malestar, el mareo, el miedo; y nace un sentimiento nebuloso para el cual no existe nombre. Y esa neblina adquiere con el tiempo una forma determinada, del mismo modo como del humo que sale de la botella encantada en *Las mil y una noches* se forma un espíritu. Pero la imagen que aparece cada vez más nítida al borde del precipicio es cien veces más horrible que un fantasma o demonio de ninguna fábula; y sin embargo no se trata sino de una idea, idea que hiela el tuétano en nuestros huesos y causa un deseo salvaje en nuestra mente. Es la suposición sencilla: ¿cómo te sentirías cayendo en estas profundidades? Y esta suposición se transforma paulatinamente en el deseo vehemente de ver el cuadro más horroroso de muerte y de dolor que la fantasía pueda crear. Y precisamente porque nuestra razón nos ordena que nos apartemos de la orilla peligrosa, es porque nos sentimos más atraídos. Ninguna pasión es tan impaciente como la del hombre que está pensando trémulo, al borde de un precipicio, si debe arrojar o no. Volver a pensar en esta situación, aunque sea un instante, significa perecer irremisiblemente. Nuestra razón nos dice que esa tentativa es un crimen, y por eso precisamente no nos es posible detenernos".

Este comentario no sólo aclara la tenencia del cuento mencionado, sino que al mismo tiempo arroja luz sobre el estado interior del poeta. También Poe se hallaba siempre pensativo al borde de un precipicio, por el cual fue tragado finalmente. En los relatos "El gato negro" y "El corazón delator" trata Poe la misma cuestión con tanta fuerza que leyéndolos sentimos un temblor de frío que atraviesa nuestro cuerpo y nos hiela la sangre en las venas. Sobre todo el último cuento, en el cual un individuo narra cómo se ha visto obligado a cometer un crimen porque no

podía soportar el Mal de Ojo del anciano a quien asesinara. Todas las noches abría suavemente la puerta de la habitación en que dormía el viejo y dejaba filtrar de una linterna sorda un imperceptible rayo de luz sobre el rostro del anciano. Pero el ojo permanecía siempre cerrado y el homicida no pudo ejecutar su plan. A la octava noche el anciano notó que alguien había entrado en el aposento. "¿Quién anda ahí?", preguntó con voz trémula. El asesino permanecía en la oscuridad, inmóvil, ahogando la respiración. Un silencio terrible reinaba en la habitación y sólo se oían los latidos que producía el corazón del anciano, el cual sentía venir sobre sí la sombra de la muerte. Así transcurrió una hora. Por fin, el homicida entreabrió un poco la linterna y nuevamente proyectó sobre el "ojo malo" el mismo rayo pálido, imperceptible. Un grito sofocado, y dos brazos férreos abrazaron el cuello del viejo ahogando en él el espanto juntamente con la vida.

¡Ese rayo fino, imperceptible! Cual hilo delgado penetra en el alma y a él se aferran fantasmas oscuros, diabólicos, que tratan de subir de las honduras. Y estas profundidades, este mundo oculto de noche y de oscuridad eternas era el elemento de Poe, allí se sentía en su casa más que ningún otro. No amaba el día ni la luz y su espíritu sólo se interesaba por los aspectos horribles y tenebrosos de la vida. Las catástrofes del alma, el dolor, la desesperación, los sufrimientos sobrehumanos, tal es la atmósfera que envuelve cual niebla gris la mayor parte de sus narraciones. Poe busca la desventura y la desesperación; el deseo de sufrir se desarrolló en él hasta el grado de una pasión que llegaba a la locura. Su imaginación no se atemoriza ante ningún horror, pero tampoco los cuadros de esta naturaleza pierden jamás su delicadeza artística. Tomemos como ejemplo esa escena terrible de su novela *Aventuras de Arturo Gordon Pym*, cuando los cuatro desdichados, los únicos que han quedado del buque náufrago, medio enloquecidos por el hambre, la sed y el espanto, descubren de pronto una embarcación a distancia. Su alegría es indescriptible, ríen y lloran como niños y no cesan de hacer señas a los salvadores desconocidos. ¡Ah, ellos no saben que es a la Muerte a quien hacen señas! El buque negro se acerca cada vez más y de repente se deja sentir un olor hediondo, como de cadáveres descompuestos, que apesta el aire en torno; y cuando, finalmente, llegó el momento de lanzar una mirada sobre la cubierta del buque extraño, sintieron, aterrorizados, que la sangre se les helaba en las venas, pues la embarcación estaba repleta de cadáveres humanos en estado de descomposición.

La escena es horrible, pero al mismo tiempo ¡qué grandeza sombría se halla oculta en esa fantasía espantosa!

Hermosísimo por la forma y admirablemente profundo por su contenido es el cuento "William Wilson" y nos explicamos que escritores como Dostoiewsky y más tarde Oscar Wilde se hayan valido, cada cual a su manera, del tema de Poe. "William Wilson" es la historia de un hombre perseguido por su otro "yo", es la historia de la vida y de los sufrimientos del autor mismo. Es la lucha eterna entre Dios y el Diablo que se ha reflejado en el alma de Poe y que finalmente lo ha aniquilado.

La vida de William Wilson es una sucesión de pasiones desenfrenadas, de perversidades y crímenes; es un juguete en manos de fuerzas diabólicas que lo atraen como un imán. Pero en todo momento crítico se encuentra con un individuo que lleva su nombre y que tiene el mismo aspecto que él. Y ese hombre le hace advertencias y trata de disuadirlo de sus actos, infundiéndole miedo con su seriedad. Vivía junto con él en el mismo colegio. Entonces se veían todos los días. Al abandonar por fin la vieja y extraña casa se fue a recorrer el mundo, lo perdió de vista, pero cada vez que cometía o estaba por cometer una mala acción se le aparecía el otro y lo contemplaba con sus ojos profundos y serios. Lo odiaba como a la muerte, mas al propio tiempo su corazón le temía. Un día, la última vez que lo viera, se le había aparecido en un baile de máscaras, precisamente en el momento en que quería arrimarse a la joven y hermosa dueña de la casa. Al descubrir nuevamente esos ojos serios y tristes casi enloqueció de odio y de ira. Tomó al intruso por la manga y lo arrastró a otra habitación. Allí cerró la puerta,

se quitó el abrigo y extrajo la espada. "Sacá tu espada, uno de nosotros sobra en este mundo", exclamó con voz apasionada. El otro lanzó un suspiro y extrajo su espada. Instantes después yacía en el suelo con el pecho ensangrentado. Pero al mirar William Wilson en el espejo, vio su propia figura ensangrentada y le pareció oír su propia voz que le decía: "¡Tú has vencido y yo sucumbo; pero en adelante tú estarás muerto también, muerto para el mundo, para el cielo y la esperanza! En mí existías, y ahora puedes ver en mi muerte, por esta imagen que es la tuya, cómo te has suicidado irremisiblemente".

"William Wilson" es tal vez el trabajo literario más personal de Poe, a pesar de que uno de sus biógrafos haya sostenido -con razón- que todos sus cuentos son en el fondo capítulos aislados de una gran novela titulada "Edgar A. Poe". En algunas narraciones el sentimiento de pavor y de espanto está mezclado con una ternura extraordinaria, como en "La extinción de la casa Usher". No es posible contar el argumento de este relato. La sola descripción del viejo castillo, la arquitectura pavorosa de sus habitaciones, el río negro que lo circunda y la extraña atmósfera en que está envuelto como un cadáver en sus mortajas, todo eso suscita en el lector un estado de ánimo indescriptible. Y luego, la admirable y delicada figura de Roderico Usher, hombre que ya no pertenece a la tierra y en cuyos ojos se reflejan los bordes de otros mundos. Todo el cuadro nos impresiona como una melodía dulce, indefinida, melancólica. Pero cuando llegamos a la terrible escena en que la hermana enterrada viva llama al hermano enfermo, es cuando sentimos la debilidad artística de Maeterlinck y otros en situaciones análogas, al compararlos con esta fuerza sobrenatural que nos hiela la sangre.

Los que quieran conocer el grandioso poder que Poe puede hipnotizar al lector, pueden leer "Los sufrimientos", "El caso Valdemar", "La máscara de la muerte roja", "El hombre de la multitud" y otros productos de su imaginación infernal, para la cual no existió límite alguno.

Hay un cuadro de Eduardo Münch que representa una habitación; a través de la ventana penetra la pálida luz temblorosa de la luna y cerca de la ventana está sentada una figura solitaria y sombría, sumida en reflexiones. También Poe era un soñador de esta clase, su espíritu se hallaba siempre ausente de la vida, lejos de los hombres, entregado constantemente a los hondos misterios de la eternidad. Un sueño ha sido también su maravilloso poema *Eureka*, que dedicara "a los soñadores y a aquellos que ven en los sueños la única realidad". Sus sueños son por lo general pavorosos, pero a menudo resuenan de un modo tan fino y delicado cual una melodía suave y solitaria de otro mundo. Maupassant sólo veía el Horla; Poe ha visto algo más: vio lo que viene detrás del Horla, pero ha muerto con su secreto y en sus ojos profundos y enigmáticos solamente desciframos que existe un camino, pero que es necesario buscarlo...

OSCAR WILDE

"No debe juzgarse siempre a un hombre por sus actos. Puede cumplir la ley y ser a pesar de eso un criminal; violar las leyes y poseer un carácter noble; ser malo sin cometer jamás una mala acción; puede ser culpable contra la sociedad y no obstante esa culpa puede llevarlo a una perfección verdadera".

Estas palabras admirables del brillante ensayo de Oscar Wilde *El alma del hombre bajo el socialismo*, contiene uno de los pensamientos psicológicos más profundos y al mismo tiempo, inconscientemente un rasgo biográfico del poeta mismo. El también se había hecho "culpable

contra la sociedad", en cuyo seno vivía, y ésta tomó venganza del pecador: lo enterró en vida entre las paredes oscuras de una cárcel e infamó públicamente su nombre, borrándolo de la lista de las personas "puras e inocentes". Ese mismo hombre que había sido uno de los artistas más geniales y valerosos de su época, un hijo de los dioses, nacido en el templo de la inmortalidad, fue arrojado bruscamente desde su luminoso trono poético al abismo profundo de los perdidos, al mundo tenebroso de los "ex hombres", donde los últimos rayos del amor y de la esperanza se pierden, temblorosos, en la oscuridad eterna.

Entre los muros fríos y grises de una cárcel sangraba el corazón del poeta. Y cada gota de sangre se convertía en un acorde, uniéndose los sonidos en melodías poderosas, en un ritmo sublime de pureza y armonía maravillosas; y el mundo de los expulsados, el mundo de los criminales y ladrones, fue purificado por la sangre del bardo. La prisión oscura se convirtió en un templo y con las lágrimas y los sufrimientos de los infelices, el genio cautivo cantó ese bello poema: "La balada de la cárcel de Reading", obra maestra de perfección poética.

El que haya leído "La balada de la cárcel de Reading", esa expresión grandiosa de un alma dolorida y desesperada que exige amor y misericordia para los caídos; quien haya sentido el mortífero dolor moral, el terror horrible que se coloca cual mano helada sobre los corazones de los prisioneros para ahogar sus últimas esperanzas, aquél olvidará que el escritor había ocurrido en pecado contra la sociedad y sólo verá el tremendo crimen que ésta ha cometido contra el artista desdichado.

Con la publicación de un pequeño volumen de poesías, en 1881, Oscar Wilde inició su carrera literaria. En general, se nota en ellas bien poco de la genial individualidad que revelan sus obras posteriores. La forma técnica es aun demasiado fría y rígida y la inspiración no siempre halla su expresión adecuada. No obstante, esos primeros trabajos contienen algunos cuadros de gran belleza, como por ejemplo la composición "Impresión matutina", que trata de la influencia que ejerce, en Londres, una mañana de otoño. Aquello es algo más que una poesía común: es una pintura poética que produce en el ánimo del lector un efecto indescriptible. Delante de nosotros, a ambas orillas del Támesis, se extiende la ciudad gigantesca y la neblina espesa y pesada atraviesa los puentes cambiando todas las formas. Los edificios sombríos parecen espectros, sombras negras en la atmósfera indefinida y los faroles miran en la neblina con ojos fatigados y enfermos. Al reflejo mortecino de un farol está parada una mujer pálida, de ojos febriles y corazón de piedra.

El cuadro está admirablemente descrito, influye como un recuerdo personal y halla en nuestra alma un eco sombrío y misterioso. Jamás podremos olvidarlo, y en ciertos momentos recordaremos siempre a aquella mujer solitaria de labios rojos y pálido rostro, parada en medio de la bruma oscura, a orillas del Támesis.

En las tentativas poéticas sucesivas se desarrollaron cada vez con mayor precisión la poderosa fuerza creadora y las delicadas formas de expresión de Wilde, hasta que por fin logró escribir su obra maestra *La esfinge*. Este libro es uno de los monumentos más notables de la literatura moderna, y aun aquellos que no ven en él sino el arte de un decadente no podrán negar la grandeza majestuosa de su realización.

En *La esfinge*, Wilde nos ofrece un símbolo de la gran tragedia del sexo, una manifestación potente y genial de esas pasiones salvajes que torturan el alma humana, exigiendo constantemente nuevos medios de encanto para ahogar el dolor y calmar las horribles sensaciones de miedo y de terror. En medio de la cálida arena del Egipto, no lejos de las costas fecundas del Nilo, está tendida Ella, semi-mujer y medio bestia; en sus ojos se refleja el gran enigma del Principio y del Fin, de la vida y de la muerte. Hace millares de años que está en el mismo sitio. En la noche de la historia han nacido y han perecido pueblos, se mezcló la vida con la muerte en miles de formas distintas; todos, reyes y mendigos, sacerdotes y guerreros, le han

ofrecido holocaustos y ella amó y mató a todos. Ha visto la locura humana en sus manifestaciones incontables, millones de seres le han gritado con voces roncas y labios desecados, bajo el dominio de pasiones violentas, en el éxtasis supremo del deseo sexual. Miembros desnudos se han entrelazado y cuerpos febriles se fundieron para presentar sacrificios a la diosa Astarté. Todo lo ha visto ella, todo lo sabe; el destino de pueblos enteros se desarrolló ante sus ojos, pero sus labios han quedado mudos, igual que el gran enigma de los milenios.

El libro nos recuerda las misteriosas esfinges del pintor belga Fernando Khnopff, que no pueden ser olvidadas una vez vistas. Todos los arcanos ocultos en el fondo del alma humana se reflejan en esas figuras y llegan a nuestros corazones con la misma fuerza sombría que las cálidas palabras del poema genial de Oscar Wilde. Ahí está delante de nosotros, muda y fría como la misma eternidad, pero una voz interior nos dice que esa serenidad magnífica no es más que una pasión reprimida; sentimos el poder invencible de ese fuego infernal que abrasa a mundos y pueblos; esos labios fríos podrían revelarnos el secreto eterno, podrían decirnos la palabra libertadora, pero se mantienen herméticos como el destino inexorable, y tal convicción nos vuelve tristes y melancólicos. Y esta melancolía se extiende cual delicado velo vaporoso sobre la labor poética de Wilde y nos obliga a pensar en lo perecedero de todo lo existente.

Dos aspectos principales constituyen la base de la labor artística de Oscar Wilde: la expresión acentuada de la individualidad y un concepto del mundo puramente estético-filosófico. Para Wilde, el arte lo es todo y su único principio es la belleza. Es un vigoroso defensor del viejo principio griego del "arte por el arte". Según él, la vida sólo es un medio para una finalidad artística. Toda nuestra cultura no es más que una transformación constante de la naturaleza en formas artísticas. "La vida tiende mucho más a imitar al arte, que el arte a la vida -dice Wilde-; la causa de ello no solamente reside en el instinto vital de hacer imitaciones, sino el hecho de que el objeto de la vida consiste en descubrir una expresión y el arte le ofrece ciertas formas bellas para realizar ese instinto".

Esta concepción estética del mundo presta al arte de Wilde un carácter admirable, y cuando ella se une a la delicadeza natural de sus sentimientos y sensaciones más íntimas, esa función da origen a magníficos cuadros de belleza indescriptible. ¡Cuán hermosos son en este sentido sus cuentos "El príncipe feliz", "La rosa y el ruiseñor", "La casa de las granadas"! ¡Con qué esplendor y con cuánta fuerza se revela allí la imaginación del escritor y qué maravilloso es el colorido de los cuadros que nos presenta con una perfección encantadora! Esos relatos influyen igual que música sobre nuestros corazones y nos trasplantan a regiones lejanas y desconocidas. ¡Y cuán profundo es el pensamiento que encierra esa historia del joven príncipe que sueña que el manto de púrpura y la corona de los reyes están hechos con las lágrimas y los inacabables sufrimientos humanos y por eso los rehúsa el día que quieren proclamarlo rey!

Allí donde el artista logra hallar una expresión pura para esa fina melancolía que domina los sentimientos más hondos de su alma, la impresión que causa es siempre poderosa. Verdad es que Wilde posee también otros méritos brillantes: su ironía mordaz su amargo sarcasmo, sus retruécanos espirituales son cualidades generalmente conocidas, mas nunca producen sensaciones tan puras. Debido a eso, en las obras donde la razón triunfante predomina sobre el sentimiento la impresión no es extraordinaria. Eso puede notarse en las dos comedias *Un marido ideal* y *Una mujer sin importancia*. Ambas abundan en ocurrencias ingeniosas y sin embargo, nos dejan fríos y no impresionan mayormente.

Una impresión distinta produce la tragedia *La duquesa de Padua*, aunque la técnica de esta pieza es todavía defectuosa en partes. El fuego interior, la pasión salvaje, demoníaca, de esta obra, influyen sobre cada nervio del espectador, y no es posible olvidarla. En ella Wilde nos muestra el alma humana en sus transformaciones raras y misteriosas. Todo hombre está sometido a esos cambios de su "yo" interior y jamás podrá comprenderse a sí mismo. En el

alma de cada ser humano habita algo extraño, un poder oculto, que puede destruir en cualquier momento el equilibrio íntimo de nuestra existencia moral. El alma humana es sombría y enigmática como el mar; a veces es tersa cual un espejo y brilla a la luz del sol; otras bulle con pasiones salvajes y los sentimientos comienzan a hervir hasta que la acción criminal le devuelve la calma y la redención. Beatrice, la duquesa de Padua, posee un carácter admirable, dulce y delicado; es una de esas mujeres raras que no pierden jamás su pureza natural, su inocencia infantil. Su vida transcurre pacífica y tranquilamente en una mediocridad armoniosa. De pronto aparece en el palacio un extranjero, Guido Ferrante, y dos almas se buscan y se encuentran. En cuadros sublimes celebra el poeta el amor apasionado entre el hombre y la mujer. Beatrice ama, ama con todos sus nervios, con cada gota de su sangre, pero su alma queda pura y cristalina hasta el momento en que el destino está por destruir su amor. Una desesperación salvaje y loca domina los sentimientos de la duquesa. Ya no es la misma Beatrice; es la encarnación viviente de pasiones extraviadas y de instintos sanguinarios y mata al esposo para salvar su amor. Pero, aun en ese momento terrible, permanece pura e inocente y Guido la consuela con estas palabras: "Tu mano ha cometido un crimen, pero tu corazón es puro". Justificamos el hecho de sangre, sentimos su necesidad, porque el artista presenta las horribles convulsiones del alma con tal maestría que dejamos a un lado las consideraciones morales para ver en el todo la expresión inevitable de una catástrofe natural.

La perfección dramática más completa la ha alcanzado Wilde con su *Salomé*. Un sentimiento sombrío, horripilante, se extiende cual un velo sobre esta pieza y hace recordar los enigmas de *La esfinge* o los primeros dramas de Maeterlinck, en los cuales el poder eterno del destino pesa como una carga pesada en el alma de los hombres. Los personajes aparecen ante nuestra vista con tal nitidez cual si fueran figuras de mármol, pero bajo esas figuras bulle un volcán de pasiones salvajes, sobrehumanas, la locura del crimen, la voluptuosidad y el homicidio. La obra se desarrolla en el viejo reino judío de Herodes Antipas, cuando Palestina se hallaba bajo hegemonía de Roma. El argumento está tomado del nuevo Testamento. Era la época en que la clase dominante trataba de olvidar su sumisión a los romanos por medio de orgías que amargaban el corazón del pueblo y producían el descontento entre las multitudes. Y entonces aparece Juan, el profeta, y comienza a predicar a los pobres y a los desventurados. "Tenía su vestido de pelos de camello y una cinta de cuero alrededor de sus lomos; y su comida era langostas y miel silvestre". En términos vehementes condena el desenfreno de los poderosos y anuncia a los humildes que el reino de Dios no está lejano. Ataca al rey que desposara a Herodías, la mujer de su hermano, y el pueblo se entusiasma con sus palabras rebeldes y lo mira con devoción fanática. La acción se desarrolla en el momento en que Juan está ya cautivo en un pozo guardado por los soldados del rey; Herodes no se atreve a matarlo porque tiembla ante ese predicador salvaje que tanta influencia ejerce sobre las masas. La cruel Herodías exige la sangre del profeta que la ha maldecido en presencia del pueblo señalando sus pecados. Pero sabe que en ese sentido nada logrará del rey y aguarda el momento oportuno. Con un vigor genial pinta el artista el cuadro grandioso de la corte, la atmósfera de lujuria que reina en ella. Y en esa atmósfera vive Salomé, la hija de Herodías. Es casta y tiene el alma incontaminada. Su belleza maravillosa cautivó el corazón de Herodes, quien persigue con ojos apasionados su figura augusta, pero ella se mantiene fría e indiferente y el amor le es aun desconocido. Salomé es todo un carácter. Desprecia la vida que la rodea, ignorando si existe otra mejor. Un buen día pasa delante del pozo donde está encerrado el profeta y de pronto llegan a sus oídos las palabras: "Arrepiéntete, que el reino de los cielos está cercano". Ella nunca había visto al Bautista, pero sabe que condenó a su madre y maldijo al padrastro. Su voz le produce una extraña sensación; una nostalgia indefinida abraza todos los rincones de su alma; jamás había escuchado palabras semejantes; una mano desconocida ha tocado de improviso las cuerdas más ocultas de sus sentimientos íntimos, y siente el deseo de ver al hombre capaz de pronunciar sentencias tan profundas y enigmáticas. Y Juan sale de su tumba. Salomé se vuelve pálida de terror; no puede soportar su mirada. Allí está delante de ella el profeta del Señor, terriblemente salvaje como la naturaleza eterna. Su rostro es amarillo igual que la cera y demacrado como el de la Muerte, arde en sus ojos el fuego de pasiones

sobrehumanas, de sus labios parten maldiciones horribles; pero Salomé nada de eso toma en cuenta: un sentimiento completamente nuevo, el deseo sexual, acaba de nacer en ella. La fiebre invade cada miembro de su hermoso cuerpo; ella ama a ese salvaje, lo ama con una pasión loca, quiere besarlo, desea estrechar su cuerpo enflaquecido, mas él la rechaza con una maldición y vuelve a su cueva. Y Salomé se queda sola, gritando con loca pasión: "¡Déjame que te bese, déjame que te bese!".

Pero nadie le responde. Y de pronto Salomé comprende todo lo ocurrido y su pasión se transforma en odio mortal. Ella siente que una mano glacial se coloca lentamente sobre su tierno corazón, apagando allí la última chispa de amor. Y resuelve que el profeta debe morir.

En el palacio real se celebran fiestas ruidosas. Pero Herodes está malhumorado. Su corazón se ve agitado por sentimientos sombríos y para olvidarlos ruega a Salomé que baile delante de él. Y ella lo hace. Su cuerpo divino tiembla de pasiones diabólicas. Aquello no es una simple danza: son movimientos sobrenaturales, y el rey pierde todo dominio de sí, sus ojos persiguen con miradas encendidas cada movimiento, y, ciego de pasión, jura concederle todo, aunque fuera la mitad del reino. Se produce una situación terrible, y Salomé reclama fríamente la cabeza del profeta. El esperaba cualquier cosa menos eso; pero ha jurado y debe cumplir. Algunos minutos después le traen a Salomé la cabeza sangrienta de Juan. Ella la toma de los cabellos y sale al jardín. Allí, en la oscuridad, quiere besar los labios muertos que la habían injuriado cuando ella les exigía amor. Como enloquecida aprieta sus frescos y cálidos labios contra la boca yerta del profeta. Pero ese instante un rayo de luz cae sobre ella y el rey descubre la escena horrible... Eso destruye repentinamente su amor y con voz fría ordena que maten a Salomé...

La impresión que produce esa pieza es indescriptible; las bellezas estéticas son maravillosas y el pensamiento del artista está magníficamente desarrollado. Todos los personajes, especialmente Salomé, están presentados con gran nitidez. Wilde ha ofrecido con su protagonista un tipo de extraordinaria fuerza y energía. Salomé es grande en todos sus actos y si se quiere juzgarla debidamente hay que dejar a un lado el concepto del "bien y del mal" y tomar en cuenta la unidad de su carácter.

La censura teatral inglesa, una de las instituciones más medievales y reaccionarias de Europa, prohibió, claro está, la representación de la obra, a causa de sus escenas "inmortales" y eróticas. Sobre esos pequeños filisteos. Salomé produjo una impresión terrible y fácil es de imaginar con qué energía se empeñaron en salvar la moral social, esa moral que en el fondo no es más que una sarta de mentiras convencionales y de máscaras de hipocresía.

De una manera más profunda ha desarrollado Oscar Wilde el carácter íntimo de sus conceptos en la hermosa obra *El retrato de Dorian Grey*. Este libro es una ilustración maravillosa del estado de alma en que se halla el hombre moderno. La lucha trágica entre la razón y el sentimiento, que tan importante papel desempeña en la vida de los contemporáneos, está expresada en esta obra de una manera maestra y recuerda frecuentemente los sombríos estados de ánimo del escritor polaco Stanislaw Przybysiewski. Dorian Grey posee un cuadro maravilloso, su propio retrato, que se transforma a medida que él cambia. Es un hombre de una belleza clásica y esa hermosura queda la misma durante toda su existencia. Su vida es una serie de vicios desenfrenados, lujurias y crímenes. Goza de la vida en mil formas distintas; el placer es su principio vital, prueba todos los goces, pero nunca queda satisfecho; su instinto satánico lo impulsa constantemente hacia nuevos placeres y nuevas pasiones. Y esa vida desarreglada no ejerce la menor influencia sobre su físico; en su rostro se refleja la eterna belleza de la juventud.

Empero, Dorian Grey ha olvidado que existe otro yo, espejo misterioso del alma, que no se cambia mediante el físico exterior. Los hombres olvidan generalmente ese segundo yo interno,

temen echar una mirada sobre ese espejo misterioso de alma; pero hay ciertos momentos en la vida del hombre en que el alma se siente solitaria porque pierde el interés por todo fenómeno exterior y sólo se ocupa de sí misma. Esas horas no son frecuentes, pero existen y cuando llegan el hombre siente la respiración pesada del destino eterno. Dorian Grey conoce también esos momentos y entonces es cuando se acuerda de su retrato. Mas éste constituye para él la peor fuente porque el retrato le muestra con cruel precisión el estado de su alma. En medio de la tormenta de las pasiones desenfrenadas, su "yo" físico se ha conservado joven, mas su "yo" moral se ha puesto débil y marchito. Contempla el retrato, pero lo que se ofrece a su vista ya no es el hermoso y soberbio Dorian Grey, sino un anciano gastado, de mejillas marchitas y profundas arrugas en la frente. Y los rasgos del cuadro se vuelven cada vez más horrorosos y, finalmente, Grey no ve más que una horrible caricatura de lo que antes había sido. Y siente la verdad, la tremenda, la terrible verdad; sabe que el retrato no miente; que su aspecto exterior es joven y fresco, pero que su alma ha encanecido y su corazón se ha tornado viejo y desecado. Y esta verdad lo persigue día y noche; no puede hallar reposo, el retrato horrible es su pesadilla, la voz interior que no cambia por las circunstancias exteriores. Por fin, su odio al cuadro se hace tan grande que trata de destruirlo a fin de librarse de su horrible presencia. Pero el acero que destruye el retrato hiere su propio corazón. La destrucción del cuadro es el suicidio de Dorian Grey.

Esta obra nos recuerda el cuento de Edgar Poe, "William Wilson". Pero mientras que el cuento de Poe sentimos exclusivamente el miedo y el terror, en *Dorian Grey* las bellezas estéticas y una profunda idea filosófica desempeñan un papel predominante.

En 1895 llegó a Oscar Wilde la catástrofe. El asunto es demasiado conocido para que lo repitamos. El artista fue condenado a dos años de trabajos forzados por haber mantenido relaciones homosexuales con lord Alfredo Douglas. Ese proceso, así como la sentencia, es uno de los actos más vergonzosos que imaginarse puede. Wilde fue sencillamente aniquilado por la condena. Todo lo perdió, y los editores hipócritas hasta se negaron a vender públicamente sus obras, por no ofender los llamados "sentimientos morales" de la "buena sociedad". El favorito de las musas, el hombre que estaba en la cúspide de la literatura inglesa, se convirtió bruscamente en un pobre prisionero, condenado a los más terribles dolores físicos y morales. Y en ese estado de ánimo escribió aquel poema maravilloso: "La balada de la cárcel Reading". Existen pocas obras literarias en que el dolor humano haya sido expresado con tanta perfección majestuosa como en esos hermosos versos que el poeta publicó con el pseudónimo del número de su celda: C. 3. 3. En ese poema magnífico desaparecen todas las diferencias del mundo exterior. El poeta está ligado al asesino; el dolor común iguala a todos. Nadie que haya leído esa pequeña obra maestra podrá olvidar al joven soldado que mató a su amada por amor. Los jueces lo condenaron a muerte y él pasa sus últimos días en la prisión de Reading. Oscar Wilde describe las últimas escenas de la vida perdida de un hombre, con tal vigor dramático que cada palabra penetra en el alma igual que un fuego sagrado. Todas las mañanas los prisioneros contemplan al joven soldado con miradas de espanto; saben que debe morir y sus corazones empiezan a llorar con lágrimas de sangre. Y cuando llega la última noche, nadie duerme en la cárcel. El terror y la desesperación se han extendido en todos los pechos y los viejos criminales lloran e imploran, cada cual en su celda, como niños inocentes. Y cuán hermoso es el motivo del poema:

*Yet each man kills the thing he loves,
By each let this be heard:
Some do it with a bitter look,
Some with a flattering word
The coward does it with a kiss,
The brave man with a sword.*

(¡Y sin embargo cada hombre mata lo que ama, díganlo todos: Algunos lo hacen con una mirada de odio, otros con palabras acariciadoras, el cobarde con un beso, el valiente con una espada!)

Al salir de la cárcel, el poeta abandonó Inglaterra, yéndose a Francia. Allí vivió bajo el nombre de Sebastián Melmoth, retirado y abandonado por todos. Su situación material era también mala y el mismo hombre que llevara antes una vida de lujo pasó sus últimos años en la miseria y en la soledad. En 1900 falleció Wilde. Su amargo destino y los terribles sufrimientos materiales y morales lo quebrantaron por completo. Después de su muerte se publicó su *De Profundis*, libro de gran fuerza y belleza.

Oscar Wilde mismo es una figura dramática en el arte moderno; su sino horrible lo ha convertido en un verdadero mártir. El hombre que ha escrito con la sangre de su corazón aquellas sublimes estrofas en la cárcel, vivirá siempre en nuestros corazones como "el prisionero de Reading".

GUSTAVO ADOLFO BÉCQUER

"Había una vez"... Amable lector, ¿has meditado en alguna ocasión sobre el alcance de estas tres palabras?

"Había una vez"... En mi infancia ellas han sido la llave de un paraíso oculto, llave de un mundo lejano y hermoso, lleno de misterios y de apariciones sorprendentes, en el cual lo posible no está limitado y donde el pensamiento se columpia cual una mariposa sobre las flores aromáticas y verdes hojas. Pero el tiempo transcurre, pasaron los años, el niño se hizo hombre y los sueños dorados se han desvanecido.

"Había una vez"... Casi todos los cuentos del viejo libro generoso empezaban con estas mismas palabras. Era un libro querido y valioso; es decir, por el exterior hacía una impresión muy pobre, igual que un miserable vestido de harapos. Las tapas eran viejas y rotas, desgarrado el lomo y las hojas sucias y deshechas. En cada página podían notarse las huellas de pequeños dedos mugrientos y aunque aquello no era agradable ¿quién reparaba entonces en esas minucias? Sé únicamente que ese libro me era más caro que la Torah para un judío devoto; y tal vez lo quería tanto precisamente porque era viejo, roto y sucio.

Es posible que me pregunten el título de la obra y el nombre de su autor y ahí es donde he de quedar sin respuesta, porque, a decir verdad, nunca los he sabido ni tuve interés en conocerlos. Yo puedo referirles todo su contenido, sin omitir una sola página -y créanme que son historias maravillosas- pero háganme el bien de no interrogarme acerca del título y el nombre del autor. Los niños se fijan siempre en el contenido y no existen para ellos títulos ni autores. Muy otra cosa ocurre con los hombres formales; ellos son más civilizados, más cultos y por eso generalmente se contentan con el título y olvidan del todo el contenido. ¿Y qué puede exigirse a los niños? No son más que chicos.

"Había una vez"... Apenas abría el libro y leía estas tres palabras, se descubría ante mí todo un panorama: ríos plateados, admirables ciudades con edificios de oro, verdes praderas y oscuras selvas llenas de bestias salvajes, princesas encantadas y gigantes terribles de siete cabezas y diez pares de manos, con cada dedo igual al mástil de un buque.

Pero basta ya. Pasó ese tiempo, mi libro se deshizo del todo, el viento dispersó las hojas desgarradas y junto con ellas volaron también las dulces ilusiones de la niñez. Es decir, logré apoderarme de un par de hojas antes de que el viento se las llevara y las conservo como suave recuerdo de tiempos pasados. Las he guardado en un libro de mi pequeña biblioteca; hasta podría decirles en cuál, pero temo que se burlen de mí. Aunque en realidad ¿por qué he de temer? Ríanse en buena hora: he guardado mis hojas dentro del *Don Quijote*. Dirán que mejor hubiera sido ponerlas en el *Hamlet* de Shakespeare, mas eso no tiene importancia para mí. Y si más tarde llegara a convencerme de que tenían razón, preferiría quemar mis hojas antes que hacerles caso.

Cada primero de Abril saco un volumen del inmortal Cervantes con el propósito de leer las aventuras del valeroso caballero Don Quijote de la Mancha y de paso mi mirada cae sobre mis viejas páginas; se han vuelto amarillentas y los caracteres son tan pálidos que apenas es posible reconocerlos. En torno mío todo está en silencio, la pequeña lámpara arroja su débil reflejo sobre los viejos papeles y yo comienzo la lectura: "Había una vez"... Y cual un espejismo en el desierto aparece repentinamente ante mis ojos aquel antiguo mundo fantástico que encarnaba en sí toda la nostalgia de mi infancia. Los ríos argentinos y las ciudades de áureos edificios, las princesas encantadas y los gigantes de siete cabezas vuelven a resucitar y me hacen señas con las cabezas, cual viejos amigos. Yo leo y sigo leyendo y mi corazón se siente de pronto aliviado, regocijado, y en mi alma resuenan las ondas tranquilas de melodías maravillosas que nadie fuera de mí puede percibir. Súbitamente se oye un ruido seco, suena el reloj, despierto como de un sueño, y el mundo antiquísimo ha desaparecido. Durante algunos instantes me quedo sentado en silencio, pensativo, no sé si reír o llorar; por fin me levanto, guardo con cuidado las hojas amarillentas en el libro y vuelvo a colocarlo en su sitio. "Tonto -me digo a mí mismo- de nuevo has vuelto a soñar. Fíjate tan siquiera en el almanaque: hoy es el primero de Abril".

"Había una vez"... Ante mis ojos se extiende un vasto camino cubierto de ruinas, esqueletos humanos, polvo y ceniza. Su origen se pierde en la noche y en las tinieblas y nadie sabe donde va a terminar. Allí donde caen los primeros débiles rayos sobre el camino misterioso yacen herramientas de piedra y algunos cráneos humanos, últimos vestigios de un pasado remoto. Y el camino prosigue. Sobre rocas vetustas se ven figuras maravillosas grabadas por manos inexpertas, primer producto de una rudimentaria imaginación artística. Arrojo una mirada sobre el camino dilatado, sobre las figuras y los dibujos sorprendentes que manos humanas trazaron en las piedras arcaicas y mis labios murmuran en voz baja: "Había una vez"... El sendero se desliza al lado de los monumentos derrumbados de una civilización primitiva; viejas tumbas e ídolos rotos cubren la tierra, cementerio gigantesco. De la arena amarilla del desierto se levantan las pirámides, se yergue la figura misteriosa de la Esfinge. Pasaron millares de años pero los labios de piedra aun permanecen cerrados y en la mirada de los ojos indescifrables se oculta todavía el gran enigma.

Sigue el camino delante de los templos de la India, que me refieren la historia de una época grandiosa, tal vez la más magnífica que haya atravesado la humanidad. Prosigue más allá, siempre adelante, pasando en medio de las ruinas de Ninive, de Babilonia y de todos los imperios orientales, que nacieron y se desmoronaron en polvo a través de las edades. Ve las ruinas soberbias de Grecia, un templo de Júpiter destruido, una Venus rota, signos de tiempos gloriosos, mas también ellos han desaparecido sin dejar en nuestros corazones otra cosa que la nostalgia de la belleza eterna y las tres palabras terribles: "Había una vez"...

Ante mis ojos yacen los muros destruidos de Roma. Habían sido edificadas para la eternidad; entre esos muros se jugó el destino del mundo, pero también ellos se han convertido en ruinas, igual que los monumentos de los emperadores romanos; escombros, polvo y ceniza. Y veo los restos de Jerusalem y de Cartago; sobre las piedras dispersas está sentada la Muerte y sueña con la eternidad.

El camino sigue delante, más lejos aun, y noto un negro precipicio, repleto de millones de huesos humanos. Los dos extremos están unidos por un puente destartado, en medio del cual se levanta una cruz. Al otro lado del puente cambia el escenario: el trayecto está cubierto con ruinas de antiguos conventos, capillas góticas, iglesias y catedrales, soberbios palacios y estatuas destruidas. De en medio de estas piedras nos habla un mundo oscuro y misterioso, mundo hasta ahora poco comprendido. Y en ese mundo hallamos todavía resabios de una vida oculta. Un paso más y el imperio de las ruinas ha terminado. Allí está el límite que separa el pasado del porvenir, la vida de la muerte. Tronos derrumbados, espadas enmohecidas y cadenas, pesadas cadenas de hierro, sirven de mojones; allí está el límite, pero mis ojos se vuelven atrás, hacia las tumbas taciturnas en las que fue sepultada la grandeza de los milenios. "Había una vez"... Y recuerdo las palabras del gran Calderón: "¿Qué es la vida? Una ilusión, una sombra, una ficción. La vida es sueño y los sueños, sueños son".

¡La vida es sueño! Este era el punto de vista de toda una época por muchos conceptos incomprensible para el espíritu materialista de nuestro tiempo. Es posible que esa interpretación sea justa, empero no se trata de una ilusión común; es un sueño de carne y sangre, un sueño que deja escombros, polvo y ceniza; no es la ilusión guardada en mis hojas amarillentas, el dulce sueño de mi infancia. ¿Pero tal vez existan algunas relaciones ocultas entre ambos sueños? ¿Quién lo puede decidir? Una idea extravagante y maravillosa acaba de atravesar mi mente: se me figura que allá, entre las tumbas derrumbadas y las ruinas que cubren el largo trayecto, el viento agita unos trozos rotos de papel; yo no sé por qué, pero me acuerdo repentinamente del viejo libro sin título, sin autor, recuerdo las páginas desgarradas y sórdidas que el viento se llevó mucho tiempo ha. Y siento que allí está escondido otro misterio; trataré de descubrir la verdad, mas hoy no: será en la noche del primero de Abril.

"Había una vez"... En este mundo tengo la intención de introducirlos hoy, en el mundo del delicado artista español Gustavo Adolfo Bécquer. Fue un poeta, un poeta verdadero, uno de aquellos que se extinguen lentamente de hambre y de miseria y cuando los queridos semejantes descubren al cabo su talento, su cuerpo está ya tan débil que no puede soportar tanta "bondad" y tanta "simpatía". Pocos artistas han pasado por horas tan amargas, experimentando tantas desgracias y decepciones como Bécquer. Su biografía es una serie de sufrimientos materiales y morales, un verdadero martirologio y solo las últimas horas de su vida fueron iluminadas por algunos rayos de esplendor.

La biografía del poeta puede contarse en pocas palabras. Bécquer nació en la hermosa ciudad de Sevilla, en 1836. Sus padres murieron temprano, no dejándole más que una rica imaginación y un hondo sentimiento poético. Una parienta adinerada se hizo cargo del niño y puso el mayor empeño en hacer de él un buen comerciante. Pero el alma poética del jovencuelo estaba destinada para un fin superior al de enmohecerse en la prosaica atmósfera de un negocio. Bécquer se desprendió violentamente de la odiosa ocupación y a los diecinueve años se fue a Madrid con el propósito de encontrar la verdadera vida. Pero allí también sufrió una gran desilusión. Las enfermedades, el hambre, la miseria eran sus compañeros constantes y en tanto que su imaginación suntuosa creaba cuadros grandiosos de indescriptible belleza, el cuerpo enclenque iba consumiéndose poco a poco. Por fin, cuando sus narraciones pletóricas de colorido llamaron la atención del gran público, éste comenzó a ocuparse del desdichado poeta. Mas era ya demasiado tarde. Precisamente cuando veía el crepúsculo de una nueva vida, la muerte lo llamó a su seno. Murió en Diciembre de 1870, a los treinta y cuatro años de edad. Sus últimas palabras fueron "¡Todo es mortal!".

De todo lo que el artista español ha creado, sus poesías y leyendas forman la parte más valiosa. Sus *Recuerdos de un viaje de arte*, sus *Pensamientos* y sus pequeñas novelas y sobre todo los fragmentos de la gran obra *Historia de los Templos de España* son monumentos literarios de rara belleza; sus descripciones maravillosas de las obras maestras del arte religioso

medieval, su profundo conocimiento de aquellos tiempos, cuando los hombres sentían de un modo distinto al de ahora y sus corazones estaban ligados a otros ideales, nos muestran la fuerza creadora de un artista de fina sensibilidad. Pero el verdadero Bécquer se revela en toda su plenitud en las *Leyendas* y en las *Rimas*.

Las *Rimas* son flores crecidas en el jardín encantado de una fantasía ardorosa; sentimos cada ritmo cual una música suave que adormece el alma y la transporta a regiones ignotas.

Bécquer es un admirador apasionado del pasado, no del vulgar pasado material, sino de aquella nostalgia misteriosa por algo desaparecido que no se puede olvidar. El fondo de la mayor parte de sus cuentos son paredes derruidas, ruinas de antiquísimos conventos con admirables cuadros sagrados y esculturas deshechas, viejas iglesias de paredes caídas, paisajes montañosos cubiertos por restos de castillos vetustos que nos recuerdan en todo momento aquellas tres palabras enigmáticas: "Había una vez"...

Y esas viejas ruinas desmoronadas reviven de pronto bajo el cálido aliento de la imaginación del poeta. El pasado resucita, lo que ha sido se enlaza con lo que es, desaparece el límite del tiempo y con la respiración contenida seguimos al bardo en su mundo propio y fantástico.

La fuerza poética de las evocaciones de Bécquer es gigantesca y llega a tocar cada cuerda del alma. Sus palabras desarrollan cuadros y melodías. Cada leyenda es un cuadro literario, una composición musical. Habrá muy pocas personas que no se sientan profundamente impresionadas por *El Miserere*. Todos los personajes aparecen patentemente ante nuestros ojos. Vemos al músico forastero, cómo sufre y vive. Peregrina de pueblo en pueblo, de país en país, está ciego y mudo para todo lo que ocurre alrededor suyo y sólo siente el gran dolor que busca su expresión en melodías poderosas. Ahí están sentados alrededor del fuego, en el convento, los tres pastores; el anciano les refiere la historia misteriosa del cántico nocturno en la montaña, vemos los rostros espantados cuando el extranjero abandona de súbito el recinto y se pierde en las tinieblas, en medio de la tormenta y de la lluvia, para alcanzar al cabo el gran objeto de sus deseos. A la pálida luz de la luna reconocemos las negras ruinas del convento destruido entre toscas rocas. Oímos el sonido del reloj y ante nuestros ojos se desarrolla el terrorífico cuadro de los monjes muertos que suben del negro abismo para entonar su cántico desesperado. Cada detalle está descrito con plástica precisión e influye con fuerza sorprendente sobre nuestros sentimientos más íntimos. Y cuando vemos que el músico peregrino está sentado ante su mesita y escribe las notas que oyera en esa noche terrible, deteniéndose de rato en rato para distinguir las melodías que aun resuenan en sus oídos y cuando, finalmente, se da cuenta de que sus fuerzas son demasiado débiles y que no es capaz de concluir la obra, en el momento en que lo invade la gran desesperación, la locura, la muerte, entonces comprendemos claramente la tragedia poderosa, la lucha eterna entre la voluntad ilimitada y la ejecución real. Se nos figura que toda la humanidad se ve encarnada en aquel forastero, en el músico misterioso que busca la perfección suprema y encuentra la eterna desesperación, la demencia, la muerte. Y ante mi vista surge nuevamente el largísimo camino, cubierto de ruinas, tierra y ceniza. Allí también se soñaba un día con la perfección sempiterna, mas lo que ha quedado de los sueños soberbios es un montón de ceniza y templos en ruinas. Todo el camino no es más que una melodía rota, fragmentos de un grandioso himno a la eternidad, pero falta el final, el cántico de los monjes en la montaña...

Bécquer sabe dar expresión de una manera maestra a las voces misteriosas que nos hablan en los horas de soledad en la vida, cuando el alma se siente sola, igual que un bote sobre las olas de un mar tranquilo. Se diría que alguien nos llama, pero no sabemos quien; y, sin embargo, seguimos a la voz misteriosa, porque el corazón nos dice que allí está la dicha, la dulce serenidad y la paz eterna. Nos ocurre lo mismo que al peregrino solitario en la noche silenciosa, el cual buscaba la "flor azul", que sólo florece si es besada por los pálidos destellos de la luna. Esta sensación la pinta Bécquer con admirable poesía en la leyenda "Los ojos verdes". Entre las rocas agrestes de las montañas de Moncayo, en medio de una selva tupida, existe una

fuente encantada; ningún cazador se atreve a pisar ese sitio, porque en el agua mansa habita un espíritu del mal. Pero al noble caballero Fernando no le arredran las supersticiones que le cuentan sus cazadores. Cruza el lindero y descubre la fuente; mas desde entonces Fernando se cambia del todo. El cazador apasionado se convirtió en soñador caviloso. Siempre anda pensativo, evita a la gente y se siente mejor en la verde soledad del monte, en las orillas apacibles del cauce encantado. Nadie conoce la causa de esa transformación y él sabe únicamente que alguien lo llama. En el agua profunda había visto dos ojos, ojos grandes y enigmáticos, verdes como las esmeraldas. Y esos ojos lo persiguen día y noche, le parece que son de una mujer de hermosura maravillosa, la busca diariamente, mas no puede dar con ella. Por último, una tarde, mientras el sol estaba ya por ocultarse y una tenue neblina cubría el agua cual delicado velo blanco, Fernando la encontró sentada al borde del arroyo; sus cabellos caían sobre los niveos hombros y el cuerpo desnudo brillaba con una belleza sobre toda ponderación. Fernando estaba encantado del cuadro sublime. Y la mujer de los ojos enigmáticos le habló así: "¿Ves el límpido fondo de ese lago, ves esas plantas de largas y verdes hojas que se agitan en su fondo?... Ellas nos darán un lecho de esmeraldas y corales... y yo... yo te daré una felicidad sin nombre, esa felicidad que has soñado en tus horas de delirio, y que no puede ofrecerte nadie... Ven, la niebla del lago flota sobre nuestras frentes como un pabellón de lino... las ondas nos llaman con sus voces incomprensibles, el viento empieza entre los álamos sus himnos de amor; ven, ven...". Fernando no oía más que la música celeste de su voz argentino, no veía otra cosa que sus ojos, profundos, que lo llamaban: "Ven, ven"... Como dominado por el sueño, dio un paso hacia el lago. Y de pronto sintió que unos brazos delgados y flexibles lo atraían y buscó la felicidad eterna allá abajo, en el fondo de la corriente.

Admirable por la forma y el contenido es también la leyenda índica "El caudillo de las manos rojas", ese grandioso himno poético a la naturaleza siempre creadora y eternamente destructora. No es posible referir aquí esa leyenda; es, conjuntamente, música y pintura; es preciso verla y sentirla pues no es para ser descrita.

Lo característico del arte de Bécquer se nota en un grado máximo en las leyendas que tratan del profundo poder místico del catolicismo español. En ese sentido la fuerza sugestiva del poeta es casi ilimitada y nos recuerda a Edgar Poe y a E. T. Hoffmann. No se trata del grosero catolicismo del Papado, no; sino de ese delicado e inconcebible estado de ánimo que la arquitectura interior, las imágenes misteriosas, la luz quebrada y el eco profundo de la voz humana producen en una vieja catedral gótica. Es el mismo estado de ánimo que inspiró a Strindberg para escribir su obra *A Damasco* y que cautivó con fuerza magnética a artistas de tan exquisita sensibilidad como Ola Hansson y Huysmans. Es el estado de ánimo que el gran enigma de la vida provoca en las horas solitarias del conocimiento íntimo. Las *Leyendas* de Bécquer nos ofrecen de ese místico estado de ánimo, que dominó durante toda su época, un concepto más preciso que las mejores historias de la civilización de la Edad Media.

La última leyenda "El rayo de la luna", que es al mismo tiempo una evocación alegórica de la vida del poeta, produce una impresión inolvidable. Influye sobre nosotros como un sonido profundo y triste en una noche apacible, que se pierde poco a poco en la lejanía.

Manrique es hijo de la soledad y sólo se siente bien en el fantástico mundo de sus propios ensueños. Busca siempre lo que nunca puede encontrar y esa nostalgia eterna por lo desconocido constituye para él toda la vida. Cierta vez, en una noche serena, mientras paseaba por el oscuro parque entre las ruinas de una vieja iglesia, divisó en medio de los árboles espesos algo blanco que desapareció al instante. Su imaginación le dice que aquello era el blanco vestido de una mujer que buscaba la soledad profunda de la noche igual que él. Y su corazón tiene ahora un deseo más: hallar la hermosa desconocida. La busca por todas partes, en los palacios, en los bosques, entre las montañas, pero no puede encontrarla. Han transcurrido meses. Y nuevamente Manrique va a pasear al mismo parque, una noche calmada, solo con sus ensueños. De pronto, sus ojos perciben otra vez entre los árboles el mismo

destello blanco. Corre con la fuerza de la desesperación al sitio en que apareció el claro reflejo, mas allí no encuentra a nadie. Empero, mientras permanece absorto, vuelve a mostrarse la misma aparición. Manrique se queda helado y de repente se abalanza de sus labios una carcajada loca; acaba de comprender el misterio; aquello no era otra cosa que un rayo de luna que atravesó por un momento las tupidas hojas de los viejos árboles. Manrique perdió la razón y a todo lo que le preguntaban respondía con idénticas palabras: "El amor es un rayo de luna... cántigas... mujeres... gloria... felicidad... mentiras todo, fantasmas vanos que formamos en nuestra imaginación y vestimos a nuestro antojo y los amamos y corremos tras de ellos...; ¿para qué? ¿para qué?; para encontrar un rayo de luna...".

Y de nuevo veo ante mi el camino interminable, las ruinas desmenuzadas, cubiertas de polvo y ceniza, me acuerdo de mis hojas amarillentas y me parece que finalmente he llegado a comprender por qué todas las historias comienzan con estas mismas palabras: "Había una vez"...

MULTATULI

Fue en 1860 cuando se publicó en Ámsterdam un libro con el extraño título de *Max Hawelaar, o las licitaciones de café de la Sociedad Comercial Neerlandesa*. El autor de esa obra se llamaba Multatuli, pero pronto se supo que se trataba de un alto empleado del gobierno holandés en las colonias de la India, cierto Eduardo Daues Decker, que había elegido deliberadamente la palabra latina "Multatuli" como pseudónimo porque significa: "uno que ha sufrido mucho".

Ese libro es una de las apariciones más originales de la literatura universal, una cálida protesta contra las crueldades inhumanas de la política colonial holandesa, una mezcla maravillosa de ironía mordaz y de amor intenso, de odio ferviente y de exaltación rebelde; escrito con las lágrimas de millares de miserables seres humanos, torturados y esclavizados, es un grito amargo de un corazón que clama por justicia y nada más que justicia. Raras veces ha ocurrido que un hombre solo, sin amigos, sin partidarios, tuviera tanto valor para atacar a un gobierno, a todo un pueblo, de un modo tan formidable como Multatuli lo hiciera en su *Max Hawelaar*. Pero no es tan sólo la crítica mordaz lo que marca la importancia extraordinaria de la obra; su forma, su estilo grandioso, revela a primera vista que un genio es quien nos habla. El libro se asemeja a un volcán, bulle y arde igual que un mar de fuego e impresiona como un acto libertador.

Para los comerciantes de café de Holanda, *Max Hawelaar* fue, moralmente, una sentencia de muerte. Multatuli los describió en toda su desnudez brutal, arrancándoles las máscaras de los torpes rostros y criticando con férvido acento su baja infamia, sus corazones desecados y sus almas polvorientas.

Comienza el libro con la declaración característica del traficante en café Batavius Drogstoffel: "Soy comisionista en café y mi dirección es: Lurien-Gracht, Número 37". Ya sabemos, pues, desde el primer momento a quien tenemos el honor de tratar. Drogstoffel es el verdadero tipo del negociante holandés, del comerciante en general, encarnación viviente de toda una clase. Su principio vital se reduce al café y nada más que al café. Juzga todas las cuestiones públicas y políticas según la relación que tengan con el comercio de esa especie; para él existen tan sólo dos clases de individuos: los que entienden algo de café y aquellos que nada saben de eso. Los primeros son realmente útiles a la sociedad; de los demás no vale la pena ocuparse. Vive con el café, duerme con el café y sueña con él, "tiene a Dios en los labios y un comercio de café en el

corazón"; en una palabra, Drogstoffel es un mercader en persona, el negociante de moral estrecha, de hipócrita decencia, de puntualidad automática; es el hombre cuyas ideas y sentimientos se desarrollan en el estómago en lugar de la cabeza, el hombre de conciencia honesta, de pingüe moral y gruesa billetera.

Por casualidad, Drogstoffel se convierte en "literato". Un amigo de otros tiempos, en la actualidad "sujeto miserable, que ni siquiera posee un sobretodo", le hace entrega de un rollo de manuscritos. Entre ellos encuentra Drogstoffel algunas poesías, que, como es natural, no le producen ninguna impresión, así como otras "tonterías". Todo eso empieza a producirse fastidio, mas de pronto descubre un escrito intitulado: "Informe sobre el cultivo del café en Medana". Fue una gran sorpresa. En el fondo, Drogstoffel no puede comprender cómo un hombre que compone poesías y anda sin sobretodo sea capaz de escribir algo sobre el café; pero la historia resulta interesante y Drogstoffel decide hacer él mismo un libro, claro está, con el material del otro. En su casa se alberga ocasionalmente el hijo de un comerciante alemán de su relación, Ernesto Stern, el cual reúne ciertas condiciones literarias, y bien pronto todo va a las mil maravillas. Stern escribía cada semana un par de capítulos; el hijo de Drogstoffel, Fritz, corregirá la ortografía y María, la hija, copiará el manuscrito para la imprenta. De cuando en cuando, Drogstoffel mismo intercalará algún capítulo, a fin de que la obra resulte de un interés práctico. Los primeros cuatro capítulos son de él y es de imaginar su contenido. Con el quinto comienza la verdadera historia de Max Hawelaar. En términos fogosos refiere Multatuli sus memorias de alto empleado en la India. Ante nuestros ojos desfilan cuadros maravillosos de vivos colores, todo un paraíso; pero en ese paraíso se desarrolla la tragedia de un pueblo y Multatuli narra los hechos con tal vigor que el corazón se estremece y el alma empieza a gemir de dolor.

Y ese libro fue compuesto en una pobre buhardilla de Bruselas, fue escrito con la amargura de un hombre que todo lo había probado fracasando, empero, en todo. Multatuli estaba sin pan, sin lumbre, cuando escribió con manos febriles las duras experiencias de su vida; se vio obligado a pedir prestado de un muchacho diez céntimos para comprar un frasco de tinta...

La obra produjo el efecto de un trueno; pero Multatuli debió presenciar cómo los Drogstoffel no sólo lo calumniaban e injuriaban de la manera más soez, sino que también lo privaban de su libro, de su *Hawelaar*, que escribiera con la sangre del corazón. En efecto, el editor se negó a imprimir una segunda edición y solamente diez años más tarde, cuando sus herederos vendieron a otro los derechos de autor, pudo hacerse la segunda edición.

Mucho padeció Multatuli en esos diez años; empero los sufrimientos lo hicieron más valiente, más fuerte, más avanzado. Al principio se ocupaba casi exclusivamente del problema de la India, pero después dedicó su atención a todas las instituciones de la sociedad. Se vio en la situación del Doctor Stockman, en *El enemigo del pueblo* de Ibsen, quien, al comienzo, hablaba únicamente del agua putrefacta de los baños locales hasta que llegó a descubrir que todas las fuentes vitales de la sociedad estaban envenenadas por el egoísmo mezquino de los Drogstoffel y sucesores.

En 1861 Multatuli publicó sus *Cartas de amor*, obra singular, única por su forma y por su contenido, donde el genio del poeta se manifiesta en toda su fuerza y belleza. Es el libro del gran amor y del gran odio, "escrito por un dios y por un diablo", como dijera él mismo, todo un panorama del alma humana en sus múltiples estados y sensaciones. Es un conjunto de acentos tan dulces y mágicos como el canto del ruiseñor en una noche serena de verano y de himnos de guerra, vehementes y apasionados como un huracán. Amargura y nostalgia, odio e ira, ironía y desprecio, vigor y belleza, valor, sangre, lágrimas, todo está fundido en esos cuadros grandiosos, en esas extrañas cartas de amor entre tres personas, -Max, Tina y Fency- las más raras que hasta hora se hayan escrito.

Max, el joven Siegfried de valor titánico, que no se deja impresionar por viejas tradiciones y teorías grises y que tiene un solo lema: "Primero la voluntad, luego la fuerza y finalmente la victoria" es el poeta mismo, Multatuli el luchador, el rebelde, el anarquista; y Tina es su mujer, que ha vivido a su lado los amargos tiempos de la India, explotada, dolorida, decepcionada. Y Fency, esa Fency admirable a quien Max dirige las cartas indescriptibles, es el alma del poeta, esa alma soberana, profunda y heroica, que fue ensangrentada, violada y pisoteada en el mundo de los Drogstoffel, en el cual el café y la hipocresía son las únicas leyes de la vida. Contra esa raza maldita de los Drogstoffel de nada sirve el heroísmo. Ellos viven en el fango de la vida, sobre el estiércol de la historia; hieren al adversario con pequeñas espinas agudas, con mugre, con vilezas y calumnias. Ninguna espada podrá destruirlos, es preciso romper los vidrios de las ventanas para que revienten del aire fresco. ¡Ah, los Dragstoffel, los Dragstoffel! Ellos también son casi inmortales, igual que la eterna ignominia. ¡Ayúdanos, Fency! ¡Trata de que tu héroe no se ahogue en el café; no, en el lodo!

"¿Ves el sol, Fency? ¿O tú misma eres el sol? ¿Eres el centro de la tierra que lo atrae todo? ¡Entonces, cada gota de lluvia es un mensaje tuyo! En tal caso, cada relámpago que parte las nubes, cada trueno, es una carta amorosa para ti, para ti. Sí, sí, yo arrojo esta carta a la calle, para que el transeúnte crea que puede apropiarse de ella contra la entrega de un centavo por página... Pero va a engañarse: el rayo quemará sus dedos"...

Empero, Fency sufre, no puede vivir en este mundo pequeño, ella exige luz, aire, libertad. Y Max le refiere esos admirables cuentos sobre el origen de la autoridad. Con las verdades crueles que forman el contenido de esas breves historietas, otros han llenado bibliotecas enteras.

En las *Cartas de amor* se refleja plenamente la lucha interior que soportó Multatuli y toda la grandeza de su carácter. Es la tragedia de un luchador solitario y al mismo tiempo la tragedia del genio humano. Mas no lo será para siempre, pues la última epístola es un canto triunfal de un hermoso porvenir: "Primero la voluntad, luego la fuerza y, finalmente, la victoria".

Es de notar que Multatuli, cuya situación era del todo precaria, escribió este libro para ayudar a una familia que estaba en la miseria. Este "individualista" estaba siempre dispuesto a ceder a otro su único mendrugo de pan. El mismo hombre que en 1861 escribiera las *Cartas de amor*, el libro para todos los tiempos, publicó en 1862 el siguiente aviso en tres periódicos de Ámsterdam:

"Hago saber al pueblo holandés que tengo delante de mí una carta, en que una persona me amenaza con vender mis bienes. Todos mis bienes se componen de mi ropa y de mis hijos. Nada más poseo. Y esto, para vergüenza de ustedes, holandeses, y no mía. -**Eduardo Daues Decker**-".

Estas pocas palabras son un documento revelador para todas las épocas, una terrible acusación contra la razón social Drogstoffel y Cía.

Las *Cartas de amor* no solamente constituyen uno de los libros más originales de la literatura universal, sino que es también uno de los más revolucionarios que hayan sido escritos. Aún allí donde los ataques del escritor genial y rebelde van dirigidos contra las crueldades de la política colonial holandesa, sentimos instintivamente su vigorosa protesta contra las injusticias de la sociedad moderna.

No es posible transmitir todas las bellas sensaciones que produce ese libro raro. Con una sola palabra el escritor arroja frecuentemente, con la rapidez del rayo, un destello luminoso en los rincones más oscuros del alma humana. Del mismo modo como el demonio en *El diablo cojuelo* de Lesage quita todos los techos de Madrid, con el objeto de mostrar al estudiante Sambulio las tragedias ocultas que se desarrollan entre las cuatro paredes estrechas, así

también arranca Multatuli, en sus *Cartas de amor*, los tejados de las instituciones y de las costumbres humanas y las representa en su aspecto verdadero.

"Mi profesión consiste en derribar lo viejo" decía Multatuli de sí mismo, y cumplió la palabra. La obra de toda su vida fue un gran acto de rebeldía, una valiente declaración de guerra a la Sociedad, y las *Cartas de amor* pertenecen a las páginas más hondas y más bellas de esa labor.

Ese libro provocó una verdadera revolución en Holanda. Los Drogstoffel de todos los partidos y tendencias perdieron la calma y dieron la voz de alarma de que la sociedad estaba en peligro y que Multatuli quería destruir las Tablas de la vieja moral y del orden establecido. En verdad, ninguno de ellos era capaz de entender el significado de esa obra, pero su instinto les decía que el maldito libro era la condenación del limitado mundo mental de los Drogstoffel, hecha por un pensador y artista genial.

El "Gravenhaagscher Neusbode", uno de los periódicos más conocidos de aquella época, emitió su juicio sobre las *Cartas de amor* en la siguiente forma:

"Tenemos ahora un moderno Erástroto. Es el culto del "yo" de Multatuli. Toca todo lo que el hombre tiene de caro y de precioso. Predica las peores doctrinas, las más inmorales. Todo aquello que la nación aprendió a amar y a respetar, él lo pisotea. Niega la existencia de Dios, el Antiguo Testamento y los Evangelios. No cree en la existencia del alma, ni en la inmortalidad y sólo reconoce su propio "yo" como la única divinidad existente".

Y después de exhortar a los lectores a boicotear al poeta, ese periódico se captó la simpatía agradecida de la firma Drogstoffel y Cía. Esa ha sido siempre la táctica de los mercaderes: boicotear el estómago y ahogar el pensamiento...

Viviendo en la miseria más extrema, Multatuli hizo todavía algunas tentativas literarias, hasta que, finalmente, comenzó a escribir su gran obra *Ideas*. Él mismo ilustró el carácter de ella en una carta dirigida a su editor:

"No; no se diga que nadie ha intentado librar al pueblo de la maldición que pesa sobre él. No se diga que nadie ha tenido el valor de tocar la inmensa llaga de la que padece el pueblo: la mentira... Le ruego que acepte la edición de la obra que he resuelto publicar. En ella haré reflexiones sobre la verdad. Este es mi programa, mi único programa. Ofreceré informes, historias, cuentos, parábolas, análisis, memorias, novelas, profecías, paradojas... La titule *Ideas*, y no de otro modo, y que sea su lema: "¡Un sembrador sale a sembrar!"

Ideas es una obra grandiosa, un recio ataque al templo de los filisteos, una lucha contra todas las instituciones de la Sociedad moderna. En pocas líneas, el holandés genial formula las verdades más profundas. No perdona a nadie y en cálidas palabras predica el evangelio del amor sagrado, de la belleza eterna y del hombre nuevo, "hasta ahora no descubierto todavía". Y de pronto, se detiene para escribir la historia maravillosa del "Pequeño Voltaire", en la que estudia el alma infantil con tal maestría que hasta sus adversarios más empedernidos tuvieron que bajar los ojos ante él.

El séptimo y último tomo de las *Ideas* apareció en 1877. Esos libros fueron escritos con sangre, con la sangre del corazón, y el hombre que los compuso sufrió de una manera sobrehumana en su vida. Sus ojos profundos vislumbraban el hermoso país de la belleza y de la libertad, y debido a eso los Drogstoffel le quitaron el último pedazo de pan. Sólo al final de su vida un amigo le ofreció la ocasión de descansar un poco. En una pequeña aldea de Alemania murió, en 1886, a los 66 años de edad.

TOLSTOI, PROFETA DE UNA NUEVA ERA

Lo que ven sus ojos, lo que tocan con sus manos, no son más que sombras y el sonido que resuena en sus oídos no es sino un eco grosero de la voz interior que implora y gime en el seno de la creación.
De Lamennais.

Cada vez que leo alguno de los trabajos filosóficos de Tolstoi me acuerdo de un cuento de Erich Gustavsen, "El baile de máscaras". Cierta conde opulento ofrece un baile de máscaras a sus numerosos amigos. En el amplio y hermoso salón engalanado la vida circula en centenares de distintas formas. Las parejas se deslizan al sonido de una dulce música; en todas partes reina buen humor, risas, alegría. Pero de pronto aparecen en medio de la alegre reunión dos nuevas máscaras, un payaso y un monje. Nadie sabe de donde salieron, ni si han sido invitadas, ni quienes son; empero cada cual siente que algo extraño, algo frío y terrible se desenvuelve en su corazón, algo que no armoniza con el regocijo que predomina en la velada. Ambas máscaras pasean por la sala y susurran al oído de todos los que se les aproximan palabras que queman cual fuego en el alma. El payaso critica con cruel ironía los aspectos ridículos y mezquinos del carácter de cada uno, arrancando sin piedad el velo que cubre los pensamientos, los anhelos y las esperanzas más íntimas; el monje, por su parte, toca con sus observaciones hondad heridas en cada corazón, haciendo sentir a todos que la alegría externa no puede ahogar el dolor interior.

Cada uno de aquellos con quienes han hablado los dos forasteros se ubica silenciosamente en un rincón y olvida la ruidosa alegría del baile. Cada cual siente que en su corazón se han tocado cuerdas que antes nunca habían resonado. Más tarde, cuando desaparecen los dos intrusos, la mayoría olvida lo que acaba de ocurrir, pero algunas personas permanecen serias y vuelven, pensativas, a sus casas.

También Tolstoi es uno de los pocos que se han tornado serios en el baile de máscaras de la civilización moderna, uno de aquellos que se encaminaron meditando a sus casas y que ya no han de volver. El también escuchó las voces misteriosas que le susurraron al oído y sintió la ironía amarga, apasionada y cruel del payaso y la tristeza desesperada, la seriedad dolorosa de las palabras del monje. Y esa revelación interior ha influido sobre sus sentimientos más íntimos, sobre cada nervio de su actividad intelectual, dando origen y desarrollando en él ese espíritu profético y esa honda fuerza moral que tan poderosamente apelara a la conciencia de nuestra época.

Existen pocos escritores en quienes esa comprensión interna haya tenido una expresión tan potente como en Tolstoi. Se advierte inmediatamente que no se trata de descripciones comunes, sino de experiencias interiores, de recuerdos del alma, que se transforman por la mano creadora del artista en una vívida obra de arte.

Las obras principales de Tolstoi llevan todas un sello autobiográfico y a medida que avanzaba en edad se manifestaba más claramente ese carácter de sus escritos.

En su primer aporte a la literatura, *Infancia*, se revela a primera vista la mirada genial del artista verdadero. El análisis delicado del alma infantil que Tolstoi nos ofrece en esta obra pertenece a

las creaciones más hondas y puras que contiene la literatura moderna. Irteiev, el protagonista de la novela, es el propio Tolstoi, quien nos refiere con una fuerza poética admirable cómo el mundo circundante con sus fenómenos y sucesos se refleja en el alma del niño. En los complementos de esa obra, *Adolescencia y Juventud*, el rasgo autobiográfico aparece más evidente aún, al mismo tiempo que su maravillosa capacidad de describir los más mínimos detalles externos, sin perjudicar con ello la armonía artística de la obra en general. Esta capacidad extraordinaria, condición real de todo gran artista, se nota en todos los trabajos del escritor ruso. Sus admirables paisajes y escenas del Cáucaso, donde sirvió como oficial, son cuadros literarios en el más amplio sentido de la palabra. En los dos trabajos que pintan el sitio de Sebastopol, en el cual el autor tomó parte en su calidad de oficial del ejército ruso, se ocupa Tolstoi por primera vez de los aspectos misteriosos y trágicos de la vida. En esas descripciones de la guerra eminentemente originales, basados en las más finas observaciones psicológicas, se reconoce ya al futuro creador de la formidable obra *La guerra y la paz*. Pero Tolstoi tuvo que cursar aún otra escuela de la vida antes de que madurara la filosofía grandiosa que forma la nota fundamental de la mencionada obra.

Al volver Tolstoi en 1856 de Sebastopol se convirtió en uno de los favoritos de la alta sociedad. En San Petersburgo fue recibido como uno de los "héroes" que habían tomado parte en las luchas sangrientas de Sebastopol y al mismo tiempo como el joven y talentoso escritor a quien los mejores críticos rusos predecían un brillante porvenir. Que el joven artista no había encontrado a su gusto el militarismo era cosa que se notaba ya por sus cuadros de guerra; pero aun no tenía una idea determinada, un ideal para el porvenir. En la capital rusa se entregó con todo apasionamiento a la vida de la juventud aristocrática; frecuentaba los cafés lujosos y los sitios de placer, donde el vino y la mujer son los dos polos alrededor de los cuales gira todo. Durante algún tiempo el joven escritor halló satisfacción en esa persecución constante de nuevos placeres refinados; más finalmente llegó también para él la reacción inevitable que le llenó de repugnancia por esa vida vana, falta de contenido espiritual. Un carácter como el de Tolstoi no podía naufragar en el inmenso lodazal de aquella sociedad que se llama con orgullo "la clase privilegiada". Comprendió que esa vida no era más que un bullicio capaz de aturdir por algún tiempo el espíritu y de disecar el alma; pero un carácter de verdad, que busca algo más profundo en la vida, sentirá la desesperación con más fuerza después del bullicio.

En las obras que Tolstoi creara en aquel período, fácil es ver la búsqueda de algo nuevo y a menudo se tiene la impresión de que un enterrado vivo lucha con todas sus fuerzas para llegar al sitio donde percibe un rayo tenue, suave. El rayo desaparece de vez en cuando en la oscuridad, pero vuelve a reaparecer siempre.

Cuando Tolstoi abandonó finalmente a Rusia para conocer de cerca la vida de la Europa occidental, uno de los motivos que le impulsaron a ello fue sin duda el descontento interior, la vacuidad de una existencia que ya no podía satisfacerlo. La cultura de la Europa occidental constituía entonces el ideal de las clases instruidas de Rusia y cuanto más hondamente sentía la juventud culta la tremenda ignorancia y la situación desesperada de las vastas multitudes de paisanos rusos, tanto más brillante le parecía la vida social y política, la educación y la ciencia de la Europa occidental. Y la mayoría, en efecto, se sintió deslumbrada por el colosal progreso técnico e industrial de aquellos países, por los millares de resultados de una ciencia racional y por los principios modernos de la política de esa parte de Europa.

Pero Tolstoi tampoco halló allí la solución de los importantísimos problemas que le habían quitado su tranquilidad interior. Su aguda mirada crítica percibió en seguida que esa brillante civilización europea no era sino un velo con que se cubría la barbarie social. Comenzó a darse cuenta de que esa cultura famosa se basaba en la miseria de millones de siervos del jornal que una falsa ciencia consideraba un mal necesario. Veía que el proletariado, a quien la pobreza había aglomerado en los grandes centros de la industria europea, era cada vez más arrancado de la madre tierra y de la naturaleza y a causa de ello perdía paulatinamente todo contacto

íntimo con la generalidad de los acontecimientos. Sentía que el hombre que pierde toda relación íntima con la Naturaleza, no es más que una flor arrancada de la tierra fértil: se marchita y muere.

Tolstoi ha sido uno de los contados hombres que no se han dejado deslumbrar por el progreso técnico e industrial externo de un período transitorio. Toda la cruel injusticia de esa llamada cultura se descubrió repentinamente ante su vista y comprendía cada vez con mayor claridad que tampoco allí encontraría una respuesta clara a las grandes cuestiones que le perseguían.

Ya en Rusia comprendía Tolstoi que el pequeño círculo de ociosos parásitos que forman la llamada "alta sociedad" está fuera del grandioso y misterioso proceso de la vida. Esta convicción se arraigó más aún en él después de conocer la Europa occidental. Comenzó a darse cuenta de que esas masas oscuras, desconocidas, esclavizadas y menospreciadas forman en realidad el terreno fecundo del cual surgen todas las grandes aspiraciones generales, todas las renovaciones de la vida y de las formas sociales. Entre esas masas, a las cuales se ignora, a las que no comprende, es donde se puede hallar la raíz de todo ideal. Todo gran movimiento ha nacido en el seno de las multitudes; ha sido inspirado por su espíritu, por sus sentimientos, por sus esperanzas; ellas han sido la base de toda cultura, la fuerza creadora de las nuevas reformas sociales, de todas las transformaciones. El espíritu de las multitudes ha movido a millones y millones de individuos, ofreciéndoles las mismas convicciones, los mismos deseos, la misma nostalgia. El ha determinado el carácter de los más grandes períodos de la historia humana y todo lo que creara el genio del individuo ha sido inspirado y fructificado por esa fuerza misteriosa que vive y aspira en lo más profundo de la vida social.

El formidable cuadro de Tolstoi *La guerra y la paz* se funda en esta filosofía de las masas; es la consecuencia lógica de tal convicción. Esta maravillosa obra artística desenvuelve ante nuestros ojos, cual un panorama gigantesco, la historia de Rusia desde 1805 a 1812, ese período colosal de la vida de los pueblos europeos en que las bocas de los cañones proclamaban por doquier la sangrienta y férrea ley de la guerra. No es una novela histórica en el sentido común de la palabra; es un cuadro grandioso creado por uno de los más grandes pintores, quien ha comprendido e infundido vida en cada detalle, en cada carácter, sin olvidar por eso la magua y gigantesca idea fundamental de la obra total.

En *La guerra y la paz*, Tolstoi ha destruido la fe de los pragmáticos en los héroes, de los que sólo ven en la historia las "grandes personalidades" e ignoran totalmente la vida y las aspiraciones de las muchedumbres. A todo aquel que haya leído alguna vez con entusiasmo el libro de Carlyle sobre los héroes, le aconsejo que lea inmediatamente la vigorosa obra de Tolstoi y es seguro que lo curará de su fe en los elegidos. Tolstoi conocía la guerra por experiencia; él mismo la había visto en todas sus manifestaciones y por eso sabía que los llamados "héroes" de la historia no son más que hombres, y a veces hombres insignificantes, que han conocido el arte de adornarse con los méritos de los demás, de los desconocidos y olvidados por la historia, que son en realidad los que "hacen la historia".

Yo no conozco ninguna obra en la literatura antigua y moderna en la que la acción misteriosa de las multitudes, sus anhelos íntimos y sus sentimientos hayan encontrado una expresión tan poderosa e inolvidable como en esta obra genial. ¡Y qué riqueza de colores y de escenas! El sangriento campo de batalla de Austerlitz y Borodina, el incendio de Moscú, la horrible retirada de Napoleón y todos los tristes acontecimientos de aquella época se reflejan con incomparable precisión ante nuestros ojos y sobre todo ello flota la maldición de los pueblos, la terrible acusación contra el asesinato organizado de las masas: la guerra.

No es este el lugar para ocuparnos de *Ana Karenina*, la novela de Tolstoi en la que ya se encuentran los primeros indicios de su severa interpretación posterior de las relaciones entre el hombre y la mujer, que halló tan particular expresión en *La Sonata de Kreutzer* y en sus escritos

filosóficos. Sólo hablaremos de él como hombre y pensador que ha llegado con toda energía a las últimas consecuencias de un punto de vista anarquista.

Personas que han sido educadas a base de conceptos e ideas de la vida de la Europa occidental se explican difícilmente la evolución religiosa que atravesara Tolstoi en el período comprendido entre 1875 y 1880, así como su ensalzamiento de la doctrina cristiana. Y no obstante, este proceso evolutivo ha sido lógico para una naturaleza como la de Tolstoi. Después de haber llegado a la conclusión de que sólo en la multitud pueden hallarse aspiraciones ideales no era sino muy evidente que tratara de ahondar en la vida del labriego ruso. De esta manera llegó a conocer más de cerca las numerosas sectas religiosas y cristianas de los campesinos rusos, enemigos de la Iglesia oficial y cuyas persecuciones sufrían constantemente. No existe en la Europa occidental otro país en el cual el sectarismo religioso esté más desarrollado que en Rusia, país donde ejerce profunda influencia en la psicología popular. Este fenómeno curioso no ha sido bien explicado aún y sin embargo hubo en épocas anteriores movimientos análogos en la Europa occidental: la existencia de millares de sectas anticlericales que han interpretado a su modo el cristianismo y predicado la igualdad de todos los hombres. Los grandes movimientos populares de los albagineses, husistas y anabaptistas, que fueron los iniciadores de una formidable revolución social, revolución que sólo pudo ser reprimida gracias a la unión general de los reyes cristianos, de los nobles y de las Iglesias católica y protestante; el movimiento causado por Wycliffe en Inglaterra: todos esos anhelos que se han desarrollado en el seno del pueblo tienen una gran similitud con el sectarismo actual de Rusia. El sectarismo desaprueba el cristianismo oficial, la doctrina y el predominio de la Iglesia. Muchos de sus adeptos creen encontrar todo el ideal de la doctrina cristiana en las comunidades comunistas de los primeros cristianos. Niegan el dominio de un hombre sobre otro y reconocen como base de una verdadera moral cristiana la solidaridad y el apoyo mutuo.

Tolstoi, como ruso, ha sido evidentemente influenciado por esas hondas aspiraciones espirituales de su pueblo; sentía instintivamente que era aquel terreno en que podía trabajar y difundir las convicciones más arraigadas de su corazón. Era aquel el campo que fecundó el espíritu del artista y pensador ruso, llevando sus frutos a todos los países y a todos los pueblos. Para tolstoi la religión es un deber interior que ve en cada semejante un amigo y un hermano. Rechaza todas las ceremonias exteriores de la Iglesia y reduce su cristianismo a estos términos: "Ama a tu prójimo como a ti mismo". Por eso ve en Jesús la figura ideal más grande que ha producido la humanidad. No es al Jesús de la Iglesia, al hijo del Dios personal a quien adora, sino a Jesús hombre, mártir, que murió por su doctrina. Bien sabía Tolstoi que Jesús sólo puede ser grande como hombre; como Dios no es un mártir, ni un sufrido, ni un perseguido, pues no es posible que lo sea como Dios.

Partiendo de esta base desarrolla Tolstoi un anarquismo consecuente. Como enemigo de la Iglesia lo es también de toda organización política fundada en la fuerza y en la obligación. Condena al Estado en todas sus formas y se ve en toda institución de gobierno una monopolización del crimen. El patriotismo, el nacionalismo, el odio de las razas, la política, la diplomacia, el militarismo, la guerra, la ley, no son más que ramas aisladas del árbol del pecado. Tolstoi rechaza toda ley humana y sólo admite que el desarrollo del fuero interno constituye la condición real para una sociedad fraternal. Claro está que es enemigo del monopolio de la propiedad, e igual que nos anabaptistas y otras sectas religiosas de la Edad Media preconiza la comunidad de la tierra. Esta pertenece a todos los hombres y el que se apropia de ella es un criminal. El ideal económico de Tolstoi es el comunismo agrario-anarquista. Pocos escritores han censurado tan severamente las instituciones de la sociedad moderna como lo hiciera Tolstoi, pocos han demostrado de un modo tan evidente que el progreso de nuestra llamada civilización es en realidad un proceso de degeneración física y moral. La caza desenfrenada de los placeres refinados, el lujo desordenado de las clases dominantes y la miseria corporal e intelectual en las grandes ciudades civilizadas, donde el hombre está aislado de la Naturaleza, son síntomas terribles de esa degeneración. Como J. J.

Rousseau ciento cincuenta años atrás, Tolstoi proclama como lema: ¡Vuelvan a la naturaleza, a la madre tierra! Cuanto más sencilla y humildemente vive el hombre, cuanto más estrecha sea su vinculación con sus semejantes, cuanto más puros sean sus sentimientos, tanto mayor será su regocijo interior.

Tolstoi no es un reformador, no pertenece a aquellos que quieren curar el mal por medio de pequeñas mejoras. Su doctrina va dirigida contra los fundamentos de la sociedad moderna; combate la esencia y no la forma de nuestra llamada civilización. Aspira a reorganizar la sociedad y la vida humana sobre una base nueva y rechaza todo compromiso. En este sentido el filósofo de lasnaia Poliana es un verdadero revolucionario.

Rechazando toda clase de violencia, Tolstoi reprueba también la violencia como medio para combatir el mal. Es preferible sufrir de los injustos, antes que ser injusto, tal es su lema. El mal hay que combatirlo no con la violencia, sino con el valor de las convicciones. Un ideal puro sólo puede ser realizado mediante medios puros.

Comprendemos este punto de vista; más todavía: agreguemos que el terrorista revolucionario no es indudablemente el tipo ideal del provenir; pero también a él lo comprendemos, pues estamos convencidos de que la gran injusticia no puede caer sin erupciones violentas y de que debe morir por sus propias armas. Allí donde el hombre gime, sufre y muere bajo la maldición de un sistema brutal, la protesta violenta no es sino la consecuencia lógica e inevitable de ese sistema. Eso es lo que nos enseña la historia de todas las grandes revoluciones populares.

Pero admitamos también con profunda convicción el alto significado de la fuerza moral que se manifiesta en diversos hechos, como lo pide Tolstoi. El *boicot* moral contra el Estado, la resistencia al servicio militar, es, fuera de duda, un método táctico que apela a los sentimientos más elevados del hombre. Pero nos falta la fe para creer que este método pueda por sí solo libertar al hombre de la maldición de la esclavitud.

Muchos son los ríos que afluyen al mar, pero al cabo todos ellos se unen para un solo fin. También nuestros caminos pueden ser diversos, pero el ideal que llevó al Rousseau ruso a una nueva vida es el mismo que arroja su luz en el abismo de las criaturas humanas esclavizadas, que aspiran a la libertad, a la dicha, a la luz.

Tolstoi es el profeta que ha vislumbrado el país de nuestros hijos, el templo soberbio de las generaciones venideras. Es el país de nuestras esperanzas, el gran objeto de nuestra nostalgia, al cual saludamos con la palabra libertadora: ¡ANARQUÍA!

CARLOS FOURIER

Han transcurrido cien años desde que apareciera uno de los libros más notables que se haya escrito: nos referimos a la obra capital de Carlos Fourier, *Teoría de los cuatro movimientos*. Se publicó por primera vez en 1808, en Lyon, sin el nombre del autor, y no llamó mayormente la atención. Muy pocos fueron los que leyeron ese libro y de ellos la mayor parte llegó a la conclusión de que el autor era sin duda alguna un desequilibrado.

Los tiempos eran poco propicios. Toda Europa estaba convertida en un gigantesco campo de batalla: el estampido de los cañones dominaba la situación política general, el viejo mundo

naufragaba en un mar de sangre y de fuego y no había lugar para meditaciones filosóficas y especulaciones críticas sobre la Sociedad. Esa situación anormal de Europa, especialmente de Francia, donde Napoleón movilizaba un ejército tras otro, fue la causa principal para que no se le atribuyera importancia alguna a la aparición de esa obra rara que un pensador solitario editaba por su propia cuenta. Pero hubo otro motivo que impidió la difusión del libro, aun más adelante, cuando las condiciones para el estudio de los problemas sociales fueron más favorables, a saber: el estilo horrible en que está escrita la obra, estilo que recuerda frecuentemente la jerigonza metafísica del filósofo alemán Hegel y de muchos de sus discípulos y continuadores, así como también las imágenes notablemente fantásticas con que Fourier sorprende a sus lectores. Fourier, que se llamaba a sí mismo "el sucesor de Cristo" consideraba sus ideas como una especie de revelación; él, personalmente, estaba convencido de que su "descubrimiento" representaba lo más grandioso que había alcanzado el espíritu humano hasta entonces y esa convicción se trasluce en centenares de pasajes de su primera obra. Se advierte que el mismo autor se sentía admirado de sus propias ideas. Todo un mundo nuevo se descubrió repentinamente ante sus ojos y porque no vislumbraba precursores conocidos creyó que su "descubrimiento" era el resultado de una inspiración superior. Esto es lo único que explica el estado de ánimo exaltado del autor, quien imprime a menudo a sus palabras un tono de comicidad manifiesta. Esta es también la única razón por la que ciertos historiadores y críticos del socialismo se limitan a citar sólo algunos ejemplos de las obras de Fourier para demostrar que el autor de la *Teoría de los cuatro movimientos* era en realidad un fanático extraviado, medio loco, cuyas ideas no pueden ser tomadas en serio. Mas, aquellos que no se quedan en las minucias externas y que ahondan en el espíritu de la doctrina de Fourier arribarán seguramente a la conclusión de que ese hombre ha sido uno de los pensadores más eminentes y originales que produjera el siglo XIX. Su brillante crítica del sistema comercial capitalista no ha sido superada hasta hoy; su clasificación genial de la historia, su interpretación del trabajo humano, su teoría del "trabajo atractivo", sus observaciones profundas acerca de las relaciones entre la industria y la agricultura, sus conceptos pedagógicos, su nueva moral sexual, su bien fundada opinión acerca del valor de la iniciativa personal y de la actividad y el agrupamiento individuales, todo eso lo convierte en uno de los más grandes y significativos precursores del socialismo en general y al mismo tiempo, en uno de los más valiosos *pioneers* del socialismo libertario o anárquico.

Carlos Fourier nació el 7 de febrero de 1772 en Besanzón, la misma ciudad en que viera también la luz Proudhon. Su padre, comerciante acaudalado, le dejó en herencia una fortuna estimable, que Fourier perdió durante la Revolución, teniendo que ganarse luego la vida como corredor de comercio. El mismo refiere en sus escritos cuánto odiaba esta ocupación, la cual, sin embargo, le sugirió la primera idea de que el orden social en que vivía era malo y criminal y que no estaba en concordancia con el destino natural del hombre. Fue uno de los adversarios más empedernidos de la Revolución y debido a eso su juicio sobre los grandes acontecimientos de esa época son muy parciales en muchos sentidos. Pero comprendía perfectamente que la lucha sangrienta entre los diversos partidos políticos por la conquista del poder no tenía ninguna importancia para la situación social de las grandes multitudes. Veía claramente que la esclavitud capitalista del salario, que tomó incremento después de la caída del feudalismo, no es más que una nueva forma de esa esclavitud bajo la cual la humanidad gime desde hace siglos. Sabía Fourier que la forma de que se reviste la explotación no tiene mayor importancia y que es en la existencia del sistema y no en la forma donde reside el mal. Era de opinión de que los partidos políticos, en su lucha recíproca, representan los resultados inevitables de los distintos intereses de clase de la sociedad. La razón de ser de esos partidos se basa en la divergencia de los intereses sociales y económicos y en consecuencia ellos son los enemigos más encarnizados de la armonía entre los intereses humanos y su actividad es perjudicial para el progreso humano. Pero ¿a qué se debe esa discrepancia entre los intereses de la sociedad? Sencillamente a que los hombres no han dado hasta ahora con el gran medio de la armonía de los intereses sociales; ese medio es la *asociación*, la comunidad del trabajo humano.

En la *Teoría de los cuatro movimientos* sostiene Fourier que en la naturaleza existen cuatro reinos: el reino material, el reino orgánico, el reino animal o mundo de los instintos y el reino social o mundo de las pasiones. En esos cuatro reinos impera la misma ley natural, el mismo movimiento. El gran astrónomo inglés Isaac Newton descubrió la ley de la gravitación, la atracción recíproca en el mundo material; Fourier se consideraba discípulo de Newton por haber descubierto la ley de la gravitación en el mundo social. Según él la historia humana no es una serie de meras casualidades, sino un largo y constante proceso de evolución que conduce a formas sociales cada vez más perfectas y complicadas. Hasta ahora la humanidad ha atravesado cuatro grandes períodos históricos: el estado salvaje, la barbarie, el patriarcado y el período de la civilización. Este último, en el cual vivimos actualmente, se distingue por la existencia de grupos aislados de familias, por la propiedad distribuida y por el trabajo no organizado. Pero dicho período no durará siempre; su sitio será ocupado por la unión de las familias y por el trabajo cooperativo, que tiene por objeto satisfacer todas las necesidades humanas y fomentar el placer.

Todo obrero será al mismo tiempo propietario. Fourier no es comunista; reconoce la propiedad privada y, lo mismo que Proudhon, ve en ella un medio para la libertad individual y para la capacidad vital del organismo social. Tres elementos constituyen la base de la futura conjunción: el capital, el trabajo y el talento; mas esos tres elementos no estarán separados como hoy, sino que se completarán mutuamente y se verán encarnados en cada miembro de la sociedad.

Los saintsimonianos y la mayor parte de las escuelas socialistas y comunistas de la primera mitad del siglo XIX sostenían que era necesario reprimir las pasiones humanas y las aspiraciones egoístas; algunos hasta llegaron a preconizar el ascetismo. En este sentido el punto de vista de Fourier ha sido diametralmente opuesto; era el adversario de todos los principios ascéticos y proclamaba abiertamente que el placer y el deseo de gozar constituyen la fuerza impulsora de la historia humana. Para él, el hombre no es un trozo de materia destinado a servir de experimento para cierto principio; su afirmación fundamental expresa que los principios de una vida razonable deben amoldarse a las aspiraciones naturales ya a las necesidades del hombre. Fourier ve en éste a un ser que evoluciona y se perfecciona constantemente y esta capacidad de perfeccionamiento es precisamente, según él, la expresión de una voluntad divina. Todo hombre abriga el deseo de ser feliz; pero la felicidad no es sino el goce ilimitado; en consecuencia, es menester crear una situación tal que ofrezca a todo el mundo la posibilidad de gozar. Cuanto más grande sea el placer, tanto mayor será la dicha del hombre. Pero el placer consiste en la satisfacción de los instintos naturales y como las instituciones de la sociedad burguesa impiden esta satisfacción provocan el crimen, que es en realidad la protesta contra la imposibilidad de satisfacer las necesidades naturales. El egoísmo y las pasiones, considerados como tales, no son dañinos, sino que representan manifestaciones naturales del hombre normal y depende de las condiciones en que vive éste que sus instintos naturales se desarrollen en un sentido bueno o malo. En una palabra, el gran problema que debe resolver la Sociedad no es la represión, sino la armonía de las pasiones.

Esta convicción llevó a Fourier a la teoría del "trabajo atractivo", en la cual se descubre mejor que en parte alguna la grandeza de sus pensamientos.

Para los representantes de la economía política el trabajo no es más que una actividad creadora de valores. El economista sólo toma en consideración el valor material del trabajo e ignora totalmente el hondo proceso interno de la actividad productiva. La mayor parte de los críticos socialistas de la economía política, sobre todo los marxistas, cometen también el mismo error. Hojeando sus escritos se nota que hablan por doquier de capital "variable" y "constante", de "trabajo-fuerza" y de "trabajo-valor", etc., olvidando que detrás de estas expresiones matemáticas hay hombres de carne y sangre, hombres animados de anhelos vivos, de millares de instintos, deseos y necesidades. Nos movemos en un mundo de conceptos abstractos, de

igualdades matemáticas, en un mundo de sombras a tal punto que finalmente perdemos del todo el sentido de la vida real.

Fourier ha sido el primero en declarar que el trabajo no sólo es un medio material para proporcionar al hombre los productos necesarios, sino que es al mismo tiempo una necesidad ética, un instinto íntimo del ser humano. El instinto del trabajo es el instinto de creación y se manifiesta en todas las ramas de la humanidad. Hasta en el salvaje late ese instinto: graba figuras sobre las piedras de su cueva, adorna sus armas y en todo lo que crea se demuestra su nostalgia interior por una forma. Cuanto más se desarrolla la humanidad, tanto más poderosamente se manifieste ese instinto, esa necesidad ética.

Esta es la misma interpretación del trabajo que tan hondamente nos conmueve en los escritos de William Morris, Kropotkin, Carpenter, etc. y en el grandioso himno que cantara Zola y en el cual levantó a Fourier un monumento para todos los tiempos.

Estaba convencido Fourier de que el industrialismo capitalista aniquila en el hombre ese instinto ético-estético. Sabía que el sistema capitalista no sólo destruye la salud y la fuerza vital de sus explotados, sino que ahoga también la honda fuerza creadora del trabajo humano. Pero eso Fourier exige la variedad en el trabajo y quiere que el obrero-artista manifieste en él su gusto personal y sus inclinaciones predilectas. A su modo de ver el trabajo no es un mero proceso mecánico tendiente a satisfacer las necesidades humanas, un "mal necesario", como lo han llamado algunos, sino una fuerza atractiva que apela constantemente al instinto creador del hombre.

El sistema educacional de Fourier está estrechamente vinculado a su concepción genial del trabajo atractivo. También en este terreno el pensador francés ha sido un *pioneer*. Fourier es enemigo encarnizado de ese método criminal que trata de amoldar el espíritu infantil a determinadas formas de instrucción, haciendo caso omiso de las inclinaciones y aptitudes personales. El objeto esencial de la educación consiste en descubrir las peculiaridades psicológicas de cada niño, su carácter, sus tendencias naturales y ver luego cómo se pueden desarrollar en la mejor forma posible esas inclinaciones y esas aptitudes naturales de la idiosincrasia infantil. Es esta la única posibilidad de que cada miembro de la sociedad halle el verdadero círculo para la expresión y el desarrollo de sus condiciones particulares. Fourier es enemigo de toda fuerza y, por consiguiente, adversario de todas las resoluciones del Estado; su principio fundamental es la actividad voluntaria y la unión libre y por eso resulta ser uno de los precursores del socialismo antiautoritario o anárquico.

Fourier estaba convencido de que el desarrollo parcial de la industria y el abandono de la agricultura es un fenómeno pasajero en el sistema capitalista; en este sentido su concepción es mucho más amplia que la de Saint-Simon, Owen, Marx y otros pensadores socialistas que, sintiéndose influidos por el poderoso progreso industrial, basaron sus teorías sobre el industrialismo. Fourier preconizaba la unión de la industria y de la agricultura, pero hacía remarcar que la última debe ocupar el primer lugar en una sociedad normal. La célula del ideal social de Fourier es la "serie" o el grupo. Esos grupos se unen en el llamado "falansterio", corporación que comprende de 1600 a 1800 individuos, que viven juntos en un edificio especial y se dedican a la industria y a la agricultura. Gracias a esta organización debe desaparecer la diferencia entre la ciudad y la campaña, volviendo el hombre a reunirse con la naturaleza inmensa.

Fourier no era revolucionario; creía que no es posible cambiar el pensamiento humano mediante la fuerza. Si los hombres han vivido hasta ahora en la miseria y en la esclavitud, ello se debe a que no han entrevisto ninguna solución. El único método para libertar al hombre es el de la educación y de la experimentación. Durante diez años permaneció Fourier en su casa, de 12 a 14 horas, esperando al hombre rico que le diera un millón de francos para fundar un

falansterio. Pero ese hombre jamás llegó. También su tentativa por interesar a Luis Felipe, rey de Francia, en favor de su sistema, terminó en la nada.

En 1822 publicó Fourier su segunda obra, *Teoría de la unidad universal*, en cuatro partes, que es en realidad un desarrollo detallado de su primer libro sobre la teoría de los cuatro movimientos. Tampoco esta obra llamó la atención. Sólo después de la disolución de la escuela saintsimoniana, el fourierismo tomó más incremento en Francia. Un pequeño círculo de propagandistas inteligentes y abnegados, como por ejemplo Meunier, Bakau, Duval, Tounel y otros se agruparon en torno del maestro, organizando reuniones para obreros. En 1833 hasta lograron editar un periódico con el título de *El Falansterio*, que desapareció pronto. Al mismo tiempo Boda-Du Lary, un simpatizante de fortuna, suministró dinero para fundar un falansterio, pero los medios financieros eran exiguos y a causa de ello el experimento no se llevó a cabo. Estos fracasos ocasionaron grandes perjuicios a la escuela y le crearon una situación crítica. Entonces fue cuando Víctor Considerant, hombre inteligente, enérgico y capaz, se adhirió al fourierismo y sus aptitudes salvaron a la escuela de una muerte rápida. Fourier editó todavía dos obras de importancia: *El nuevo mundo industrial y societario*, y en 1835 *La falsa industria*. Los continuos fracasos amargaron su vida y el 9 de octubre de 1839 fue hallado muerto en su pequeña buhardilla de París. Después de su muerte, la escuela fourierista, bajo la dirección de Víctor Considerant, adquirió un gran desarrollo. Considerant mismo enriqueció el fourierismo con algunos trabajos valiosos, a saber: *El socialismo del mundo antiguo*, *Soluciones sociales*, sin olvidar su excelente escrito *Principios del socialismo: Manifiesto de la democracia en el siglo XIX*, que contiene la teoría de la interpretación económica de la historia, del plus-valor, de la concentración del capital, en una palabra todo lo que los representantes del "socialismo científico" descubrieron más tarde.

Bajo el reinado de Luis Felipe los fourieristas hasta llegaron a editar un diario, *La Democracia Pacífica*. Se hicieron también muchas tentativas prácticas con el sistema de Fourier en Francia, Argelia, España y Estados Unidos, pero todas ellas han terminado con un fracaso.

El fourierismo influyó también sobre los primeros socialistas rusos e italianos. En España, el fourierista Garrido publicó en 1845 un periódico de propaganda, *La Atracción*, y en los Estados Unidos ha habido numerosas publicaciones fourieristas. Vemos, pues, que las ideas de Fourier han fecundado el movimiento socialista de muchos países.

En este pequeño trabajo no he mencionado las ideas de Fourier sobre la cuestión sexual, porque ese aspecto de su doctrina exige un estudio especial. Tampoco he recordado sus proyectos fantásticos, a causa de los cuales fue tan ridiculizado. Y no lo hice porque tenía presente sus propias palabras: "¿No es un despotismo extraño el de menospreciar todo lo que ha producido un escritor sólo porque algunas de sus partes aisladas no resisten a la crítica? Newton ha escrito todo género de fantasías sobre el Apocalipsis y hasta trato de demostrar que el Papa era el Anticristo. Es verdad que estas son tonterías y sin embargo admitimos sus teorías sobre la atracción. Juzgando las obras de un sabio o de un artista es necesario separar el oro verdadero del falso. ¿Por qué soy yo el único a quien no se aplica esta regla?".

MARX Y EL ANARQUISMO

CAPÍTULO I

Hace algunos años, poco después de la muerte de Federico Engels, el señor Eduardo Bernstein, uno de los miembros más conspicuos de la comunidad marxista, asombró a sus compañeros con unos descubrimientos notables. Bernstein manifestó públicamente sus dudas con respecto a la exactitud de la interpretación materialista de la historia, de la teoría marxista de la plus-valía y de la concentración del capital; hasta atacó el método dialéctico, llegando a la conclusión de que no era posible hablar de un socialismo científico; a lo sumo cabía admitir un socialismo crítico. Hombre prudente, Bernstein reservó para sí sus descubrimientos hasta tanto muriera el viejo Engels, y sólo entonces los hizo públicos ante el espanto consiguiente de los sacerdotes marxistas. Pero ni siquiera esa prudencia pudo salvarlo, pues se le atacó por todos lados. Kautsky escribió un libro contra el hereje y el pobre Eduardo se vio obligado a declarar en el congreso de Hannover que era un débil pecador mortal y que se sometía a la decisión de la mayoría científica.

Con todo, Bernstein no había revelado nada nuevo. Las razones que oponía contra los fundamentos de la doctrina marxista ya existían cuando él todavía seguía siendo apóstol fiel de la iglesia marxista. Esos argumentos habían sido entresacados de la literatura anarquista y lo único importante era el hecho de que uno de los social-demócratas más conocidos se valiera de ellos por primera vez. Ninguna persona sensata negará que la crítica de Bernstein haya dejado de producir una impresión inolvidable en el campo marxista; Bernstein había tocado los cimientos más importantes de la economía metafísica de Carlos Marx y no es extraño que los respetables representantes del marxismo ortodoxo se hayan alborotado.

No hubiera sido tan grave todo eso si no mediara otro inconveniente pero que el exterior. Desde hace más de medio siglo los marxistas no cesan de predicar que Marx y Engels fueron los descubridores del llamado socialismo científico; se inventó una distinción artificial entre los socialistas titulados utópicos y el socialismo científico de los marxistas, diferencia que existe tan sólo en la imaginación de estos últimos. En los países germánicos la literatura socialista ha sido monopolizada por las teorías marxistas y todo social-demócrata las considera como productos puros y absolutamente originales de los descubrimientos científicos de Marx y Engels.

Pero también este ensueño se ha desvanecido; las investigaciones históricas modernas han establecido, de una manera incontrovertible, que el socialismo científico no es más que una consecuencia de los antiguos socialistas ingleses y franceses y que Marx y Engels han conocido perfectamente el arte de revestirse con plumas ajenas. Después de las revoluciones de 1848, se inició en Europa una reacción terrible; la Santa Alianza volvió a tender sus redes en todos los países con el propósito de ahogar el pensamiento socialista, que tan riquísima literatura produjera en Francia, Bélgica, Inglaterra, Alemania, España e Italia. Dicha literatura fue casi totalmente relegada al olvido durante esa época de oscurantismo que comenzó después de 1848. Muchas de las obras más importantes fueron destruidas hasta reducirse su número a pocos ejemplares que hallaron albergue en algún sitio tranquilo de ciertas grandes bibliotecas públicas o de algunas personas privadas. Sólo en el espacio de los últimos veinticinco o treinta años esa literatura ha sido nuevamente descubierta y hoy causan admiración las ideas fecundas que se encuentran en los viejos escritos de las escuelas posteriores a Fourier y Saint-Simon, en las obras de Considerant, Desami, Mey y muchos otros. Y en esa literatura se ha hallado asimismo el origen del llamado socialismo científico. Nuestro viejo amigo W. Tcherkesoff fue el primero en ofrecer un conjunto sistemáticos de todos esos hechos; demostró que Marx y Engels no son los inventores de esas teorías que durante tanto tiempo han sido consideradas como su patrimonio intelectual;³ hasta llegó a probar que algunos de los más famosos trabajos marxistas, como por ejemplo el *Manifiesto Comunista*, no son en realidad otra cosa que traducciones libres del francés, hechas por Marx y Engels. Y Tcherkesoff ha obtenido el triunfo de que sus afirmaciones con respecto al *Manifiesto Comunista* fueran

³ W. Tcherkesoff: Pages d'Histoire socialiste; les precursors de l'Internationale.

reconocidas por el "Avanti", el órgano central de la social-democracia italiana,⁴ después de haber tenido el autor la oportunidad de comparar el *Manifiesto Comunista* con el *Manifiesto de la Democracia* de Víctor Considerant, que apareció cinco años antes que el opúsculo de Marx y Engels.

El *Manifiesto Comunista* es considerado como una de las primeras obras del socialismo científico, y el contenido de ese trabajo ha sido sacado de los escritos de un "utopista", pues el marxismo incluye a Fourier entre los socialistas utópicos. Es esta una de las ironías más crueles que imaginar se pueda y no constituye, seguramente, una recomendación favorable para el valor, científico del marxismo. Víctor Considerant fue uno de los primeros escritores socialistas que Marx conoció; ya lo menciona en la época en que todavía no era socialista. En 1842, la "Allgemeine Zeitung" atacó a la "Rheinische Zeitung", de la que era redactor en jefe Marx, reprochándole que simpatizaba con el comunismo. Marx contestó entonces con un editorial⁵ en que declaraba lo siguiente:

"Obras como las de Leroux, Considerant y especialmente el libro perspicaz de Proudhon no pueden ser criticadas con algunas observaciones superficiales y es preciso estudiarlas detenidamente antes de entrar a criticarlas".

El socialismo francés ha ejercido la mayor influencia sobre el desarrollo intelectual de Marx, pero de todos los escritores socialistas de Francia es P. J. Proudhon quien más poderosamente influyó en su espíritu. Hasta es evidente que el libro de Proudhon *¿Qué es la propiedad?* indujo a Marx a abrazar el socialismo. Las observaciones críticas de Proudhon sobre la economía nacional y las diversas tendencias socialistas recorrieron ante Marx un mundo nuevo y fue principalmente la teoría de la plus-valía, tal como ha sido desarrollada por el genial socialista francés, lo que mayor impresión causó en la mente de Marx. El origen de la doctrina del plus-valor, ese grandioso "descubrimiento científico" de que tanto se enorgullecen nuestros marxistas, lo hallamos en los escritos de Proudhon. Gracias a éste Marx llegó a conocer esa teoría, que modificó más tarde mediante el estudio de los socialistas ingleses Bray y Thompson.

Marx hasta reconoció públicamente la gran significación científica de Proudhon y en un libro especial, hoy completamente desaparecido de la venta, llama a la obra de aquel *¿Qué es la propiedad?* "el primer manifiesto científico del proletariado francés". Esa obra no volvió a ser editada por los marxistas, no ha sido traducida a otro idioma, a pesar de que los representantes oficiales del marxismo han hecho los mayores esfuerzos para difundir en todas las lenguas los escritos de su maestro. Ese libro ha sido olvidado, se sabe por qué: su reimpresión descubriría al mundo el colosal contrasentido y la insignificancia de todo lo escrito por Marx más tarde acerca del eminente teórico del anarquismo.

Marx no solamente había sido influenciado por las ideas económicas de Proudhon, sino que también se sintió influido por las teorías anárquicas del gran socialista francés y en uno de sus trabajos de aquel período combate al Estado en la misma forma que lo hiciera Proudhon.

CAPÍTULO II

Todos aquellos que hayan estudiado atentamente la evolución socialista de Marx deberán reconocer que la obra de Proudhon *¿Qué es la propiedad?* fue la que lo convirtió al socialismo.

⁴ Este artículo, titulado "Il Manifiesto della Democrazia", se publicó primeramente en el "Avanti", (Año 6, No. 1901, del año 1902).

⁵ Rheinische Zeitung, No. 289, del 16 de octubre de 1842.

Los que no conocen de cerca los detalles de esa evolución y aquellos que no han tenido oportunidad de leer los primeros trabajos socialistas de Marx y Engels juzgarán extraña e inverosímil esta afirmación. Porque en sus trabajos posteriores Marx habla de Proudhon con burla y desprecio, y son precisamente estos escritos los que la Social-democracia ha vuelto a publicar y reimprimir constantemente.

De este modo tomó cuerpo poco a poco la opinión de que Marx fue desde un principio el adversario teórico de Proudhon y que jamás ha existido entre ambos punto de contacto alguno. Y verdaderamente, cuando se lee lo que el primero de ellos ha escrito respecto del segundo en su conocido libro *Miseria de la Filosofía*, en el *Manifiesto Comunista* y en la necrología que publicó en el "Sozialdemokrat" de Berlín poco después de la muerte de Proudhon, no es posible tener otra opinión.

En *Miseria de la Filosofía* ataca a Proudhon de la peor manera, valiéndose de todos los recursos para demostrar que las ideas de aquél carecen de valor y que no tiene ninguna importancia ni como socialista ni como crítico de la economía política.

"El señor Proudhon -dice- tiene la desgracia de ser comprendido de un modo extraño: en Francia tiene el derecho de ser un mal economista, porque allí se le considera buen filósofo alemán; en Alemania puede ser un mal filósofo, puesto que se le considera allí el mejor economista francés. En mi calidad de alemán y de economista me veo obligado a protestar contra este doble error".⁶

Y Marx va más lejos aún: acusa a Proudhon, sin ofrecer ninguna prueba, de haber plagiado sus ideas del economista inglés Bray. Escribe:

"Creemos haber hallado en el libro de Bray⁷ la llave de todos los trabajos pasados, presentes y futuros del señor Proudhon".

Es interesante observar cómo Marx, que tantas veces utilizaba ideas ajenas y cuyo *Manifiesto Comunista* no es en realidad sino una copia del *Manifiesto de la Democracia* de Víctor Considerant, denuncia a otros como plagiarios.

Pero prosigamos. En el *Manifiesto Comunista* Marx presenta a Proudhon como representante burgués y conservador.⁸ Y en la necrología que escribió en el "Sozialdemokrat" (1865) leemos las siguientes palabras:

"En una historia rigurosamente científica de la economía política ese libro (se refiere a *¿Qué es la propiedad?*) apenas merecería ser mencionado. Porque semejantes obras sensacionales desempeñan en las ciencias exactamente el mismo papel que en la literatura novelesca".

Y en ese mismo artículo necrológico reitera Marx su afirmación de que Proudhon carece de todo valor como socialista y como economista, opinión que ya emitiera en *Miseria de la Filosofía*.

Fácil es comprender que semejantes asertos, que Marx lanzaba contra Proudhon, tenían que divulgar la creencia, mejor dicho la convicción, que entre él y el gran escritor francés no ha existido nunca el menor parentesco. En Alemania Proudhon es casi totalmente desconocido. Las ediciones germanas de sus obras, hechas alrededor del año 1840, están agotadas. El único libro suyo que volvió a ser publicado en alemán es *¿Qué es la propiedad?* y aun esta edición se ha difundido en un círculo restringido. Esta circunstancia explica el hecho de que Marx haya

⁶ Marx: *Misere de la Philosophie*. Introduction.

⁷ Bray: *Labour's wrongs and labour's remedy*.

⁸ Marx-Engels: *Das kommunistische Manifest*, pág. 21.

logrado borrar los rastros de su primera evolución como socialista. Que su concepto de Proudhon era bien distinto al principio hemos tenido ya oportunidad de verlo más arriba y las conclusiones que siguen corroborarán nuestra aseveración.

Siendo redactor en jefe de la "Rheinische Zeitung", uno de los periódicos principales de la democracia alemana, Marx llegó a conocer a los escritores socialistas más importantes de Francia, aunque él mismo no era todavía socialista. Ya hemos mencionado una cita suya en que alude a Víctor Considerant, Pierre Leroux y Proudhon y no cabe duda que Considerant y especialmente Proudhon han sido los maestros que lo atrajeron al socialismo. *¿Qué es la propiedad?* ha ejercido, sin duda alguna, la mayor influencia en el desarrollo socialista de Marx; así, en el periódico mencionado, llama al genial Proudhon "el más consecuente y sagaz de los escritores socialistas".⁹ En 1843 la "Rheinische Zeitung" fue suprimida por la censura prusiana; Marx partió para el extranjero y durante ese período evolucionó hacia el socialismo. Dicha evolución se nota muy bien en sus cartas al conocido escritor Arnoldo Ruge y mejor aun en su obra *La sagrada familia, o crítica de la crítica crítica*, que se publicó conjuntamente con Federico Engels. El libro apareció en 1845 y tenía por objeto polemizar contra la nueva tendencia del pensador alemán Bruno Bauer. Además de cuestiones filosóficas, esa obra se ocupa también de economía política y de socialismo y son precisamente esas partes las que nos interesan aquí.

De todos los trabajos que publicaron Marx y Engels es *La sagrada familia* el único que no ha sido traducido a otros idiomas y del cual los socialistas alemanes no hicieron otra edición. Es verdad que Franz Mehring, heredero literario de Marx y Engels, ha publicado, por encargo del Partido Socialista alemán, *La sagrada familia* junto con otros escritos correspondientes al primer período de actuación socialista de los autores, pero esto se hizo sesenta años después de haber salido la primera edición y, por otra parte, la reedición estaba destinada a los especialistas, pues su costo era excesivo para un trabajador. Fuera de eso, Proudhon es tan escasamente conocido en Alemania que muy pocos habrán sido los que se hayan dado cuenta de la honda discrepancia que hay entre los primeros juicios que Marx emitió sobre él y los que sostuvieron más tarde.

Y sin embargo este libro demuestra claramente el proceso evolutivo del socialismo en Marx y el influjo poderoso que en él ha ejercido Proudhon. Todo lo que los marxistas han atribuido después a su maestro Marx lo reconocía, en *La sagrada familia*, como méritos de Proudhon.

Veamos lo que dice a este respecto en pág. 36:

"Todo desarrollo de la economía nacional considera la propiedad privada como hipótesis inevitable; esta hipótesis constituye para ella un factor incontestable que ni siquiera trata de investigar y al cual sólo se refiere *accidentalmente*, según la ingenua expresión de Say. Proudhon se ha propuesto analizar de un modo crítico la base de la economía nacional, la propiedad privada, y ha sido la suya la primera investigación enérgica, considerable y científica al propio tiempo. En eso consiste el notable progreso científico que ha realizado, progreso que revolucionó la economía nacional, creando la posibilidad de hacer de ella una verdadera ciencia. *¿Qué es la propiedad?* de Proudhon tiene para la economía la misma importancia que la obra de Say *¿Qué es el tercer estado?* ha tenido para la política moderna".

Es interesante comparar estas palabras de Marx con las que han escrito después acerca del gran teórico anarquista. En *La sagrada familia* dice que *¿Qué es la propiedad?* ha sido el primer análisis científico de la propiedad privada y que ha dado la posibilidad de hacer de la economía nacional una verdadera ciencia; pero en su conocida necrología, publicada en el

⁹ Rheinische Zeitung, enero 7 de 1843.

“Sozialdemokrat”, el mismo Marx asegura que en una historia rigurosamente científica de la economía esa obra apenas merece ser mencionada.

¿Dónde está la causa de semejante contradicción? Pregunta es ésta que los representantes del llamado socialismo científico no han aclarado aún. En realidad, no hay sino una respuesta: Marx quería ocultar la fuente en que había bebido. Todos los que hayan estudiado la cuestión y no se sientan arrastrados por el fanatismo partidista tendrán que reconocer que esta explicación no es caprichosa.

Sigamos oyendo lo que manifiesta Marx sobre la importancia histórica de Proudhon. En la página 52 del mismo libro leemos:

“Proudhon no solamente escribe en favor de los proletarios, sino que él es también un proletario, un obrero; su obra es un manifiesto científico del proletariado francés”.

Aquí, como se ve, Marx expresa en términos precisos que Proudhon es un exponente del socialismo proletario y que su obra constituye un manifiesto científico del proletariado francés. En cambio, en el *Manifiesto Comunista* asegura que Proudhon encarna el socialismo burgués y conservador. ¿Cabe mayor contradicción? ¿A quién hemos de creer, al Marx de *La sagrada familia* o al autor del *Manifiesto Comunista*? ¿Y a qué se debe esa divergencia? Es una pregunta que nos planteamos nuevamente y, como es natural, la respuesta es también la misma: Marx quería ocultar al mundo todo lo que debía a Proudhon y para ello cualquier medio le era viable. No puede haber otra explicación para ese fenómeno; los medios que Marx empleó más tarde en su lucha contra Bakunin evidencian que no era muy delicado en la elección de ellos.

CAPÍTULO III

De cómo Marx había sido influido por las ideas de Proudhon y hasta por sus ideas anarquistas, lo demuestran sus escritos políticos de aquel período; por ejemplo el artículo que publicó en el “Vorwaerts” de París.

El “Vorwaerts” era un periódico que aparecía en la capital francesa durante 1844-1845, bajo la dirección de Enrique Bernstein. Su tendencia era, al principio, liberal solamente. Pero más tarde, después de la desaparición de los *Anales Germano-Franceses*, Bernstein trabó relación con los antiguos colaboradores de esta última publicación, quienes lo conquistaron para la causa socialista. Desde entonces el “Vorwaerts” se convirtió en un órgano oficial del socialismo y numerosos colaboradores de la extinguida publicación de A. Ruge, entre ellos Bakunin, Marx, Engels, Enrique Heine, Georg Herwegh, etc., contribuyeron a él con sus trabajos.

En el número 63 de ese periódico (7 de Agosto de 1844) Marx publicó un trabajo de polémica, “Acotaciones críticas al artículo *El rey de Prusia y la reforma social*”. En él estudia la naturaleza del Estado y demuestra la incapacidad absoluta de ese organismo para aminorar la miseria social y para suprimir el pauperismo. Las ideas que el autor desenvuelve en ese artículo son ideas puramente anarquistas y están en perfecta concordancia con los conceptos que Proudhon, Bakunin y otros teóricos del anarquismo han establecido a ese respecto. Por el siguiente extracto del estudio de Marx podrán juzgar los lectores:

«El Estado es incapaz de suprimir la miseria social y anular el pauperismo. Y aun cuando se preocupa de este problema, si es que se decide a hacer algo, no dispone de otros recursos que la beneficencia pública y las medidas de carácter administrativo y frecuentemente ni siquiera eso”.

"Ningún Estado puede proceder en otra forma: porque para suprimir la miseria debería suprimirse a sí mismo, puesto que la causa del mal reside en la esencia, en la naturaleza misma del Estado, y no en una forma determinada de él como supone mucha gente radical y revolucionaria que aspira a modificar esa forma por otra mejor".

"Es un gravísimo error creer que la miseria y los terribles males del pauperismo pueden ser curados mediante una forma cualquiera del Estado. Si el Estado reconoce la existencia de ciertos males sociales trata de explicarlos, ya sea como leyes naturales contra las que nada puede hacer el hombre, o bien como resultados de la vida privada, en la cual no puede inmiscuirse, o, también, como defectos de la administración pública. Por eso en Inglaterra la miseria es considerada como consecuencia de una ley natural, según la cual los hombres aumentan en proporción mayor a los medios de vida. Otros afirman que la mala voluntad de los pobres es la causa de su pobreza; el rey de Prusia, Federico Guillermo I, ve la causa de ello en los corazones poco cristianos de los ricos; y la Convención, el parlamento revolucionario francés, sostiene que los males sociales son la consecuencia del ánimo contrarrevolucionario que demuestran los propietarios. Por consiguiente en Inglaterra se castiga a los pobres, el rey de Prusia recuerda a los ricos sus deberes cristianos y la Convención francesa corta las cabezas de los propietarios".

"Además, todos los Estados buscan la causa de la miseria en los defectos fortuitos o intencionales de la Administración y por lo tanto creen posible reducir el mal mediante reformas administrativas. Pero el Estado no posee el poder de salvar la contradicción existente entre la buena voluntad de la administración y su capacidad real; porque si así fuera, tendría que anularse a sí mismo ya que él se basa en esa contradicción que reina entre la vida pública y la privada, entre los intereses generales y los particulares. Por eso la Administración se halla limitada por una función exclusivamente formal y negativa, pues donde principia la vida civil termina el poder de la Administración. El Estado no puede impedir jamás las consecuencias que se desarrollan lógicamente a causa del carácter antisocial de la vida civil, de la propiedad privada, del comercio, de la industria y del despojo mutuo de los distintos grupos sociales. La bajeza y la esclavitud de la sociedad burguesa constituyen el fundamento natural del Estado moderno. La existencia del Estado y la de la esclavitud no pueden ser separadas. Del mismo modo como el antiguo Estado y la esclavitud antigua -contradicciones clásicas y francas- están íntimamente vinculados entre sí, así también el Estado moderno y el actual mundo de mercaderes -contradicción cristiana e hipócrita- están fuertemente aferrados uno al otro"».

Esta interpretación esencialmente anarquista de la naturaleza del Estado, que parece tan extraña si se recuerdan las doctrinas posteriores de Marx, es una prueba evidente del origen anárquico de su primera evolución socialista. En el mencionado artículo se reflejan los conceptos de la crítica del Estado hecha por Proudhon, crítica que tuvo su primera expresión en su famoso libro *¿Qué es la propiedad?* Esta obra inmortal ha ejercido la influencia más decisiva en la evolución del comunista alemán, a pesar de lo cual él se esforzó por todos los medios -y no fueron éstos los más nobles- en negar las primeras fases de su actuación como socialista. Naturalmente, los marxistas apoyaron en esto a su maestro y de esta manera se desarrolló poco a poco el falso concepto histórico acerca del carácter de las primeras relaciones entre Marx y Proudhon.

En Alemania principalmente, siendo este último casi desconocido, pudieron circular las más extrañas afirmaciones en ese sentido. Pero cuanto más se logra conocer las importantes obras de la vieja literatura socialista, tanto más se nota todo lo que el llamado socialismo científico debe a aquellos "utopistas" que durante largo tiempo fueron olvidados a causa de la reclame gigantesca que la escuela marxista y de otros factores que relegaron al olvido la literatura socialista del primer período. Y uno de los maestros más importantes de Marx y el que sentó las

bases de toda su evolución posterior fue precisamente Proudhon, el anarquista tan calumniado y mal comprendido por los socialistas legalitarios.

PEDRO JOSÉ PROUDHON

CAPÍTULO I

Contados son los pensadores socialistas que como Proudhon hayan sido tan odiados por sus adversarios, los defensores del mundo capitalista y autoritario, y más reducido es aun el número de los pensadores que hayan sido tan calumniados, tergiversados y mal comprendidos dentro del movimiento socialista en general. Los representantes intelectuales del llamado "socialismo científico" no han dejado un solo cabello intacto en su cabeza; lo han presentado como la encarnación de la incapacidad y de la ignorancia, como un hombre de tendencias reaccionarias y burguesas que no tenía noción clara sobre ningún asunto.

Hoy sabemos que sin Proudhon el mundo probablemente no habría sido favorecido nunca con el "socialismo científico" de la escuela marxista. Proudhon y Considerant han sido los verdaderos maestros del demócrata aburguesado Carlos Marx; ellos le hicieron conocer por primera vez las ideas y los conceptos socialistas y en sus trabajos hallamos los elementos principales de las teorías que los marxistas proclamaron más tarde como su exclusiva propiedad espiritual.

Saint-Simon, Fourier y Proudhon son las figuras más originales en la historia del socialismo francés y sus ideas han fecundado en el movimiento socialista de los demás países. Junto con los grandes pensadores del socialismo inglés, William Godwin y Robert Owen, fueron ellos los maestros verdaderos del socialismo moderno.

Pedro José Proudhon nació el 15 de Enero de 1809 en Besanzón, la misma ciudad donde vieron también la luz Carlos Fourier y Víctor Hugo.

Sus padres eran simples obreros y muy pobres y tuvieron que luchar rudamente por el pan cotidiano. Pedro, el mayor de sus cuatro hermanos, era un muchacho inteligente y apto; pero la situación material de sus padres era tan precaria, que le fue casi imposible frecuentar la escuela. Y cuando, gracias al apoyo del señor Renaud, en cuya cervecería habían trabajado antes sus padres, consiguió un sitio en el gimnasio de Besanzón, la situación del joven Proudhon se hizo peor aún. Sus horas libres tenía que dedicarlas al trabajo, a fin de contribuir al sostenimiento de la familia; el resto del tiempo lo consagraba al estudio. Ni siquiera tenía la posibilidad de adquirir los libros necesarios y tuvo que pedirlos prestados de sus compañeros más ricos y copiar su texto.

Pero desde su infancia Proudhon se distinguió ya por una vigorosa energía. Aunque las condiciones en que vivía y estudiaba eran las peores que imaginarse pueda, él resultaba el mejor alumno y obtenía todos los premios. En una carta a un amigo decía más tarde que un día, al volver del colegio llevando las mejores distinciones, no encontró en su casa ni un pedazo de pan y la familia no había comido en todo el día.

Al cumplir los diez y nueve años se vio obligado a abandonar sus estudios y dejar el colegio. Todos sus proyectos para el porvenir fueron repentinamente disipados por las amargas necesidades de la realidad. El joven estudiante tuvo que aprender un oficio para ganarse la vida. Durante dos años fue uno de los mejores tipógrafos de su ciudad. En 1831 Proudhon recorrió gran parte de Francia y de la Suiza francesa, trabajando en distintas ciudades como

cajista; pero todo su tiempo disponible lo dedicaba al estudio y a su desarrollo intelectual. Ya en esa época Proudhon había comenzado a estudiar el problema social, familiarizándose con la literatura de los grandes reformadores sociales de su tiempo: con los trabajos de Saint-Simon y Fourier.

En 1832 el joven tipógrafo volvió a Besanzón y aceptó el puesto de corrector en la misma imprenta donde aprendiera su profesión. Allí se imprimían generalmente obras teológicas, y Proudhon, que conocía a la perfección el latín y el griego, aprendió por sí solo el hebreo, valiéndose de traducciones comparadas de la Biblia. Su situación material seguía siendo mala, pues casi por completo debía mantener a su familia con el pequeño sueldo que ganaba.

Ese mismo año Proudhon tuvo la oportunidad de hacer un viaje a París. La capital de Francia, "el corazón de Europa", lo había atraído siempre; desgraciadamente no pudo quedar allí, porque asuntos de familia lo llamaron a Besanzón. Durante los años que siguieron estuvo casi siempre en su pueblo natal trabajando como tipógrafo y corrector de pruebas. En 1836 se asoció a un amigo y ambos fundaron una pequeña imprenta; pero esta tentativa no le produjo ninguna utilidad. Su vida en aquella época era una lucha constante por la existencia y ni siquiera tenía la menor probabilidad de que su situación mejorara.

De pronto se le presentó una ocasión inesperada.

La viuda del académico Suard entregó a la Academia de Besanzón una suma de dinero que producía una renta anual de 1500 francos. Mme. Suard resolvió que la Academia eligiera cada tres años un joven instruido con buenas aptitudes para escritos u hombre de ciencia y le entregara por ese término dicho dinero a fin de que prosiguiera sus estudios.

Proudhon, siguiendo el consejo de sus amigos, presentó una extensa nota solicitando la pensión. En su escrito ofreció un cuadro de su situación y al mismo tiempo de sus esperanzas para el porvenir. Es característico para la idiosincrasia de Proudhon la franqueza con que describió el objeto de su estudio en su presentación ante la Academia, donde terminaba con estas palabras:

"Nacido y educado en la clase obrera, a la cual pertenezco todavía hoy en día con el corazón, el carácter, las costumbres y sobre todo por los intereses comunes, sería el mayor placer del candidato, si lograra reunir sus votos, el haber atraído con su persona su justa solicitud sobre la parte de la sociedad tan bien adornada con el nombre de *obrero*; de haber sido juzgado como su primer representante ante ustedes y de poder trabajar sin descanso por la filosofía y la ciencia, con toda la energía de su voluntad y toda la fuerza de su espíritu por la liberación completa de sus hermanos y compañeros".

Los académicos, en efecto, eligieron a Proudhon, por más que algunos, asustados ante su extraordinario modo de escribir, estuvieran en su contra al principio.

En Octubre de 1838 Proudhon partió a París para iniciar sus estudios. Trabajaba día y noche y sus amigos no podían concebir de dónde sacaba tanta energía y entusiasmo para su labor. Se ocupaba principalmente del estudio de la filosofía, de la historia y de la economía política, empeñado en realizar la gran obra con la que soñaba y que constituía para él el único objeto de su vida. Pero hasta en ese período tuvo que luchar con las duras necesidades materiales. Los 1500 francos de la Academia de Besanzón le habrían bastado para llevar una vida modesta; mas tenía que entregar la mayor parte de esa suma a la familia y se vio obligado a emplear sus horas libres en corregir las pruebas de grandes imprentas y en escribir pequeños artículos para una obra enciclopédica, si quería ganarse el pan.

En esa época la Academia estableció un premio por el mejor trabajo que le fuera presentado sobre el tema "De la utilidad de celebrar el domingo". Claro está que Proudhon, habiendo recibido el apoyo de la Academia, juzgó un deber moral suyo expresar su opinión sobre ese tópico. Y así lo hizo. Este trabajo, que él mismo publicó más tarde, es fuera de duda lo más notable que se haya escrito acerca del tema. Se funda especialmente en la vieja legislación hebraica, pero las consecuencias a que arriba el autor son sumamente originales. Proudhon considera que la ley judía que ordena celebrar el sábado constituye el principio de una legislación social, la primera idea de una igualdad social. El precepto de descansar un día en la semana no es la ley de un déspota, sino una expresión de los anhelos sociales de las muchedumbres. Este contenido material de la religión sobrevivirá a todas las ceremonias externas. En el prólogo habla Proudhon de una época en que "todos festejarán el domingo, más nadie irá a la iglesia. De esta manera comprenderá el pueblo que una religión puede ser falsa siendo, no obstante, verídico su contenido. Filosofar acerca de un dogma es negar la fe; reformar la religión es suprimirla. Los propios sacerdotes, quieran o no, deben llegar con sus tendencias científicas al mismo resultado. Pueden ellos, pues, disculparnos y no maldecirnos, por haber sido nosotros los primeros en llegar a la sepultura de la religión".

En este trabajo se nota ya el aliento del futuro revolucionario. Es de imaginar la impresión que produjo en los piadosos señores de la Academia. Proudhon mismo sabía muy bien lo que iba a ocurrir y al propio tiempo enviaba el manuscrito a los académicos escribía a un amigo:

"Estoy muy afligido; la razón me enseña diariamente nuevas verdades incontestables, pero cuanto más conozco el mundo, tanto mejor comprendo que tendré que soportar muchas penas si llego a expresar esas verdades. ¡Pero qué importa! La verdad está por encima de todo; venga lo que vendrá".

El 24 de Agosto de 1839 la Academia de Besanzón dio a conocer su veredicto. El abate Doney, miembro informante, declaró expresamente que la obra de Proudhon era la mejor y la que más talento acusaba; pero, aun cuando la Academia reconocía la intención honesta del autor, las teorías que sostenía eran demasiado peligrosas para que ella las aprobara. La Comisión le adjudicó una medalla a Proudhon y reconoció públicamente su talento. Pero cuando el joven escritor edito por su propia cuenta el trabajo se produjo un enorme alboroto y los representantes de la Iglesia no se tranquilizaron hasta que consiguieron impedir la venta del folleto.

Muchas personas creyeron que las amargas consecuencias de su primer ensayo servirían de enseñanza al joven escritor y que "lo harían volver al buen camino". Pero Proudhon no pertenecía a esos caracteres débiles que pueden ser amedrentados por esas persecuciones mezquinas. Al contrario, los flojos argumentos de sus adversarios fueron para él una prueba de que su camino era el verdadero. Trabajaba con toda su energía, su espíritu penetraba cada vez más hondo en los problemas sociales de la época, examinando las formas políticas y económicas de la sociedad y analizando las teorías de los economistas y de los reformadores sociales. Tuvo que abarcar los problemas más difíciles y complicados, pero su espíritu genial venció todas las dificultades.

En 1839 la Academia de Besanzón organizó un nuevo concurso: "sobre las consecuencias económicas y morales que la ley de la distribución equitativa de los bienes entre los hijos ha tenido hasta ahora en Francia y qué resultados ha de presentar en el futuro".

Proudhon resolvió contestar, aun cuando sabía de antemano que su respuesta provocaría una tormenta de reprobación moral y de ataques por todas partes. Dividió el tema de la Academia en tres partes que se propuso estudiar:

1) ¿En qué principio se basa la herencia?

2) ¿Cuáles son las causas de la desigualdad?

3) ¿Qué es la propiedad?

El 9 de Junio de 1840 Proudhon presentó a la Academia el resultado de sus estudios, que publicó poco tiempo después bajo el título: *¿Qué es la propiedad? Investigaciones sobre el principio del derecho y del gobierno.*

El título primitivo era más extremo aún: Decía: *¿Qué es la propiedad? Un robo. Teoría de la igualdad política, civil e industrial.* Pero, debido a que no hubo en París editor que tuviera el valor de publicar un libro con semejante título, Proudhon tuvo que resignarse a modificarlo.

La obra produjo la impresión de una bomba, por más que la mayor parte de los diarios le hicieron el silencio. Los sabios académicos de Besanzón casi se volvieron locos al ver el terrible manuscrito. Lo que más les irritaba era que Proudhon dedicara públicamente su libro a la Academia de que formaban parte.

El 24 de Agosto de 1840 la Academia de Besanzón convocó a una reunión especial para condenar la obra de Proudhon. Sus miembros declararon unánimemente que ninguno de ellos estaba de acuerdo con las teorías que el autor desarrollaba en su libro; además exigían que en caso de aparecer una nueva edición de la obra no se imprimiera en ella la dedicatoria a la Academia. Y los valientes académicos no quedaron conformes con esta decisión formal y publicaron su informe, a fin de que no les cupiera ninguna responsabilidad moral por esa obra tremenda. Mas esta medida ridícula tuvo muy distinta influencia de la que sospechaban los doctos señores. Condenando públicamente la obra, le hicieron una espléndida reclame. Todo el mundo empezó a preguntar por el libro extraordinario y a querer conocer al autor que tuvo la valentía de llamar robo a la propiedad y que se presentaba ante el mundo como anarquista.

No estaba aún satisfecha la Academia y exigió que Proudhon apareciera ante sus miembros para justificarse, y en caso de no poder venir personalmente que mandara una defensa por escrito. Proudhon hizo esto último. Su declaración fue una defensa y una justificación admirable de los conceptos y teorías que desarrollara en su célebre obra. No se retractaba en nada y declaraba abiertamente que era un revolucionario, un hombre que aspiraba a formas mejores de la Sociedad. Con una lógica irrefutable rechazaba todos los ataques de los doctos señores, dándoles a entender que reprobar no es contestar. "Si yo me he equivocado en mis conclusiones, -decía- exijo que me conteste y me demuestre mi error. Mi trabajo lo merece y el asunto mismo es bastante importante. Un miembro de la antigua Convención, no pudiendo ya tolerar el funcionamiento constante de la guillotina en esa época exclamó: "¡Matar no es contestar!". Hasta que no se me demuestre lo contrario, seguiré sosteniendo que mi libro es útil y social y que su autor han merecido ser recompensado y estimulado".

Estas palabras valerosas no dejaron de producir efecto en cierta parte de los académicos y por eso la Academia no se rehusó a continuar pagando a Proudhon los 1.500 francos anuales durante otros tres años.

Pronto sobrevino otro peligro. El gobierno había observado que el libro de Proudhon producía una revolución en las ideas de la población inteligente y se resolvió a acusar al autor. Pero antes se quiso escuchar la opinión de la Academia de Ciencias Morales de París. Fue una suerte para Proudhon que el conocido economista francés Adolfo Blanqui, hermano del famoso conspirador comunista Augusto Blanqui, haya tenido que informar sobre la obra; Blanqui manifestó que el libro de Proudhon no era de modo alguno un manifiesto agitador destinado a despertar pasiones revolucionarias entre las multitudes, sino un tratado científico y académico acerca de los principios e instituciones del Estado y de la propiedad. Aun cuando no se estuviera de acuerdo con el autor era preciso reconocer su seriedad científica y sus aptitudes extraordinarias.

A no ser por Blanqui, es seguro que Proudhon habría sido acusado y probablemente condenado.

Así lo entendió Proudhon, demostrando su gratitud a ese hombre honesto con la dedicatoria de su segunda obra sobre la propiedad.

Al mismo tiempo que el nombre de Proudhon adquiría reputación en toda Francia se iniciaba para él uno de los períodos más amargos de su vida. Su libro, que enriqueció más tarde a muchos editores, no le producía casi nada. Ya hemos dicho cuantas dificultades encontró antes de conseguir un editor que se arriesgara a publicar la obra; y hasta después de modificar el título el editor temía el fracaso y Proudhon tuvo que comprometerse a tomar por su cuenta 250 ejemplares, la mayor parte de los cuales distribuyó entre sus amigos y las redacciones de diversos periódicos.

Su situación material se hacía cada vez peor. De diversas partes le ofrecieron ocupaciones periodísticas, mas para un carácter como Proudhon la sumisión moral era peor que la muerte y no pudo decidirse a aceptar ninguno de los puestos ofrecidos.

Por otra parte tuvo que ver cómo se desvanecían sus proyectos para el porvenir. Todas sus esperanzas terminaron como hermosos sueños. No aspiraba a que su obra le produjera mucho dinero, pero estaba convencido que por lo menos tendría la posibilidad de proporcionarse una existencia modesta como investigador y escritor independiente.

Tuvo Proudhon que decidirse nuevamente a abandonar París y volver a Besanzón, donde tenía todavía su imprenta, que hacía tiempo pensaba vender, no pudiendo hacerlo por falta de comprador. Esperaba que por lo menos conseguiría levantar el negocio y hallar tiempo suficiente para sus estudios científicos; pero ni siquiera pudo conseguir eso. Algunos meses después retornó a París en busca de una ocupación. Su situación entonces era tan desesperada que durante algún tiempo pensó en el suicidio.

Por suerte logró obtener un empleo como secretario de un abogado parisiense. Sus horas de trabajo eran limitadas y disponía de bastante tiempo para proseguir sus estudios. No duró mucho su actuación como secretario, pero gracias a ella pudo publicar su segundo trabajo sobre la propiedad y hacer más soportable su situación por algún tiempo.

CAPÍTULO II

La obra de Proudhon *¿Qué es la propiedad?* ha sido el primer ensayo socialista por combatir la economía política con sus propias armas. Saint-Simon, Fourier, Cabet y las sectas comunistas revolucionarias que se agrupaban en torno a Buonarrotti, Barbes y Banqui se dedicaron exclusivamente a combatir a los economistas, a los defensores del flamante feudalismo capitalista. Pero Proudhon fue le primero en demostrar que las doctrinas mismas de los economistas conducen irremisiblemente a la negación de la propiedad.

En primer lugar Proudhon trata de definir el concepto jurídico y social de la propiedad y llega a la conclusión de que la vieja interpretación romana que declara la propiedad como *jus utendi et abu tendi re sua, quatenus juris ratio partitur*, es decir el derecho de usar y abusar de una propiedad hasta el grado que lo permita la razón del derecho, concuerda en todo con la célebre "Declaración de los derechos del hombre" que proclamara la República Francesa en 1793. Según esa Declaración, la propiedad consiste en el derecho de disfrutar de una fortuna, de una renta, del producto del trabajo y de la industria y de disponer de él conforme a la voluntad

personal. A su vez, el Código napoleónico, establecido bajo el gobierno de Napoleón I, especifica que la propiedad consiste en disfrutar de una fortuna libre e ilimitadamente en tanto que las determinaciones personales no se opongan a las leyes.

Es verdad que la ley constituye en cierto modo una limitación del derecho de la propiedad: la ley trata de impedir el uso inmoral de la propiedad, pero esta limitación jurídica moderna, en la cual se cree ver un adelanto en comparación con el antiguo concepto romano, no es más que letra muerta, como lo explica Proudhon con fina ironía:

"El propietario tiene el derecho de dejar que se pudran los frutos de sus campos, puede sembrar sal en sus tierras, verter a la inmundicia la leche de sus vacas, puede convertir un viñedo en una ruina y un parque en una huerta de repollos, cuando así se le ocurre. Hacer todo eso ¿significa abusar de un bien o no? Tratándose de la propiedad, usar y abusar de un objeto es la misma cosa".

Después de fijar esta definición del derecho de propiedad analiza Proudhon las teorías mediante las cuales los economistas tratan de justificar la propiedad y de presentarla como derecho natural. En general existen cuatro teorías: 1) La justificación de la propiedad por la ocupación; 2) Por la ley civil; 3) Por el consenso universal; 4) Por el trabajo. Antes de replicar a los argumentos sobre los cuales se basan esas cuatro doctrinas, Proudhon establece un límite riguroso entre la "propiedad" y la "posesión", o mejor dicho entre el derecho de propiedad y el derecho de posesión. El derecho de propiedad es el monopolio, "el derecho de usar y abusar de una cosa". El derecho de posesión no es sino el derecho de disfrutar de una cosa, de disponer de ella para un fin determinado. Si alquilo una habitación soy el ocupante de ella, es decir que disfruto de sus comodidades, etc. Mi derecho de posesión es en todo sentido un derecho natural. Pero detrás del ocupante está el propietario, el monopolizador, que me alquila la vivienda y que basa sus derechos sobre una de las cuatro teorías arriba mencionadas. Proudhon no es el descubridor de esa diferencia entre el derecho de la propiedad y el de posesión, pero ha sacado de ella todas las consecuencias lógicas y ha demostrado que el derecho de propiedad es la muerte del derecho de posesión, esto es la muerte del derecho de satisfacer nuestras necesidades naturales.

La legislación revolucionaria de 1793 estableció cuatro principios, mejor dicho derechos fundamentales y absolutos del hombre: libertad, igualdad, propiedad y seguridad individual. Proudhon examina estos cuatro derechos fundamentales y demuestra que el derecho de propiedad está en contradicción con los otros tres. Valiéndose de una lógica maravillosa demuestra que la conjunción de esos cuatro principios no es sino un hecho arbitrario y concluye con estas palabras espirituales:

«La libertad es un derecho absoluto, porque es al hombre como la impenetrabilidad a la materia, una condición *sine qua non* de su existencia. La igualdad es un derecho absoluto, porque sin igualdad no hay sociedad. La seguridad personal es un derecho absoluto, porque a juicio de todo hombre su libertad y su existencia son tan preciosas como las de cualquier otro. Estos tres derechos son absolutos, es decir no susceptibles de aumento ni disminución, porque en la sociedad cada asociado recibe tanto como da, libertad por libertad, igualdad por igualdad, seguridad por seguridad, cuerpo por cuerpo, alma por alma, para la vida y para la muerte".

"Pero la propiedad, según su razón etimológica y la doctrina de la jurisprudencia, es un derecho que vive fuera de la sociedad; pues es evidente que si los bienes de propiedad particular fueran bienes sociales las condiciones serían iguales para todos y supondría una contradicción decir: *La propiedad es el derecho que tiene el hombre de disponer de la manera más absoluta de unos bienes que son sociales*".

"Por consiguiente, si estamos asociados para la libertad, la igualdad y la seguridad, no lo estamos para la propiedad. Luego, si la propiedad es un derecho *natural*, este derecho *natural*

no es *social*, sino *antisocial*. Propiedad y sociedad son conceptos que se rechazan recíprocamente; es tan difícil asociarlos como unir dos imanes por sus polos semejantes".

"Por eso o la sociedad mata a la propiedad o ésta a aquélla"».

Proudhon demuestra que los "derechos naturales" forman parte integrante de nuestra personalidad. Nadie hasta ahora ha investigado el origen de la libertad, de la igualdad y de la seguridad, pues sería un absurdo. Esos derechos existen, porque existimos nosotros. Nacen, viven y mueren con nosotros. Pero no ocurre lo mismo con la propiedad. La propiedad existe por sí misma; de acuerdo con la ley puede existir sin el propietario; existe antes de que nazca el ser humano y después de haber fallecido el anciano octogenario.

Después de analizar el significado de los derechos naturales pasa Proudhon a los argumentos con que los economistas tratan de justificar la propiedad como institución natural y necesaria.

El primer argumento es el de la justificación de la propiedad mediante la ocupación, es decir que el primero en adueñarse de una cosa es su propietario. "Ocupo una porción de tierra y seré tenido por dueño de ella mientras no se me demuestre que otro se había anticipado a mí". Pero desde el momento que se pueda demostrar que yo no había sido el primero yo no soy más que un ocupante de la tierra, esto es que tengo el derecho de usar de ella y de disfrutar del producto de mi trabajo, pero no soy propietario ni responsable ante la sociedad de mi ocupación. En realidad, la tierra no puede ser considerada como propiedad privada por el hecho de ser tan necesaria para nuestra existencia como el aire, la luz y el agua. Por eso es menester que la sociedad organice la utilización de la tierra en beneficio de todos. Desgraciadamente se confunde el derecho de propiedad con el derecho de posesión. Así el célebre filósofo y orador romano Cicerón compara la tierra con un teatro. El teatro, dice Cicerón, pertenece a todos; sin embargo cada espectador tiene un sitio. Proudhon no reconoce que este ejemplo sea una justificación del derecho de propiedad, sino por el contrario su negación. La comparación misma es una confirmación de la igualdad. Yo no puedo *poseer* más que un solo sitio en el teatro y no es posible que yo esté, simultáneamente, en la galería y en un palco. El hombre tiene el derecho de posesión, pero no el de propiedad. ¿Qué debemos entender bajo el concepto de "derecho de posesión"? El derecho de cada cual sobre todo lo que hace falta para el trabajo y para la satisfacción de las necesidades naturales. En consecuencia, la justificación de la propiedad por medio de la ocupación no es tal justificación; ella sólo prueba que se ha abolido un derecho natural mediante la monopolización forzosa y que "la propiedad es un robo". Y no es Proudhon el único en arribar a esta conclusión, pues demuestra que todos los partidarios de la "doctrina de la ocupación", desde Grotius a Cousin, deben llegar necesariamente al mismo resultado si tienen el valor de sacar las consecuencias lógicas de sus teorías.

El segundo argumento de la justificación de la propiedad es el de la "ley civil". Los representantes principales de esta tendencia, como por ejemplo Pothier, declaran que la propiedad, lo mismo que la monarquía, es un derecho divino. "Dios ha creado la tierra con todos sus seres para uso del hombre", dice Pothier. En una palabra, la tierra es un regalo de Dios a toda la humanidad, para cada individuo. Si es así, observa Proudhon, ¿por qué no me entregan mi parte? Sobre este punto dicen Pothier y sus discípulos que más tarde, cuando los hombres se habían multiplicado, dividieron entre sí la tierra y todo lo que había sobre ella. Cada cual recibió su parte, siendo éste el origen de la propiedad privada. En tal caso las consecuencias destruyen el objetivo, es decir: Dios ha regalado la tierra a la humanidad, pero debido al aumento de los hombres millones de ellos pierden su parte. Asimismo la tesis de que la prescripción de la posesión ha creado la propiedad carece también de fundamento, pues la prescripción no puede crear derecho alguno, del mismo modo como no puede tampoco suprimir ningún derecho. Ese argumento, pues, es arbitrario y no tiene base alguna.

La justificación de la propiedad por medio del trabajo es también infundada. El trabajo puede justificar el derecho de posesión sobre una fracción de tierra, pero jamás el monopolio. Tengo derecho sobre el fruto de mi labor; puedo poseer una parcela de tierra mientras hago uso de ella para mantener mi existencia y nada más. Pero la explicación de la propiedad por medio del trabajo constituye, por otra parte, una contradicción con el Código Civil, que funda el derecho de propiedad sobre la primera ocupación. Si a pesar de eso nuestros economistas sostienen que el trabajo crea la propiedad, entonces el código miente, miente la constitución y nuestro sistema social resulta una ofensa para la justificación. El solo hecho de que los defensores de la propiedad se vean obligados a emplear distintas teorías para justificar esa institución es una prueba de que su conciencia no está tranquila, que se sienten culpables. Si el trabajo es realmente la madre de la propiedad, ¿con qué derecho se va a justificar la herencia?

Proudhon no pasa por alto un solo argumento de los economistas y descubre sus contradicciones con una lógica admirable. Tampoco el último argumento, la justificación de la propiedad por el consenso universal, halla gracia en sus ojos. La idea de que los hombres hayan fundado la propiedad por decisión unánime es sencillamente ridícula. Ningún hombre entregará un derecho por nada; siempre tratará de adquirir otros derechos en cambio de la limitación de los suyos. Y también aquí, como en todas partes, se manifiesta el principio de igualdad. Y aun cuando los hombres renunciaran a sus derechos por nada, si hicieran voluntariamente abandono de ellos, tampoco esa sería una justificación del derecho de propiedad, porque ese consentimiento sería ilegal. El hombre no puede existir sin la libertad y sin el trabajo. Ambos forman parte de su existencia y si entrega la tierra, el medio más importante para el trabajo, comete un suicidio, entrega la posibilidad de vivir, y por eso el argumento del consenso universal en que se basan los economistas no tiene fuerza alguna.

Proudhon destruye con su lógica todas las armas de los economistas. La vieja afirmación de que las relaciones entre el propietario y el productor no son más que un problema de intercambio, que el dueño alquila su tierra al agricultor o el fabricante los instrumentos de trabajo al obrero para que puedan producir, recibiendo por su esfuerzo una parte de los beneficios, es refutada por Proudhon con una lógica invencible. El principio del intercambio se basa en la igualdad: el trabajo sólo puede ser cambiado por el trabajo. Esta es una de las condiciones fundamentales de la justicia social. Pero la tierra del propietario no puede producir por sí sola, lo mismo que la maquinaria del fabricante, que no es sino una cosa muerta, incapaz de crear nada por sí misma. Por consiguiente el intercambio entre el capitalista y el obrero no se funda en los principios de la igualdad y de la justicia, sino en la fuerza bruta y en la explotación. El propietario no es más que un parásito o un ladrón.

En consecuencia, la propiedad no es sino un derecho inventado y por eso su existencia resulta imposible.

CAPÍTULO III

En la segunda parte de su libro se ocupa Proudhon de los principios de la justicia y de los aspectos políticos del organismo social.

Ante todo, el pensador francés plantea la cuestión siguiente: el sentido moral en el hombre y en el bruto ¿difiere por naturaleza o solamente por grados? Y llega a la conclusión de que el hombre no es sino un animal social que se distingue de los demás únicamente por el alto grado de sus instintos de comunidad. En consecuencia, los principios de la justicia forman una rama de la existencia social del hombre. La justicia no existe fuera del hombre, como una especie de revelación, sino que ha nacido directamente de la vida societaria. Los filósofos de las distintas

escuelas y tendencias le han aplicado millares de nombres diferentes; la han presentado como un "instinto divino", como "la voz interior de la naturaleza", "la ley grabada en nuestros corazones", "el imperativo categórico de la razón práctica, la cual tiene su fuente en las ideas de la razón pura", etc., etc. Pero todo eso no son más que palabras que nada dicen. Sólo cuando vemos en la justicia el resultado natural de la vida colectiva podemos formarnos un concepto clara a ese respecto. El derecho es la encarnación de los principios que regulan la sociedad. La justicia, considerada de un modo subjetivo, es el respeto a esos principios y la práctica de ellos. Cometer una acción justa significa ni más ni menos que obedecer al instinto social; un acto de justicia importa, por lo tanto, un acto social.

Proudhon explica sus conceptos por medio de los siguientes ejemplos prácticos:

«"La madre que defiende a su hijo con peligro de su vida y se priva de todo por alimentarle hace sociedad con él y es una buena madre. La que, por el contrario, abandona a su hijo, es infiel al instinto social, del cual es el amor maternal una de sus numerosas formas y es una madre desnaturalizada".

"Si me arrojo al agua para auxiliar a un hombre que está en peligro de perecer soy su hermano, su asociado; si en vez de socorrerle le sumerjo, soy su enemigo, su asesino".

"Quien practica la caridad, trata al indigente como un asociado; no ciertamente como su asociado en todo y por todo, pero si por la cantidad de bien de que le hace participe. Quien arrebatara por la fuerza o por la astucia lo que no ha producido destruye en sí mismo la sociabilidad y es un bandido".

"El samaritano que encuentra al caminante caído en el camino, que cura sus heridas, le anima y le da dinero, se declara asociado suyo es su prójimo. El sacerdote que pasa al lado del mismo caminante sin detenerte es, a su vez, inasociable y enemigo".

"En todos estos casos, el hombre se mueve impulsado por una interior inclinación hacia su semejante, por una secreta simpatía, que le hace amar, sentir y apenarse por él. De suerte que para resistir a esta inclinación es necesario un esfuerzo de la voluntad contra la Naturaleza"».

A continuación demuestra Proudhon que entre los animales hallamos también el mismo instinto social. La bestia tiene las mismas afecciones que el hombre y la diversidad reside tan sólo en el grado de inteligencia.

El instinto social, o mejor dicho la simpatía que sentimos por la convivencia con otros hombres, es impulsivo, ciego, desordenado e influye igual que el poder de un imán.

No obstante, el hombre, viviendo en sociedad, es al fin y al cabo un organismo aparte, o bien un miembro aislado de un organismo general. Nadie, sino él mismo, puede satisfacer sus necesidades naturales. No puede transmitir a otros su vida, sus dolores y alegrías y desentenderse absolutamente de ellos. Cada hombre es una personalidad aparte en la sociedad y este hecho constituye la base de la justicia natural. En una palabra, la justicia es el segundo grado de la sociabilidad y puede ser definida de esta manera: *Justicia es el reconocimiento en el prójimo de una personalidad igual a la nuestra.*

Llegamos ahora a un tercer grado de sociabilidad, a la igualdad. En el fondo, *sociedad, justicia y equidad* no son sino tres expresiones distintas para un solo concepto. Cuando cierto número de hombres se asocian para un fin común cada uno de ellos tiene los mismos derechos a los resultados de esa unión; es decir que las ganancias son iguales, lo mismo que las pérdidas. Esta es la aplicación práctica de la justicia y de la igualdad sociales. El esclavo que trabaja por un poco de arroz y paja, o el obrero moderno a quien el capitalista abona siempre un jornal

escaso, no son los asociados de sus patrones, del mismo modo que el caballo que arrastra el carro o el buey que tira del arado no son asociados del hombre. La situación del trabajador y de esas bestias es la misma; y si hacemos algo a favor de uno u otro, ese gesto no es una expresión de justicia, sino de bondad personal. Justicia significa igual ganancia por trabajo igual.

Los conceptos proudhonianos acerca de la equidad y de la justicia son fundamentalmente distintos de las nociones abstractas y rústicamente mecánicas que el comunismo autoritario de su época sostenía respecto a este tópico. La igualdad de Proudhon importaba el reconocimiento de la personalidad humana dentro de la generalidad. Para los comunistas autoritarios de entonces, la equidad era la sumisión de la personalidad al dominio de la generalidad. Para Proudhon la igualdad era un hecho vivo que nace de la sociabilidad; para los comunistas coetáneos suyos no era más que un deber. El ideal supremo de Proudhon fue la personalidad libre y por eso exigía la igualdad de condiciones. Los comunistas, por el contrario, veían en la individualidad un peligro para los intereses de la generalidad.

Claro está que un espíritu libre como Proudhon no podía ser partidario de semejantes ideas primitivas y por eso combatió al comunismo con la misma energía que a la propiedad. Hasta ha demostrado, y con razón, que el comunismo autoritario, que en teoría niega la propiedad, vuelve finalmente a ella.

"Los miembros de una sociedad comunista no tienen ciertamente nada propio; pero la comunidad es propietaria, no sólo de los bienes, sino también de las personas y de las voluntades. Por este principio de propiedad soberana, el trabajo, que no debe ser para el hombre más que una condición impuesta por la Naturaleza, se convierte en una comunidad tal en un mandato humano y por tanto odioso. La obediencia pasiva, que es irreconciliable con una voluntad reflexiva, es observada rigurosamente. La observancia de reglamentos siempre defectuosos, por buenos que sean, impide formular toda reclamación; la vida, el talento, todas las facultades del hombre, son propiedad del Estado, el cual tiene el derecho de hacer de ellas, en razón del interés general, el uso que le plazca"... "El comunismo se basa en una forma distinta; la propiedad es la explotación del débil por el fuerte; la comunidad es la explotación del fuerte por el débil".

Es interesante observar que ya en su primer trabajo sobre la propiedad considera Proudhon el comunismo originario de la sociedad primitiva y el nacimiento posterior de la propiedad, no como manifestaciones casuales, sino como formas determinadas de una evolución histórica. En sus obras sucesivas esta interpretación se manifiesta de una manera más evidente aún. Los marxistas, por lo tanto, no tienen por qué enorgullecerse tanto con los "descubrimientos científicos" de su jefe espiritual.

Después de haber demostrado por medio de una serie de comparaciones históricas y filológicas sumamente ingeniosas que el propietario, el antiguo "héroe", el ladrón y el gobernante no son más que diversas expresiones para un solo concepto, examina Proudhon los fundamentos del gobierno. Todo sistema de gobierno es despótico y el despotismo es también una consecuencia de la propiedad. El despotismo está lógicamente y espiritualmente vinculado a la idea de una autoridad legítima; debido a eso no hay que confundirlo con la jefatura de las sociedades primitivas. También los animales que viven en sociedad tienen sus jefes, pero esta superioridad es legítima, pues se funda únicamente en la mayor experiencia y en las aptitudes más desarrolladas.

El hombre, que pertenece a su vez a la categoría de animales sociales, ha nombrado también sus jefes. Al principio lo eran el padre, el patriarca, el guía, es decir, el hombre de más experiencia. Su función era puramente intelectual personal. Lo mismo que todas las especies, la raza humana posee aptitudes e instintos propios, que nacen con cada individuo. Los jefes,

legisladores y reyes no han inventado estas aptitudes y condiciones; se redujo a guiar a la sociedad valiéndose de su experiencia. Pero en todos los casos se han orientado por la opinión de los demás.

Proudhon establece una diferencia notable entre la monarquía primitiva y el despotismo. La existencia primitiva del rey se funda exclusivamente en su experiencia personal, en su inteligencia, en sus conocimientos. Su papel era natural, no legítimo. Sólo con el nacimiento de la propiedad la reyecía se transforma en una autoridad legítima, del mismo modo como el propietario, el antiguo "poseedor", adquiere un carácter despótico. Cuando un hombre ocupa una parcela de tierra para labrarla con sus propias manos, este acto no sólo es natural sino que también es justo; pero desde el momento que el "ocupante" monopoliza una fracción de tierra, esto es, desde el instante en que adquiere el derecho de "usar y abusar" de su terreno, se convierte en propietario; su situación se hace antisocial.

Lo mismo ocurre con la monarquía. Mientras el jefe ayuda a la sociedad con sus condiciones y experiencias personales, su situación es natural y justa; entonces no es más que un consejero. Pero en el momento en que el consejero se transforma en autoridad legítima, es decir, desde el instante en que tiene el poder de usar y abusar de su situación, se convierte en déspota; su situación se vuelve antisocial.

Todo gobierno, hasta el más democrático, es despótico, pues tiene la misma base. El constitucionalismo moderno es tan sólo una modificación en la forma pero no en la esencia y el demócrata es en realidad un monárquico. Poco importa que el despotismo sea encarnado por una sola persona, en un rey absoluto, o en una de 600 cabezas que gozan de los mismos privilegios. "El propietario, el ladrón, el héroe, el soberano, porque todos estos nombres sinónimos, imponen su voluntad como ley y no permiten contradicción ni intervención".

La propiedad y el despotismo están íntimamente vinculados: "Si los bienes naturales son objeto de propiedad, ¿cómo no han de ser reyes los propietarios, y reyes despóticos, según la proporción de sus derechos de propiedad? Y si cada propietario es soberano en la esfera de su propiedad, rey inviolable en toda la extensión de su dominio ¿cómo no ha de resultar un caos y una confusión un gobierno constituido por propietarios?"

En aquella época en que el jacobinismo predominaba en todas las mentes y en la política, el concepto proudhoniano sobre el Estado y la naturaleza de los gobiernos fue algo más que un simple punto de vista: fue un hecho social en todo el sentido de la palabra. Estas ideas eran tan novedosas en Francia que fueron consideradas como elucubraciones de un loco o de un criminal. Es de imaginar la impresión que han producido las palabras siguientes, en una época en que estaba en pleno esplendor la fe en la omnipotencia del Estado:

"¿Qué forma de gobierno es preferible? – ¿Y aún lo preguntas?, -contestará inmediatamente cualquiera de mis jóvenes lectores-. – ¿No eres republicano? – Republicano soy, en efecto, pero esta palabra no precisa nada. *Res pública* es la cosa pública y por esto quien ame la cosa pública, bajo cualquier forma de gobierno, puede llamarse republicano. Los reyes son también republicanos. – ¿Eres entonces demócrata? – No. – ¿Acaso eres monárquico? – No. – ¿Constitucionalista? – Dios me libre. – ¿Aristócrata? – Todo menos eso. – ¿Quieres pues, un gobierno mixto? – Menos todavía. – ¿Qué eres entonces? – Soy anarquista".

Proudhon ahonda a continuación su punto de vista, demostrando que el progreso político de la humanidad se manifiesta en la limitación del poder del gobierno. Cuanto más se desarrolla el hombre, cuanto más delicados se hacen sus sentimientos y su capacidad intelectual, tanto más comprende lo superfluo que es el gobierno. El niño ve en su padre una autoridad hasta que él mismo llega a ser hombre. Entonces desaparece la autoridad paterna y el padre ocupa el lugar de un simple asociado. "La propiedad y la autoridad están amenazadas de ruina desde el

principio del mundo y así como el hombre busca la justicia en la igualdad, la sociedad aspira al orden en la ANARQUÍA".

"ANARQUÍA, ausencia de señor, de soberano, tal es la forma de gobierno a la que nos aproximamos de día en día".

Tales son las ideas que Proudhon ha desarrollado en su primer trabajo sobre la propiedad. Las hemos analizado con tanta minuciosidad porque ellas contienen el fundamento de todas sus demás obras, en las cuales sólo ha desenvuelto con mayor amplitud tal o cual aspecto de sus ideas.

El libro *¿Qué es la propiedad?* es una de las obras más geniales que haya producido la literatura socialista; y hasta aquellos que más tarde han combatido a Proudhon con las armas más innobles, como lo hicieron Marx y Engels, se vieron obligados a reconocer la gran importancia de dicha obra. Con la aparición del trabajo de Proudhon se anunció una nueva tendencia en la ideología socialista: la tendencia antiautoritaria, que encontró después una expresión práctica en el movimiento anarquista.

Es verdad que algunas de las ideas de Proudhon ya habían sido expuestas en la célebre obra del inglés William Godwin *Investigaciones sobre la justicia política* (1793) y en los escritos sobre economía de John Grey; pero estos trabajos eran casi desconocidos en el continente y no han ejercido ninguna influencia en los países europeos. Sólo el libro de Proudhon abrió un camino para las nuevas orientaciones de un socialismo libre y antigubernamental.

GUILLERMO MARR Y LA JOVEN ALEMANIA

Después de que los reyes de Europa hubieron vencido definitivamente a su enemigo común Napoleón I, recluyéndolo en Santa Elena, se inició por todo el continente un período de regresión. La Santa Alianza, esa asociación vergonzosa de la tiranía europea, fundada exclusivamente para ahogar el pensamiento libre y el sentimiento de la dignidad personal, herencia de la gran Revolución Francesa, extendió por toda Europa la red de la reacción. Toda palabra de libertad era un pecado, toda acción valerosa un crimen. Centenares de espías perseguían a la pobre humanidad, cuyos hijos más señalados fueron enterrados vivos en obscuras cárceles.

Esta labor sistemática de la reacción internacional tuvo que provocar necesariamente un estrechamiento entre los elementos revolucionarios de diversos países. En las sociedades secretas de los comunistas franceses el internacionalismo venía germinando desde mucho tiempo atrás y la importante liga de los *Carbonarios*, temida asociación republicana, tenía sus organizaciones en Italia, Francia, España y Suiza. Alrededor de 1830 se fundó también la Liga de la Joven Europa, gracias principalmente a la influencia poderosa del notable patriota y conspirador italiano Mazzini. Esa asociación internacional estaba compuesta de secciones nacionales, como la Joven Italia, la Joven Francia, la Joven Suiza, la Joven Alemania, etc. Tenía por objeto crear los Estados Unidos de Europa, abolir las monarquías e implantar la república democrática. En el manifiesto que lanza poco después de su fundación, el 15 de Abril de 1834, se decía: "La joven Europa de los pueblos debe ocupar el sitio de la vieja Europa de los reyes. Es la lucha de la joven libertad contra la esclavitud vetusta, la lucha de la joven igualdad contra los viejos privilegios, el triunfo de las ideas nuevas sobre la fe antigua". Había

en ella elementos comunistas y socialistas independientes, pero en general la Joven Europa estaba bien lejos del comunismo y del socialismo; sus tendencias eran puramente republicanas, constituían una continuación del jacobinismo político.

En 1834 se constituyó la Joven Alemania como sección independiente de la Joven Europa. Esa entidad existía casi exclusivamente en Suiza y sólo más tarde se consiguió fundar unas cuantas débiles agrupaciones en algunas ciudades alemanas y en Estrasburgo, que a la sazón pertenecía aún a Francia. El carácter del movimiento era idéntico al de la Joven Europa. La república alemana era la aspiración y el ensueño de la causa joven-alemana. La Joven Alemania halló numerosos prosélitos entre los obreros germanos de Suiza, pero el movimiento fue reprimido pronto por las persecuciones reaccionarias. Luis Felipe, rey de Francia, y el ministro austriaco Metternich, encarnación de la tiranía y de la reacción, persiguieron a la Joven Europa y Suiza, obligada por las amenazas de las grandes potencias, expulsó en 1836 a los propagandistas más destacados del movimiento joven-alemán. Los demás se retiraron a los cantones de Vaud, Lausanne y Ginebra; allí el gobierno no era tan severo como en Zurich y pudieron así continuar la propaganda clandestina en la medida de lo posible. Sólo en 1838 el movimiento adquirió una base más sólida, pues Herman Deleke, discípulo del conocido escritor alemán en cuestiones filosóficas Arnoldo Ruge, se estableció en Lausanne. Deleke, que fue apoyado más tarde por Julius Standau, reorganizó el movimiento joven-alemán. Gracias a la energía desplegada por esos dos hombres los elementos dispersos de la asociación volvieron a congregarse y con la fundación de la llamada Liga de Lemán todos los centros y agrupaciones joven-alemanes de Vaud y Ginebra se fundieron en una sola organización común.

Tenía el movimiento un doble carácter: era una sociedad conspiradora y al mismo tiempo un centro de propaganda pública. Los elementos más activos pertenecían a la organización secreta y los centros y agrupaciones públicas tenían por objeto conquistar nuevas fuerzas para la propaganda revolucionaria clandestina. Al comienzo las ideas de Deleke y de Standau fueron casi las mismas que las de los fundadores de la Joven Alemania. La república germana seguía siendo el ideal del movimiento y aun cuando se notaban en esos dos hombres ciertos conceptos y tendencias socialistas algo imprecisos el principio fundamental del organismo era político, jacobino. Pero el carácter proletario del movimiento joven-alemán, compuestos exclusivamente por trabajadores, constituía la mejor garantía para el posterior desarrollo socialista de la institución.

Además del movimiento joven-alemán existía también entonces el de los comunistas de Suiza. El alma de este último era el sastre alemán Guillermo Weitling, joven de talento que había ganado numerosos partidarios entusiastas para sus ideas entre los obreros alemanes de Suiza. Weitling aprendió las ideas comunistas en París, mediante el estudio de las obras de Fourier y principalmente de Cabet, el fundador del llamado comunismo icario. En París, Weitling publicó un pequeño folleto en alemán, *La humanidad, cómo es y cómo debiera ser*, que le dio fama entre los comunistas alemanes de la capital francesa. De París Weitling se dirigió a Suiza, decidido a trabajar allí por la difusión de sus ideas. Con la ayuda de las agrupaciones comunistas alemanas de París y Londres fundó en Ginebra una revista mensual *La Voz de Socorro de la Juventud Alemana*. Las tendencias comunistas de esa publicación llamaron la atención del gobierno suizo y Weitling publicó su obra principal, *Garantías de armonía y de libertad*, escrita con mucho talento y en cierto sentido en una forma muy original. Pero el comunismo de Weitling estaba estrechamente vinculado a concepciones cristianas y religiosas en general y se basaba en el concepto autoritario del Estado. Este carácter autoritario y religioso de sus ideas suscitó una vigorosa protesta de parte del movimiento joven-alemán, mucho más avanzado en cuestiones religiosas y políticas, pero más atrasado e indefinido en sus principios económicos. La lucha entre la Joven Alemania y los comunistas adquirió a veces un carácter agudo, que se manifestaba con toda evidencia en las asambleas de ambos partidos y en los periódicos republicanos y comunistas. Deleke y Sandau eran ateos, enemigos de todo dogmatismo religioso y por lo tanto el comunismo de Weitling les resultaba odioso. El sistema de Estado autoritario y jerárquico del comunista alemán no estaba de acuerdo con sus

conceptos de la libertad política y en consecuencia combatieron al comunismo como la peor forma de la esclavitud social.

Pero el movimiento joven-alemán atravesó bien pronto una nueva fase en su evolución, que transformó completamente su carácter originario. Alrededor de 1840 llegó de Viena a Zurich un joven comerciante de Hamburgo llamado Guillermo Marr. Era un partidario entusiasta de la escuela neo-hegeliana y un vigoroso defensor de las ideas materialistas de Luis Feuerbach. En Zurich tomó parte, al principio, en el movimiento democrático-republicano; cuando Weitling llegó a esa ciudad Marr conoció de cerca las teorías comunistas y aun cuando en muchos puntos no estaba de acuerdo con ellas comprendió, sin embargo, que el radicalismo político no era capaz de realizar la libertad y la igualdad y que no bastaba con derrumbar políticamente las formas gubernamentales de la sociedad, sino que era necesario en primer término un cambio radical de las condiciones económicas. Esta convicción era tan firme en Marr que hacía propaganda en favor del comunismo a pesar de no ser amigo de las concepciones cristianas y religiosas de Weitling. Mas la propaganda comunista no duró mucho tiempo en Zurich; la burguesía de esa ciudad le temía y exigió leyes de excepción contra sus propagandistas. Precisamente estaba Weitling por editar un nuevo folleto, *Evangelio de un pobre pecador*, cuando fue arrestado, siendo confiscados los pliegos impresos junto con el manuscrito. Weitling fue condenado a seis meses de prisión y Marr y algunos de sus compañeros, comprometidos en el proceso, fueron expulsados del cantón de Zurich.

Marr se trasladó a Lausanne, donde entró en contacto con el movimiento joven-alemán. El espíritu libertario de ese movimiento lo atrajo poderosamente, pero al mismo tiempo notaba su lado flojo; sabía que para las vastas multitudes de las clases productoras el problema de la libertad no era una cuestión nacional ni política, sino social, económica. Marr ingresó en la agrupación pública de la Joven Alemania y gracias a su actividad asombrosa le fue franqueada la entrada de la asociación secreta, de la cual se convirtió al poco tiempo en el verdadero alma.

Desarrolló Marr ideas totalmente novedosas, las cuales se convirtieron paulatinamente en el fundamento teórico y táctico del movimiento joven-alemán. Llamaba a sus doctrinas "anarquismo" y basaba sus conceptos en el contraste entre los ricos y los desposeídos. La diferencia entre ricos y pobres es al mismo tiempo, para Marr, la diferencia entre dominadores y dominados y para solucionar el problema político de la sociedad es necesario resolver antes la cuestión económica, la de la propiedad. Tal era la base de la nueva doctrina. Sin duda Marr había sido influenciado por la obra de Proudhon *¿Qué es la propiedad?* recientemente aparecida y de la cual ha tomado probablemente la palabra "anarquismo" como expresión de una organización ideal de la sociedad. Empero, mientras Proudhon pensaba aniquilar la sociedad capitalista mediante el desarrollo de un nuevo sistema societario dentro del viejo -plan que fue revestido más tarde de una forma práctica con el proyecto del llamado Banco del Pueblo, por el cual realizó tan grandes esfuerzos- preconizaba Marr la destrucción de todas las instituciones gubernamentales, jurídicas, religiosas, morales y económicas de la sociedad moderna por medio de la revolución social. En general sus ideas tuvieron un señalado parentesco con la agitación que fomentara más tarde en esa misma región el gran propagandista del anarquismo revolucionario Miguel Bakunin.

Marr no se limitó a infundir un carácter anarquista al movimiento joven-alemán; valiéndose de sus extraordinarias condiciones de organizador logró federar a todos los centros joven-alemanes de Suiza, creando un poderoso organismo compuesto de tres grandes secciones: la Liga de Lemán, la Sección del Jura y el Pláton. En casi todas las ciudades de Suiza existían vinculaciones con el nuevo movimiento y a principios de 1844 Marr consiguió fundar en Lausanne una casa editorial para la publicación de trabajos de propaganda. La primera obra editada fue *La religión del porvenir*, vulgarización de las reflexiones de Feuerbach sobre la religión, pues para Marr el ateísmo era la base principal de la libertad. Las demás publicaciones atacaron, desde el punto de vista puramente anarquista, las distintas instituciones políticas,

económicas y sociales de la sociedad. En Diciembre de 1844 Marr logró editar el primer número de una revista mensual, *Páginas del presente para la vida social*. El lenguaje del periódico anarquista era extraordinario. Ya en el primer número declaró la Redacción que no era su objeto cambiar las actuales formas religiosas y gubernamentales por otras mejores, sino que abolirlas del todo. El radicalismo político, que ejercía en aquella época una influencia poderosa sobre el pueblo, era atacado allí violentamente:

“¿Es acaso el liberalismo moderno otra cosa que la encarnación de aquel dicho: “Levántate para que yo ocupe tu lugar”? Estos patriotas de la cama quieren entusiasmar al pueblo. ¿Para qué? Para ahuyentar a un gobierno, a fin de que otro nuevo, que con el tiempo resultaría peor, ocupe su sitio”.

La tendencia del periódico de Marr no sólo era ateísta y antigubernamental, sino que al propio tiempo era anticapitalista.

“Queremos mostrar al pueblo -leemos en el primer número- el papel indigno que desempeña hoy día el hombre. Deseamos demostrar al obrero que ni siquiera gana lo suficiente para pagar las tablas de su féretro, no obstante su trabajo rudo y amargo. Queremos enseñarle que el lujo de las clases dominantes, sus ejércitos, sus palacios, su riqueza, no son más que un despojo al pueblo. Queremos demostrarle cómo otros le quitan el fruto de su trabajo, cómo la explotación, el robo y el crimen constituyen la base de la sociedad; en una palabra, queremos mostrar al pueblo como nuestra sociedad está podrida hasta sus raíces más hondas”.

Marr declaraba abiertamente que un solo medio podía aniquilar el sistema actual: la revolución social; pero esta revolución no debía ser realizada por sociedades secretas o por partidos políticos sino directamente por las masas, por el pueblo.

También la cuestión sexual fue tratada por Marr con un criterio anarquista, habiendo escrito más tarde un libro especial, *El hombre y el matrimonio*, sobre este tópico. En esta obra denomina a la familia moderna “esclavitud sexual”, “feudalismo sexual” basado en la sumisión absoluta de la mujer. Sostiene que toda unión sexual que no se base en la inclinación recíproca y en el amor no es más que una prostitución, aun cuando se oculte bajo la capa oficial del matrimonio. Rechaza las formas establecidas para la vida sexual y proclama las relaciones entre hombre y mujer como cosa privada, en la cual no puede inmiscuirse un tercero.

Fácil es de comprender que esa propaganda haya suscitado el odio de las “personas de orden”. La prensa burguesa atacó vehementemente al nuevo movimiento, haciendo recaer sobre el gobierno la responsabilidad de esa agitación. Un profesor de la Academia de Lausanne llegó a escribir en el “*Courrier Suisse*” un artículo científico contra las tendencias anarquistas de Marr. Finalmente los sacerdotes del cantón de Vaud y los profesores de la Universidad de Lausanne enviaron peticiones al gobierno exigiendo la represión del movimiento joven-alemán. Entonces el gobierno empezó a proceder. Suprimió las agrupaciones, prohibió la publicación del periódico y expulsó a Suiza a los propagandistas más destacados del movimiento, Standau, Deleke y Marr. Este último se dirigió a Alemania, pero también de allí fue deportado en seguida. Más tarde publicó la historia del movimiento joven-alemán, *La Joven Alemania en Suiza*, y en 1852 editó también un folleto, *¿Anarquía o autoridad?*, en el cual volvió a defender sistemáticamente sus ideales.

Parece, sin embargo, que hacía el final de sus días perdió toda esperanza de éxito, viendo en torno suyo la indiferencia, y cesó sus trabajos de propaganda por el ideal de su juventud. Se hizo pesimista y hasta llegó a actuar en el movimiento antisemita. Poco a poco fue cayendo en el olvido y cuando murió en Hamburgo a mediados del año 1905, eran muy pocas las personas que conocían el papel preponderante que había desempeñado en el movimiento revolucionario

de los países de habla alemana, ignorando que su nombre estuviera vinculado a la historia del anarquismo, ya que fueron ideas anarquistas las que preconizó a mediados del siglo pasado.

VIDA DE BAKUNIN

Miguel Alexandrovich Bakunin nació el 20 de Mayo de 1814 en Prymukhino, pequeña aldea de la gobernación de Tver, Rusia. Su familia era una de las más antiguas y aristocráticas de ese país y según parece su posición no era mala. El padre de Bakunin, humanitario y liberal, hasta había participado en el movimiento de los decembristas; pero en la vejez se mostró muy pesimista con las tendencias liberales por haber perdido la fe en su realización. La madre de Bakunin era una verdadera aristócrata: fría y soberbia con todo el mundo, aun con su propia familia. Acerca de la infancia de Bakunin se sabe poco; pero consta que recibió una educación cuidadosa.

Al cumplir los veinte años frecuentó la Escuela de artillería de Petrogrado, donde aprendió con mucho éxito la ciencia de la guerra. A los veintiún años de edad fue nombrado oficial en un regimiento de infantería cerca de la frontera polaca. Mas la monótona vida de soldado no ofrecía interés para el joven Bakunin. Se pasaba los días recostado en un sofá, entregado a meditaciones. En 1834 abandonó finalmente el ejército, renunciando a su carrera militar.

La filosofía alemana ejercía a la sazón una influencia marcada sobre la juventud rusa y también Bakunin se interesó mucho por los conceptos abstractos y las doctrinas de Kant, Fichte, Schlegel. Etc. Gracias a varios viajes realizados a Moscú y Petrogrado entró en contacto con algunos círculos estudiantiles, en los cuales se reunían los jóvenes rusos para estudiar los diversos sistemas de los filósofos alemanes y franceses. En 1835 trabó conocimiento con Stankevich, que era entonces el jefe espiritual de un círculo importante. Ambos jóvenes se unieron en estrecha amistad y Bakunin se hizo colaborador activo de su círculo. Por influencia de éste, conoció al filósofo Gottlieb Fichte, cuyas obras estudió con gran entusiasmo. N. Bielinsky, quien adquirió más tarde gran renombre en la literatura rusa, editaba en aquella época un periódico de filosofía, "El Telescopio". En él publicó Bakunin su primer trabajo literario, una traducción al ruso de las *Conferencias sobre el destino del sabio* de Fichte.

Cuando Stankevich abandonó a Rusia Bakunin se convirtió en el inspirador intelectual del círculo. En 1838 conoció por primera vez las teorías del filósofo alemán Hegel, el cual ejercía en aquella época un influjo magnético sobre todos los espíritus. Era tan poderosa dicha influencia, que causó una revolución en las opiniones de Bakunin y sus amigos. El conocido aserto de Hegel: "Todo lo racional es real y todo lo real es racional" provocó hondas discrepancias entre las personas inclinadas a los estudios filosóficos, divergencias que dieron origen a parcialidades extremas. Bakunin, Bielinsky y otros jóvenes se hicieron hegelianos ortodoxos y no se detuvieron ante las consecuencias reaccionarias de Hegel. "El absolutismo ruso existe; en consecuencia, está justificado y es natural". Esta afirmación que planteara Bielinsky era el punto de vista del círculo estudiantil. Por aquel entonces Bakunin publicó varios artículos y traducciones en el "Moscovski Nabludatel" de un carácter francamente reaccionario.

Pero el temperamento tormentoso del joven Bakunin sintió pronto la estrechez y la unilateralidad del hegelianismo reaccionario; comprendió poco a poco que la vida real era otra cosa que un vano juego de palabras. Su espíritu sano le dio a entender que la fuerza de las ideas de Hegel no residía en el contenido espiritual y moral de su filosofía, sino en el método crítico que aplicaba.

Por intermedio del conocido escritor ruso Ogareff, quien editó más tarde, junto con Herzen, "La Campana" ("Kolokol"), Bakunin llegó a conocer al gran pensador y literato ruso Alejandro Herzen. Este era un adversario decidido de las concepciones conservadoras de Hegel, lo cual dio lugar a un fuerte conflicto entre él y los miembros del círculo de Bakunin. Esta lucha fue probablemente la primera razón que indujo a Bakunin a desistir de sus teorías reaccionarias unilaterales y de sus especulaciones conservadoras. La vida monótona, falta de actividad y de movimiento, se le hizo cada vez más insostenible y resolvió irse a Berlín con el propósito de estudiar allí filosofía.

En Berlín se relacionó con la tendencia neohegeliana que comprendía todos los elementos revolucionarios de Alemania. La vida se le apareció envuelta en una nueva luz; se abrió ante él un amplio terreno para sus actividades y se entregó con ardorosa pasión a la corriente ideológica progresista.

Conoció también en Berlín a Turgueniev, junto con el cual asistía a los cursos del profesor Werder sobre la filosofía hegeliana. Los conceptos reaccionarios y metafísicos de Schelling ofrecieron al joven Bakunin una ocasión para el ataque. Publicó en 1842 un folleto, "Schelling y la revelación, crítica de la última tentativa reaccionaria de combatir la filosofía libre". En ese ensayo defiende Bakunin las ideas revolucionarias de Luis Feuerbach, padre de la filosofía materialista alemana; dicho trabajo constituye la primera manifestación del espíritu rebelde de Bakunin. En términos elocuentes preconiza la lucha por la libertad, y aun cuando esa lucha era para él tan sólo filosófica se reconoce en ella, sin embargo, el gran proceso evolutivo que se había realizado en sus ideas.

De allí Bakunin se fue a Dresden; esta ciudad era entonces el centro intelectual de los neohegelianos revolucionarios. Arnoldo Ruge, el representante más significativo de esa tendencia y editor de los famosos *Anales alemanes*, acogió al joven Bakunin con la mayor estima y amistad. El círculo avanzado de Ruge y sus amigos le produjo muy buena impresión y gracias a las frecuentes discusiones con esos hombres cultísimos sus convicciones se tornaron más radicales, más revolucionarias. En 1842 publicó en los *Anales alemanes* un artículo que llamó la atención. Se titulaba: "La reacción en Alemania, fragmento de un francés" y estaba formado con el pseudónimo de Jules Elyzard. En ese trabajo se descubre ya al verdadero Bakunin, al fundador de la filosofía de la destrucción, al enemigo mortal de todo compromiso y de todo recurso diplomático. Defiende la Revolución como principio del progreso eterno y combate vehementemente la llamada filosofía positiva. La Revolución es el espíritu eterno de la negación, la fuerza viva de la historia humana. Todo reformador es un reaccionario, pues obstaculiza la gran finalidad del movimiento nuevo que tiende a la destrucción completa del actual mundo político y social. El noble artículo terminaba con estas palabras características: "El aire es pesado y todos nosotros sentimos la proximidad de la gran tormenta; hacemos, pues, un llamado a nuestros hermanos ofuscados: «¡Arrepiéntanse, arrepiéntanse, porque ha llegado la época del Mesías!». A los positivistas les decimos: «¡Abran sus ojos espirituales. Dejen que los muertos entierren a los muertos; comprendan de una vez que el espíritu, el espíritu eternamente joven y eternamente renovado, no vive en las vetustas ruinas desmoronadas! Confíemos en el espíritu humano que crea y destruye, porque él es la fuente eterna y fecunda de la vida. ¡El anhelo de destrucción es un deseo de creación!»».

Pocos meses después de la publicación de este artículo Bakunin abandonó a Dresden, pues su situación se hizo insegura. El gobierno ruso llegó a saber que él era el autor del trabajo "La reacción en Alemania" y según parece pidió que fuera deportado a Rusia. Bakunin se fue a Suiza y al poco tiempo se le encuentra nuevamente actuando entre los elementos revolucionarios que debido a las mismas causas, se habían congregado en Zurich. En Suiza Bakunin se ocupó por primera vez del problema económico. Las obras de los socialistas franceses ejercieron una profunda influencia en su espíritu rebelde y como siempre deducía las

consecuencias más extremas de una idea, se convirtió bien pronto en uno de los partidarios más avanzados del socialismo.

En aquella época el comunista alemán Guillermo Weitling organizaba asociaciones obreras en Suiza. El centro de esas uniones era Zurich, donde Weitling pregonaba la edición de un nuevo periódico de propaganda. Pero el gobierno suizo lo arrestó inesperadamente, incautándose de sus papeles y de la correspondencia. Entre las cartas había también algunas que comprometían a Bakunin y revelaban sus relaciones secretas con los comunistas suizos. Debido a eso Bakunin tuvo que partir a Berna en el deseo de evitar que se le detuviera. La policía suiza entregó al cónsul ruso en Zurich los documentos comprometedores y aquél exigió, en nombre de su gobierno, la deportación de Bakunin. Este, empero, era más listo que la policía y abandonó la "libre" Suiza, dirigiéndose a París.

Allí trabó conocimiento con los elementos progresistas y revolucionarios de la capital francesa, siendo sus amigos más íntimos el poeta revolucionario alemán Georg Herwegh, Proudhon y varios otros. El socialismo de Proudhon produjo una fuerte impresión en él, pues estaba basado sobre la libertad del individuo. El socialismo o el comunismo de las otras tendencias, debido a su carácter autoritario y dictatorial, jamás gozaron de la simpatía de Bakunin. En París se encontró asimismo con Carlos Marx, Federico Engels y otros conocidos socialistas germanos. Escribió también algunos breves artículos en el periódico alemán "Vorwaerts", que aparecía entonces en París. Pero las discordias personales que dividían a los emigrantes alemanes causaron mal efecto a Bakunin, razón por la cual frecuentaba más bien los círculos de los rusos, polacos y franceses.

París tampoco fue lugar seguro para él. El 29 de Noviembre de 1847 pronunció un discurso en una gran asamblea organizada en conmemoración de la revolución polaca de 1830. Este discurso fue la primera declaración de guerra del valiente revolucionario al zarismo ruso. En términos fogosos censuró las infamias del despotismo ruso, al cual proclamó públicamente enemigo mortal de la libertad de Europa. Esa arenga tuvo una eficacia formidable. Los revolucionarios la saludaron con un entusiasmo delirante; pero para los tiranos resonó como una condena de muerte. El gobierno ruso pidió a Francia que expulsara a Bakunin. El joven campeón de la libertad se vio obligado a dejar la bella París y se encaminó a Bélgica.

No pensaba quedarse mucho allí porque sabía muy bien que no ofrecía seguridades para su persona; su proyecto consistía en trasladarse a Inglaterra, única nación de Europa sobre la cual no ejercía influencia el zarismo ruso. Pero antes de que terminara los preparativos para salir de Bélgica estalló en París la revolución de Febrero de 1848. Esta noticia infundió a Bakunin nuevas fuerzas. La revolución que aguardara tanto tiempo había llegado por fin. Y el joven rebelde la saludó como a la aurora de una nueva época. Volvió inmediatamente a París y se entregó de cuerpo y alma a las olas tempestuosas de la revolución. Dormía en los cuarteles y comía junto con los soldados; predicaba ante ellos su teoría de la destrucción general, el socialismo y la abolición de las formas de gobierno; les exhortaba a sostener la revolución hasta tanto fueran derrumbados todos los fundamentos de la vieja sociedad. Bakunin se hallaba en todas partes: en las barricadas, en los cuarteles, en los sitios públicos; en una palabra, sus fuerzas se decuplicaron. Y el gran revolucionario no era el espanto de los reaccionarios solamente; hasta los republicanos temblaban ante él viendo su influencia poderosa. El oficial de barricadas Caussidière, republicano, decía hablando de Bakunin: "¡Qué hombre! ¡Qué hombre extraordinario! El primer día de la revolución es una verdadera joya, pero al día siguiente hay que fusilarlo". Flocon, ministros durante la revolución de Febrero, dijo cierta vez estas palabras características: "Si hubiera en Francia trescientos hombres como Miguel Bakunin todo gobierno sería imposible".

Pronto vio Bakunin que la revolución francesa de 1848 no podía ofrecer el resultado deseado por él y sus amigos; al mismo tiempo comprendió que no convenía tampoco aislarse, sino que era preciso aprovechar las circunstancias y preparar revoluciones en toda Europa.

En Abril de 1848 abandonó París; el ministro Flocon le entregó mil francos y un pasaporte francés para que se dirigiera a Alemania y provocara allí una revolución. En realidad aquello era tan sólo un recurso para deshacerse del temible revolucionario. Bakunin se daba cuenta también de que su sitio ya no era París y desapareció repentinamente. Es muy probable que durante algún tiempo haya estado en Rusia y en los demás países eslavos, con el objeto de preparar allá un estallido revolucionario. A este respecto, a lo menos, dice Arnoldo Ruge en sus Memorias que "se había ido a Rusia para hacer allí obra de agitación". Por aquel entonces mantenía Bakunin estrechas vinculaciones con todos los revolucionarios de Europa, especialmente con los de los países eslavos.

El 1º de Julio de 1848 Bakunin asistía al congreso eslavo internacional celebrado en Praga, porque esperaba encontrar allí campo propicio para agitar en favor de sus planes revolucionarios y de la internacionalización de la revolución. El congreso eslavo se proponía unir todos los pueblos de esa raza para defender en común sus intereses contra las demás naciones. Parece que la mayor parte de los delegados no profesaban ideas muy progresistas. Las actas de dicho congreso no se han publicado nunca y a causa de eso ignoramos si Bakunin encontró en él la ocasión que buscaba o no.

Pero el congreso no transcurrió tan pacíficamente como suponían algunos. El gobierno austriaco, en efecto, temiendo las demostraciones revolucionarias de los checos, prohibió toda manifestación pública que tendiera a demostrar su simpatía por el congreso. Esta decisión causó verdadero disgusto entre la población de Praga y todas las calles se llenaron de gente; pero los numerosos soldados que hicieron su aparición repentinamente, impidieron a tiempo toda tentativa seria de la multitud.

Frente al hotel "A la estrella azul", donde se alojaba Bakunin, se congregó una enorme muchedumbre. Los soldados trataron de dispersarla, pero no tuvieron éxito. De pronto se hicieron varios disparos sobre los soldados a través de las ventanas del hotel. Era la señal para una lucha sangrienta entre los militares y el pueblo. Este levantó barricadas y Bakunin tomó una participación activísima en la lucha. Su valor y sangre fría merecieron la admiración de todos. Refiere el escritor checo Iretchek que Bakunin asumió la dirección militar de la revuelta. Al tercer día de la lucha, el general Windischgretz, comandante militar, abandonó la ciudad, retirándose a las fortalezas situadas fuera de Praga. Desde allí hizo bombardear la ciudad, que fue bien pronto presa del fuego. Después de la represión del levantamiento de Praga Bakunin huyó de Austria, ocultándose en Berlín, Kothen y otras ciudades alemanas.

En Kothen publicó Bakunin su conocido "Llamamiento a los pueblos eslavos", en el cual les invitaba a prepararse para la revolución general en Europa. Sentía la proximidad de una nueva revolución y aplicaba sus esfuerzos en el sentido de unificar todos los elementos revolucionarios en un poder sólido contra la reacción. Era una época tempestuosa, de lucha, de agitación, de vida; y Bakunin vivía y luchaba más que todos los demás. En una carta a su querido amigo Georg Herwegh ha expresado los sentimientos que le animaban entonces: "Yo no creo en una constitución ni en ley alguna; ni la mejor constitución podría satisfacerme. Lo que necesitamos ahora es otra cosa: necesitamos tempestad y vida, un nuevo mundo libre y por consiguiente libre de leyes". Estas palabras son características, porque ellas nos pintan al verdadero Bakunin, al hombre de acción, al rebelde entusiasta, al apóstol de la revolución rusa.

Manténía Bakunin, en aquel período, vinculaciones secretas con todo el mundo revolucionario; y según parece trabajaba en esos momentos por un levantamiento de los checos y polacos.

En Mayo de 1849 volvió a hallar una ocasión para manifestar públicamente su valor y su energía incomparables. En diversos puntos de Alemania habían estallado revoluciones, como Baden y Dresden. Bakunin se encontraba entonces en esta ciudad y se preparaba a hacer un viaje a Bohemia cuando estalló de pronto la revolución de Mayo en Dresden. Como es natural, desistió de su proyectado viaje y se colocó en las primeras filas del movimiento. Se hizo miembro del comité revolucionario y durante los tres días que duró la revolución fue el hombre indispensable de la capital sajona. Uno de sus colaboradores fue Ricardo Wagner. Amigos y enemigos admiraban la energía gigantesca de Bakunin y los reaccionarios lo temían como al diablo en persona y no se cansaban de hablar de sus actos terroristas. Un escritor reaccionario decía refiriéndose a él: "Su principio era el fuego y hasta el gobierno revolucionario temblaba ante su energía salvaje. Cuanto más cercano se hacía el momento de la decisión, Bakunin se volvía más extremista. La ciudad entera temía a este hombre".

Las resoluciones del llamado gobierno revolucionario no ejercían influencia alguna sobre Bakunin; obraba de acuerdo con las circunstancias, sin atenerse a la vana fraseología de los políticos. El siguiente episodio demuestra cuan poco estimaba a los representantes del nuevo gobierno: Bakunin había introducido grandes cajones de material explosivo en los sótanos del palacio municipal de Dresden y otros edificios públicos. El concejal Pffafenhauer, muy cobarde, corrió a ver a Bakunin para hacerle presente la desgracia que podría sobrevenir si explotara la pólvora. Bakunin le gritó: "¿Quién se preocupa de las cosas de ustedes? ¡Que vuelen en el aire!". Y al tratar de insistir el buen hombre lo echó de su habitación.

El 9 de Mayo terminó la lucha desesperada en Dresden; los soldados prusianos resultaron victoriosos. Bakunin se retiró a Chemnitz para organizar también allí un levantamiento. Pero fue arrestado en la noche del 9 de Mayo, estando en cama, gracias a la traición de los vecinos de esa ciudad. Fue entregado a los soldados prusianos; de este modo el héroe revolucionario cayó en las manos sangrientas de la reacción, de la cual tardó más de doce en librarse.

En momentos en que Bakunin era arrestado el gobierno ruso anunciaba que recompensaría con diez mil rublos al que lo detuviera; y la ciudad de Chemnitz, que había detenido al gran rebelde, siguió, en efecto, durante algún tiempo, las gestiones correspondientes para percibir ese dinero de la traición. Pero no se sabe si Rusia entregó dicho premio.

De la prisión de Dresden Bakunin fue trasladado a la de Königstein, donde aguardó con soberbia calma y sangre fría la suerte que le iba a deparar el provenir. Su situación era peor que la de los demás prisioneros, pues tanto de día como de noche estaba cargado de pesadas cadenas.

El 14 de Enero de 1850 fue condenado a muerte. Digno y valeroso, escuchó, sin demostrar la menor emoción, su sentencia. La única observación que hizo fue la siguiente: "En la historia lo único que decide es el éxito. Si yo hubiera logrado realizar mis planes me habrían tenido por un gran hombre; vencido, me condenan a muerte". La actitud dignísima de Bakunin ante el consejo de guerra produjo una profunda impresión y muchos periódicos publicaron su retrato acompañado de comentarios favorables. Se le propuso que elevara al rey de Sajonia una solicitud de indulto, pero Bakunin rechazó tal propuesta declarando que prefería la muerte antes que rebajarse. Mas, poco tiempo antes de que se ejecutara la sentencia, el gobierno austriaco pidió que el célebre revolucionario le fuera entregado debido a la participación que tuvo en la revolución de Praga de 1848. Cargado de pesadas cadenas Bakunin fue conducido a la frontera austriaca. Creía el gobierno de Austria que por intermedio de Bakunin averiguaría los secretos del movimiento revolucionario de los países eslavos; pero sus esperanzas no se realizaron: Bakunin se negó a hacer declaraciones. El 19 de Mayo de 1851 lo condenaron por segunda vez a la pena capital por haber actuado en la revolución de Praga. Durante seis meses permaneció en la fortaleza de Almitz, encerrado en una celda oscura, encadenado a la pared y en espera de la muerte. Pero merced a una circunstancia realmente extraordinaria se salvó de nuevo.

En efecto, el gobierno ruso había pedido su extradición y algunas semanas más tarde el prisionero fue llevado a Rusia. Después de un largo viaje llegó a Petrogrado, donde lo encerraron por muchos años en la fortaleza de Pedro y Pablo. La prisión en Rusia fue para Bakunin el período más duro de su vida, pues la soledad y la tristeza eran para él peores que la muerte. Nicolás I exigió de él ciertas declaraciones respecto al movimiento eslavo, a lo cual contestó Bakunin con su célebre carta "Al zar ruso". En términos valerosos defendió allí sus convicciones revolucionarias, negándose a suministrar nombres. Las dignas palabras del rebelde prisionero causaron profunda impresión en el zar, quien lo dejó en paz.

Los parientes de Bakunin trataron varias veces de conseguir del zar el indulto; pero Nicolás declaró francamente que Rusia no era suficientemente grande para que dos hombres como él y Bakunin pudieran existir simultáneamente. Repetidas veces Bakunin intentó suicidarse, pero no pudo realizar su propósito debido a la guardia rigurosa que lo rodeaba. Mas que todo lo torturaba la idea de que la soledad lo llevaría a la locura o amenguaría su fuerza y sus energías. Con el propósito de fortificar su espíritu Bakunin dramatizó la leyenda de Prometeo, a la que su florida fantasía animó de entusiasmo; en la soledad de su celda silenciosa soñaba con la destrucción del viejo mundo y así como Prometeo trajo la luz a la humanidad, Bakunin aguardaba el día de la liberación para poder llevar la antorcha de la revolución por el mundo esclavizado.

En 1854 Bakunin fue trasladado a Schlüsselburgo, donde quedó hasta 1857. Este período fue el más terrible de sus prisiones, porque además de su estado moral, su organismo soportaba enfermedades penosas. Al morir Nicolás I la madre de Bakunin hizo una nueva tentativa ante Alejandro II para obtener el indulto; pero el flamante zar declaró que mientras él viviera Bakunin no recobraría la libertad. Algunos meses más tarde era deportado a Siberia.

Allí su estada fue más soportable que en las cárceles de Petrogrado. Gracias a su poderosa influencia personal se creó ciertos privilegios de que no gozaban otros prisioneros. Su actuación entre los decembristas recluidos en Siberia no es para ser descripta aquí. En Marzo de 1859 Bakunin fue trasladado al oriente de Siberia. Había gestionado durante mucho tiempo ese traslado, pues de allí era más fácil escapar que los demás lugares. Finalmente, en 1861, habiéndose el gobernador de la Siberia ausentado en un largo viaje, Bakunin aprovechó esta oportunidad para huir.

Lo más notable en la fuga de Bakunin es el hecho de haberse valido de un vapor del gobierno ruso para realizar su plan. Las cosas ocurrieron en la forma siguiente: Había resuelto Bakunin bajar por el río Amur hasta el Océano Pacífico, donde pensaba encontrar un vapor americano que lo llevara al Japón. Al llegar al Amur se encontró con un buque que enarbolaba la bandera imperial rusa. Decidiéndose en el acto, Bakunin se acercó en un bote al vapor ruso y se presentó al capitán como viajante de comercio de una importante firma de Rusia. El capitán que jamás había visto a Bakunin, sintió una marcada simpatía por el comerciante desconocido, que demostró ser un interesante y amable hombre de mundo. Al proponerle Bakunin sus deseos de acompañarle, el otro aceptó. Después de algunas horas de viaje, el objeto de su viaje, etc. Llegó a saber que el capitán hospitalario iba a recibir al gobernador de la Siberia oriental, quien venía a su encuentro en un buque de guerra ruso.

La situación del fugitivo era muy crítica, pues el gobernador lo conocía y si se hubiera encontrado con él todos sus proyectos quedarían desbaratados. Pero Bakunin no era hombre de amedrentarse ante un peligro. Con muchas precauciones preguntó al capitán dónde y cuándo debía encontrarse con el buque de guerra. El capitán, no sospechando ningún mal, le suministro todos los informes. Bakunin hizo rápidamente sus preparativos; cerca del lugar donde había de encontrarse con el gobernador rogó al capitán que le permitiera trasbordar a un vapor americano que se dirigía a Japón. El capitán satisfizo con la mayor buena voluntad el

deseo de su huésped desconocido y media hora más tarde Bakunin pasaba tranquilamente delante del buque en que iba el gobernador, el cual ni sospechaba que cerca de él se hallaba en aquel momento el revolucionario más temido de Europa.

Fue aquel el último peligro; sin mayores dificultades llegó a Yokohama. De allí se dirigió a San Francisco, donde encontró diversos amigos que le proporcionaron los medios necesarios para ir a Nueva York. En Noviembre de 1861 Bakunin dejaba Nueva York para dirigirse a Londres. Allí fue acogido con la mayor simpatía por Alejandro Herzen, Ogareff y los demás del círculo que se había formado alrededor de "La Campana", órgano de los revolucionarios rusos. De esta manera terminó el viaje Bakunin alrededor del mundo, viaje lo realizó con las manos cargadas de cadenas; viaje lo realizó con las manos cargadas de cadenas; la segunda, como fugitivo expatriado.

Después de un largo encierro Bakunin se hallaba libre por fin y se entregó de nuevo al movimiento revolucionario con todo su temperamento tempestuoso. Herzen nos ha dejado una breve descripción de aquella actividad: "Después de un silencio de nueve años, sumido en la soledad más absoluta, Bakunin comenzó a vivir de nuevo. Discutía, predicaba, mandaba, agitaba, organizaba y permanecía en vela todo el día, toda la noche, durante las veinticuatro horas. En los escasos momentos libres que le sobraban, corría a su mesa de trabajo a escribir cinco, diez, veinte cartas a Semiplatinsk, Arazzo, Belgrado, Praga, Constantinopla, Besarabia y Bulgaria".

Bakunin había escogido a su alrededor un círculo de entusiastas adeptos y gracias a su influencia poderosa "La Campana" se hacía más radical de número en número. Atacaba a Herzen porque éste no era demasiado revolucionario y aceptaba ciertos compromisos. Todas sus esperanzas las cifraba entonces Bakunin en los pueblos eslavos, a cuyo movimiento dedicó sus esfuerzos. Echó en aquella época las bases de una organización secreta en Rusia y en los demás países eslavos. Comprendió Bakunin que le sería imposible trabajar junto con Herzen y Ogareff. Estos estaban todavía demasiado ligados a las esferas oficiales de Rusia y el gran revolucionario quería romper todos los lazos con la Rusia oficial. Los trabajos que publicó por ese entonces, por ejemplo "A todos los amigos rusos, polacos y eslavos" y el folleto "¿Romanoff, Pugatschew o Pestel?" atestiguan las ideas prácticas que profesaba en aquel tiempo.

Pero merced al problema polaco volvieron a encontrarse Bakunin y los editores de "La Campana". En Polonia se había iniciado un vigoroso movimiento de rebeldía contra el yugo ruso, el cual llamó la atención de todos los revolucionarios eslavos. El movimiento polaco, encabezado por el partido aristócrata, no tenía en realidad nada de común con las ideas de Bakunin; pero éste quería aprovecharlo para sus fines.

Poco tiempo antes del estallido de la sublevación polaca de 1863 tuvo lugar una importante conferencia entre los editores de "La Campana" y dos delegados del comité revolucionario de Varsovia. Fue resuelto que Bakunin condujera a Polonia un vapor con armas y revolucionarios polacos y que participara a su vez en el levantamiento. Desgraciadamente los preparativos no fueron hechos por Bakunin mismo y esta fue la razón porque fracasó la tentativa. El 21 de Febrero Bakunin dejaba Londres dirigiéndose a Copenhague y de allí a Suecia, donde lo aguardaba el buque con la expedición polaca. Pero debido a la imprevisión con que fue preparada la empresa y a la traición del capitán que mandaba el vapor el proyecto no pudo ser realizado. Sólo merced a la energía inquebrantable y al valor heroico de Bakunin lograron ponerse a salvo el vapor y la tripulación. Bakunin, en efecto, llegó a saber que el capitán había visitado en Copenhague al cónsul ruso y temió que el traidor los entregara a un buque de guerra de su país. Hallándose ya en alta mar, le manifestó al capitán que no le tenía ninguna confianza y que si llegaba a divisar algún buque de guerra ruso lo atacaría inmediatamente; y en caso de que no consiguiera vencerlo, hundiría el vapor en que él viajaba. El capitán no quiso

seguir el viaje y volvió a Copenhague excusándose con diversos pretextos. El plan fracasó, pues, debido a los preparativos deficientes de los polacos. Bakunin quedó por algún tiempo en Suecia y mientras trabajaba allí públicamente, buscó y encontró vinculaciones secretas con Rusia para la difusión regular sistemática de la literatura revolucionaria en ese país. Al mismo tiempo entabló relaciones de carácter revolucionario con Finlandia. Su plan consistía en cruzar clandestinamente la frontera rusa e ir a Polonia a través de Lituania con el propósito de tomar una participación directa en la rebelión polaca. Empero, los dirigentes de ese levantamiento, en su mayoría aristócrata y patriotas desprovistos de toda aspiración revolucionaria, temían a Bakunin más que al gobierno ruso, pues sus ideas y proyectos eran demasiado radicales para ellos. En consecuencia lo disuadieron de venir, valiéndose de falsos pretextos. Por lo demás, la sublevación polaca no se prolongó tanto como esperaban Bakunin y sus amigos. Este abandonó, pues, a Suecia encaminándose nuevamente a Londres. Mas, aun cuando su tentativa había fracasado, el gobierno ruso se sentía inquieto ante la energía vigorosa y el valor desesperado de Bakunin. Durante la estada de éste en Suecia, el gobierno ruso había finado una recompensa de treinta mil rubros para el que entregara al temible revolucionario vivo o muerto.

No se quedó Bakunin mucho tiempo en Londres, pues había planeado un viaje a Italia. En Enero de 1864 llegó a Florencia. Con este viaje termina su propaganda exclusivamente eslava: desde entonces dedicó su formidable fuerza de agitador al movimiento revolucionario internacional.

Italia ofrecía un campo propicio para su actuación de propagandista. El temperamento revolucionario del pueblo italiano y su marcado interés por la propaganda conspiradora eran excelentes factores para los proyectos de Bakunin. No obstante estas condiciones favorables, halló también muchas dificultades y obstáculos. Precisamente los elementos que representaban el movimiento revolucionario en Italia y con cuales contaba Bakunin eran partidarios de Mazzini. Bakunin arremetió, pues, briosamente contra las teorías y aspiraciones de éste y sus adeptos, conquistando con su habilidad una señalada influencia sobre la juventud italiana. Numerosos estudiantes y obreros abandonaron el campo religioso y patriótico de Mazzini, adhiriéndose a las ideas ateístas y revolucionarias del gran rebelde ruso.

De Florencia Bakunin pasó a Nápoles, donde permaneció dos años. Allí conoció a muchos simpáticos compañeros de lucha, como Fanelli, Gambuzzi, Muletti, Farlandina y otros, con los cuales constituyó el primer grupo anarquista de aquella ciudad. Entonces fue cuando expuso sus doctrinas en el "Poppolo d'Italia" y en "Libertá e Justicia", primer periódico anárquico de ese país.

Durante dicho período Bakunin dedicó toda su actividad a la creación de una sociedad internacional secreta que sirviera de base para un sólido movimiento revolucionario en Europa. Su plan consistía en conquistar para su programa anárquico-ateo a los hombres más inteligentes, más honrados y enérgicos del movimiento revolucionario. Esos hombres fundarían luego en todos los países de Europa organizaciones secretas e imprimirían un carácter determinadamente revolucionario al movimiento. Así fue como nació la "Sociedad revolucionaria internacional", más conocida bajo el nombre de "Hermanos internacionales". En una carta a Alejandro Herzen habla Bakunin de sus éxitos en este sentido, diciendo haber encontrado partidarios en Suecia, Noruega, Dinamarca, Inglaterra, Bélgica, Francia, España, Italia, Polonia y Rusia.

Muchos detalles de su propaganda de aquella época se han perdido, pero considerando los movimientos revolucionarios de los países latinos, especialmente de España e Italia, es cuando podemos apreciar la obra gigantesca de este gran hombre.

Para justipreciar la actividad de Bakunin en aquel período es menester tomar en cuenta las condiciones sociales y políticas de entonces. Después de la revolución de 1848 se inició en Europa un período de reacción y de estancamiento que perduró más de diez años, dando lugar a que surgiera en la mayoría de las naciones un anhelo revolucionario. La sublevación de los polacos, la propaganda de Lassalle en Alemania, la actividad de Mazzini y de Garibaldi en Italia, el período "liberal" en Rusia, etc., etc., eran síntomas de una nueva época. El proceso evolutivo de este ciclo revolucionario sólo fue interrumpido por el estallido de la guerra franco-alemana de 1870, la cual afianzó en Europa el dominio de los grandes estados y del sistema militarista. El carácter revolucionario de aquella época explica, por tanto, la actuación subterránea de Bakunin. Había presenciado el fracaso de la revolución de 1848 y dedicaba entonces todos sus esfuerzos en evitar un nuevo fracaso; por eso trató de unificar los elementos revolucionarios de todos los países.

La actividad de Bakunin era, pues, generalmente secreta. Participaba poco en el movimiento público; no deseaba ser notado, a fin de poder preparar el terreno para su actividad posterior. El momento que le ofreció una excelente oportunidad para desarrollar ante el mundo sus ideas anarquistas llegó antes de lo que él se lo esperaba.

Las relaciones entre Alemania y Francia se habían vuelto tirantes en 1867 debido a la cuestión de Luxemburgo, asunto que estaba por terminar con una guerra entre ambos países. Entonces se inició un vasto movimiento en pro de la paz, en el cual tomaron parte personas pertenecientes a todas las clases y partidos. El resultado de ese movimiento fue la fundación de la Liga de la Paz y de la Libertad. Esa unión tenía un carácter internacional y numerosas personalidades del mundo político y revolucionario, como Garibaldi, Castelar, Johan Jacobi y otros se adhirieron a ella.

Bakunin comprendió en seguida que la Liga de la Paz y de la Libertad ofrecía un campo propicio para su propaganda revolucionaria. Seguramente no pensó nunca convertir a la Liga al anarquismo; sólo quería encontrar nuevas vinculaciones en favor de sus planes. En Septiembre de 1867 partió de Italia, dirigiéndose a Ginebra, donde se celebraba el primer congreso de la Liga. Bakunin y algunos de sus amigos más íntimos eran delegados ante ese congreso. Tengo a mi vista una descripción de la impresión producida por Bakunin en la asamblea: "De pronto apareció en la tribuna un hombre gigantesco, que llamó la atención de los presentes por sus formidables condiciones oratorias. Ese hombre era Miguel Bakunin. Y en lugar de hablar de la paz general, preconizó la revolución social, la guerra contra la religión, el Estado y la propiedad". En los notables discursos que pronunciara en el Congreso demostró que las causas de la guerra son mucho más profundas de lo que suponen algunos y llegó a la conclusión de que dichas causas están representadas por el Estado, la religión y el capital privado. Basándose en este punto de vista, pedía Bakunin que la Liga no se limitara a defender la paz, sino que atacara las instituciones fundamentales de la sociedad moderna, causas fundamentales de las guerras y de las matanzas de los pueblos.

La mayoría del congreso, naturalmente, no estaba de acuerdo con los conceptos revolucionarios y socialistas de Bakunin; pero tampoco fueron rechazados del todo. Bakunin hasta resultó elegido miembro del comité de organización de la Liga. Por aquel entonces expuso sus ideas en una obra titulada *Federalismo, Socialismo y Antiteologismo*, que sólo fue editada mucho más tarde, en 1895, por el doctor Max Nettlau.

En el transcurso del primero al segundo congreso de la Liga de la Paz y de la Libertad la organización hizo pocos progresos debido a la divergencia de opiniones que predominaba entre sus componentes. Por eso Bakunin resolvió dedicar todos sus esfuerzos en infundirle un carácter manifiestamente socialista y revolucionario, o bien causar una escisión entre los elementos avanzados y conservadores de la Liga. En 1868 se celebró el segundo congreso de la Liga y Bakunin propuso que ella se fusionara con la Asociación Internacional de

Trabajadores, fundada algunos años antes. Además pedía que el congreso se pronunciara por la liberación económica del proletariado. El congreso se negó a aceptar sus proposiciones, razón por la cual Bakunin y sus amigos se retiraron de la Liga. Entre los miembros de la minoría se hallaban Elie y Eliseo Reclus, Fanelli, Gambussi, Jascliar y muchas otras personalidades conocidas del movimiento revolucionario.

Con frecuencia se preguntaba por qué Bakunin no se adhirió inmediatamente a la Asociación Internacional de Trabajadores. La respuesta es bien sencilla. Durante los primeros años de su existencia la Internacional era exclusivamente reformista y antirrevolucionaria. Sólo más tarde fue fomentando el espíritu socialista y revolucionario en la gran Asociación. Había también otras causas que impidieron a Bakunin su incorporación inmediatamente a ella; pero en virtud de la importancia que iba adquiriendo la Internacional propuso su fusión con la Liga de la Paz y de la Libertad.

Al retirarse la minoría del congreso de la paz celebrado en Berna, Bakunin propuso que se adhirieran todos a la Internacional, a fin de predicar sus ideas en el seno de la poderosa corporación. Pero la mayor parte de sus amigos estaban resueltos a fundar una nueva organización que desarrollara la propaganda revolucionaria de los países europeos.

Esta asociación se llamó al principio "Alianza de la Democracia Socialista", y más tarde sencillamente "Alianza Internacional". La Alianza organizó grupos y círculos en todos los países de la Europa occidental y la enérgica agitación de sus miembros echó las bases del socialismo revolucionario en esos países. Un amigo de Bakunin, el italiano Fanelli, recibió el encargo de propagar la idea revolucionaria por España. Su jira obtuvo un éxito asombroso. En Barcelona, Madrid, Reus, Zaragoza y otras ciudades los obreros y los estudiantes se adhirieron al nuevo movimiento; y de este modo fue introducido en aquel país el anarquismo revolucionario. Exigiría demasiado espacio la descripción de la actividad desplegada por la Alianza en los diversos países, como Italia, Francia, Suiza, etc. En 1869 fue disuelta y sus miembros se incorporaron a la Asociación Internacional de Trabajadores. Con la entrada de los aliancistas en la Internacional, se abrió para Bakunin un nuevo campo de labor. El formidable desarrollo de la poderosa organización en los países latinos fue la consecuencia directa de su propaganda.

La Asociación Internacional de Trabajadores fue fundada en 1864 en Londres. Su propósito consistía en unir a los obreros de todos los países para lograr, mediante un esfuerzo común, el mejoramiento de la clase proletaria. Durante los dos primeros años de su existencia su desarrollo fue escaso; pero cuando más revolucionaria y socialista se hacía, tanto más grandes eran sus éxitos. En el primer congreso de la poderosa asociación, celebrado en Ginebra, fueron adoptados ciertos estatutos que daban a todas las tendencias del movimiento obrero la posibilidad de adherirse a ella. El principio básico y táctico de esos estatutos era la *lucha por la liberación económica de la clase obrera*. Proclamando dichos principios, la Internacional agrupó a todas las escuelas y partidos del movimiento social, por distintos que fueran sus puntos de vista en otras cuestiones. Cada tendencia tenía el derecho de propagar sus ideales y de aplicar sus métodos de lucha en tanto que no contradijeran los principios fundamentales de la Asociación. La tolerancia y la autonomía absoluta de las Secciones y Federaciones constituían la fuerza y el poder de la Internacional; si hubiera tenido un programa determinado y una táctica fija jamás hubiera podido reunir a dos millones de trabajadores de Europa y de América. Comprendía la Internacional diversas tendencias: proudhonianas, marxistas, colectivistas, mutualistas, anarquistas y otras, pues a todas ellas las unía la lucha por la liberación económica.

Al principio, como queda dicho la tendencia general de la Asociación era indefinida y escasamente socialista; pero gracias al desenvolvimiento teórico de las ideas y principalmente debido a las persecuciones de los gobiernos, el elemento revolucionario de la poderosa organización aumentó considerablemente, sobre todo en los países latinos. En el congreso

internacional de Bruselas, verificado en 1868 las ideas revolucionarias lograron un predominio. El socialista belga De Paepe defendió en él el colectivismo contra las aspiraciones antirrevolucionarias de los proudhonianos franceses y contra el comunismo de Estado de los marxistas. El período de 1868 a 1870 ha sido el más brillante que haya tenido la Internacional.

En la primavera de 1869 Bakunin y muchos de sus amigos se adhirieron a la Internacional y la actividad del gran revolucionario resultó una fuerza de inapreciable valor para el desarrollo y la difusión de la gigantesca asociación obrera. Vivía entonces en Ginebra y gracias a su actividad incansable se desarrolló un fuerte movimiento revolucionario en la Suiza francesa. El era en aquella época el redactor en jefe de la "Egalité" de Ginebra periódico en el cual definió sus teorías en una serie de brillantes artículos. Merced a las diversas jiras de propaganda por los pequeños pueblos de los Montes del Jura llegó a conocer a muchas personas simpáticas que se convirtieron en fieles compañeros y excelentes propagandistas de sus ideas. En Septiembre de 1869 tuvo lugar en Basilea el cuarto congreso de la Asociación Internacional de Trabajadores, en el cual participó Bakunin como representante de los mecánicos de Nápoles y de los tejedores de Lyon. El de Basilea fue el más importante de todos los congresos celebrados por la Internacional, pues en él obtuvo su victoria el socialismo revolucionario sobre el viejo proudhonismo y el marxismo autoritario. Bakunin y sus amigos Varlain, Farga Pellicier, De Paepe y otros preconizaron conjuntamente las ideas del colectivismo revolucionario. En uno de los discursos que Bakunin pronunciara en ese congreso dijo: "Quiero no sólo la propiedad colectiva del suelo; quiero que todas las riquezas sean propiedad colectiva; por eso soy partidario de la revolución social, por eso lucho por la supresión del Estado político y legal. El colectivismo es la base del individuo y la propiedad privada no es otra cosa que el despojo de los productos creados mediante el trabajo colectivo".

Bakunin expresó sus ideas en tres palabras: "Ateísmo, Colectivismo, Anarquismo". Estas ideas fueron los principios básicos del movimiento obrero de Bélgica, Holanda y los países latinos. La influencia de Bakunin en la Internacional crecía de día en día y su nombre iba adquiriendo eco en el mundo revolucionario.

Poco después del congreso de Basilea, Bakunin abandonó a Ginebra y se dirigió a Lugano. Mantenía entonces una copiosa correspondencia con casi todos los conocidos socialistas y revolucionarios de Europa, pero su actividad propagandista se dejó sentir especialmente en Italia, Rusia, España y Francia. Entre 1869 y 1870 publicó en ruso gran cantidad de manifiestos y folletos, como: "Algunas palabras a mis jóvenes hermanos de Rusia"; "A los oficiales del ejército ruso" y otros. En esa época trabó conocimiento con el revolucionario ruso Nechaiev. No es este el lugar de describir la actuación de Nechaiev y sus relaciones con Bakunin; no era anarquista, pero sí un hombre de acción, y por eso Bakunin simpatizaba con él. Sólo más tarde, al ver este último que Nechaiev se valía de su nombre para ejercer influencia sobre la juventud rusa en favor de sus propias ideas y convicciones, Bakunin se separó de él. Pero cuando el gobierno ruso pidió al de Suiza la extradición de Nechaiev, con motivo del asesinato en Petrogrado del estudiante Ivanov, a quien Nechaiev consideraba como traidor, Bakunin hizo todo lo posible para salvarlo. Cuando Nechaiev cayó por traición en manos de la policía suiza, Bakunin publicó su conocido folleto "Los osos en Berna y el oso en Petrogrado", con el cual trató de impresionar la opinión pública contra la extradición del revolucionario ruso. El nombre de Nechaiev fue muy calumniado; es cierto que sus medios de acción no siempre fueron los más recomendables, pero es indudable que era un revolucionario sincero y el trágico fin que ha tenido es causa suficiente para que se contemple más benévolamente sus defectos.

El estallido de la guerra franco-alemana de 1870 impulsó nuevamente a Bakunin hacia el campo de batalla de la revolución. Comprendía que la contienda iba necesariamente a fortalecer la reacción europea y su única esperanza la cifraba en una manifestación revolucionaria de Italia, España y Francia que combatiera el creciente espíritu militarista provocado por la guerra. Sabía que el triunfo de Alemania significaría la victoria del militarismo,

el triunfo del Estado centralizado; la victoria de Napoleón sería la victoria del despotismo y de la corrupción. Y para evitar tales consecuencias sólo había un medio: la revolución. Bakunin se daba cuenta de que si no estallaba una revolución las aspiraciones libertarias se verían sofocadas por mucho tiempo. Su primer trabajo consistió en la publicación de un folleto, "Cartas a un francés", en el cual exponía sus proyectos. El folleto apareció en 1870 y tuvo una vasta difusión. Al mismo tiempo se encaminó a Lyon, a fin de preparar allí el levantamiento. Aguardaba Bakunin una revolución en París, para cuyo sostenimiento Lyon habría sido uno de los puntos más importantes. El 28 de Septiembre los rebeldes de Lyon proclamaron el alzamiento y los bakuninistas hasta logran conservar la ciudad en sus manos durante algún tiempo. Mas la falta de unidad entre los revolucionarios y la indiferencia de las demás ciudades perjudicó al éxito de la empresa. Bakunin se vio envuelto en el peligro y tuvo que abandonar a Lyon en secreto. De allí se dirigió a Marsella, donde contribuyó grandemente en la sublevación general. Proyectaba entonces volver a Lyon, siempre que los revolucionarios hicieran los preparativos necesarios para un nuevo levantamiento. Finalmente, después que todos sus proyectos hubieron quedado sin resultado, debido a la indiferencia de las masas populares, retornó a Lugano. Estaba muy descontento de la situación y su vigoroso espíritu sentía que por el momento la reacción imperaría por doquier. En ese período fue que decidió publicar sus teorías en una obra especial. La primera parte apareció en 1871 bajo el título de, *El imperio knuto-germánico y la revolución social*; la segunda parte se publicó en 1882, es decir seis años después de su muerte, con el nombre de *Dios y el Estado*; la tercera parte, conclusión de *Dios y el Estado*, fue editada en 1895 por el doctor Nettlau. Ese trabajo constituye una brillante crítica de las ideas de Dios y el Estado. Al propio tiempo escribía sus notables trabajos polémicos contra Mazzini, los cuales obtuvieron un enorme éxito en Italia.

La proclamación de la Comuna suscitó de nuevo el entusiasmo de Bakunin; pero sabía que París debería caer, pues las provincias estaban muertas. Su único deseo era que la caída de París fuera heroica, a fin de que sirviera de ejemplo al mundo. Comenzó a escribir un libro sobre la Comuna, pero el prólogo de esta obra sólo se publicó en 1878, bajo el título de *La Comuna de París y el principio del Estado*.

En Septiembre de 1871 se celebró en Londres una conferencia de la Internacional, en el cual se adoptó una resolución que admitía la lucha política como condición táctica de todas las Federaciones que la integraban. Bakunin y su tendencia fueron allí fuertemente atacados. Esa conferencia provocó la protesta de la mayor parte de las Secciones de la Internacional contra el proceder intolerante del Comité General de Londres, lo cual llevó más tarde a la desaparición de la Asociación Internacional de Trabajadores.

El 2 de Septiembre de 1872 se realizó el célebre congreso de La Haya. Según se dice, ese congreso se fue convocado especialmente en La Haya con el propósito de que Bakunin no pudiera asistir a él, pues debería cruzar Francia o Alemania y en tal caso habría sido detenido. Es imposible relatar aquí las deliberaciones del Congreso de La Haya (los detalles los hallará el lector en las "Memorias de la Federación del Jura"); Bakunin y Guillaume fueron expulsados de la Internacional bajo el pretexto de que habían fundado una organización en su seno. La prueba de que el triunfo de la tendencia marxista sobre la de Bakunin no fue sino un triunfo de puro formulismo lo constituye el hecho de haber propuesto a Marx el traslado del Comité General a los Estados Unidos, lo cual significaba en otros términos la desaparición de la Internacional. La minoría revolucionaria convocó inmediatamente un nuevo congreso en Saint-Imier, Suiza, el cual se expresó en contra de la resolución de La Haya, declarando también que interrumpía sus relaciones con el Comité General de Londres. Las secciones italianas, españolas, francesas, belgas, holandesas, rusas y las distintas secciones de Suiza y de América constituyeron una nueva Internacional, que existió muchos años después de la disolución de la Internacional marxista.

Después del congreso de Saint-Imier, Bakunin se retiró de la actividad pública. La enfermedad que contrajera como consecuencia de su larga prisión en Rusia iba empeorando y le impedía toda acción. En Julio de 1874 el movimiento revolucionario de Italia era tan poderoso que todos aguardaban el estallido de una revolución. Los amigos de Bakunin la prepararon y aquél se dirigió secretamente a Bolonia. Su actitud con respecto a la sublevación de Bolonia permanece todavía envuelta en el misterio. La empresa resultó un fracaso y Bakunin, gravemente enfermo, tuvo que volver a Suiza. Su dolencia iba empeorando, por lo que resolvió trasladarse a Berna, a casa de su viejo amigo el profesor Adolfo Vogt, quien cuidaría de él. Pero el 1º de Julio de 1876 murió allí, a los 62 años de edad.

TRES ESCRITOS SOBRE LA PERSONALIDAD DE KROPOTKIN

I. KROPOTKIN, EL HOMBRE

(En ocasión a su 70 aniversario: 9, XII, 1912)

Cada período de la historia humana tiene sus luchadores, sus pensadores libres, sus héroes y mártires que han sacrificado todo lo que pueden sacrificar los hombres: la fortuna, la sangre y la libertad, por la supresión del férreo régimen de explotación y de tiranía, por crear condiciones de vida más ventajosas para las masas populares y por hallar nuevos derroteros para el desarrollo individual y social. Por eso la personalidad de Kropotkin ocupa un lugar especial en el movimiento libertario de nuestro tiempo. Su nombre no sólo evoca la imagen de un gran hombre, sino que encarna las aspiraciones más puras e idealistas de nuestra época, la profunda nostalgia de un porvenir de más belleza y más libertad.

Yo contaba dieciocho años cuando conocí por primera vez el nombre de Kropotkin. Era durante el sombrío período de la "ley contra los socialistas" de Bismarck, cuando toda palabra de libertad era castigada con meses, si no con años de prisión. Un amigo me ofreció amablemente un viejo número roto del "Freiheit", el periódico de Most, del cual apenas se distinguían los caracteres y encontré allí un trozo del conocido folleto "A los jóvenes", traducido a todos los idiomas de los pueblos cultos. Jamás olvidaré la impresión poderosa que produjeron sobre mí esas palabras sencillas, profundas, cordiales y cómo hicieron vibrar las cuerdas más recónditas de mi alma joven, provocando un sentimiento de amor y de veneración por el magno ideal de la liberación humana y por el hombre que había sido capaz de desarrollar sus ideas en una forma tan admirable.

Pasaron años. He tenido más tarde la dicha de conocer personalmente a Kropotkin y la historia notable de la vida de este hombre que abandonó los privilegios que le acordaba su linaje aristocrático para defender la causa de los pobres y de los humildes. Y he visto que el hombre que escribió las hermosas palabras de "A los jóvenes" no se había limitado a predicar a los demás, sino que él mismo obró de acuerdo con su prédica, experimentando y soportando, él también las consecuencias inevitables que cada uno de nosotros debe aguardar en la lucha encarnizada contra un orden social corrompido y en favor de un porvenir más bello y más noble.

También la libertad tiene sus mistificadores y comediantes que proclaman una cosa y piensan otra, gente que trafica con grandes ideas y verdades inmortales lo mismo que un comerciante con rapé.

Lo que nos conmueve de un modo tan profundo y simpático en la personalidad de Kropotkin es precisamente la admirable armonía entre sus pensamientos y sus actos. Es un hombre, un verdadero hombre, un carácter en todo el sentido de la palabra.

Examinando detenidamente las ideas que Kropotkin representará y desarrollara en el transcurso de su larga e infatigable actividad como pensador, propagandista y revolucionario, veremos que no es el inventor de un nuevo sistema o de una tendencia nueva en el movimiento socialista general. Hasta el anarquismo comunista, cuyas teorías ha desarrollado en forma tan brillante y admirable, era ya conocido antes de él. Ha sido sostenido por pensadores diversos, como William Godwin, May, Dejack y otros, desenvolviéndose más tarde como movimiento popular en las secciones latinas de la Internacional.

Pero la grande y original significación de Kropotkin consiste en haber sido el primero en valerse de métodos modernos y científicos para fundamentar las ideas del comunismo y de la ANARQUÍA. Verdad es que otros lo han intentado antes que él, pero ninguno de sus precursores puede comparársele en este sentido, pues sólo un conocedor tan profundo y poliforme de las ciencias naturales, de la historia humana y de la sociología ha sido capaz de realizar semejante tarea.

El libro de Kropotkin sobre el apoyo mutuo, esa filosofía grandiosa de la solidaridad que no ha nacido en el gabinete de un sabio, sino que se manifiesta en millares de formas diversas en todas las ramas del mundo viviente, constituye la verdadera llave de las ideas básicas de la interpretación anarquista del universo. *El apoyo mutuo*, que apareció primeramente en forma de ensayos independientes en la "Ninetenth Century" no sólo es una brillante refutación de las interpretaciones parciales y absurdas de la teoría de Darwin sobre la lucha por la existencia tal como fueran expuestas por Huxley y otros darvinistas, sino que al mismo tiempo contiene toda una ética, basada en las observaciones científicas de la naturaleza. Kropotkin demuestra cómo la práctica de la solidaridad y del apoyo mutuo no facilita únicamente la existencia de las distintas especies, sino que también desarrolla la inteligencia y los instintos morales de los individuos, ofreciéndoles las mejores posibilidades para llevar con éxito la lucha contra las fuerzas y condiciones enemigas. La sociabilidad y la solidaridad son los resultados de la vida societaria (y la sociedad ya existía antes de la aparición del hombre) que han fecundado las iniciativas y la actividad creadora de las masas populares. La lucha constante entre la autoridad y la libertad, entre la tiranía del Estado y la asociación libre, entre la fuerza bruta y la ayuda mutua, que ha tenido lugar en todos los períodos de la historia, representa una expresión de dos tendencias en pugna que no pueden armonizar entre sí. La primera, que se funda en los sentimientos antisociales de las minorías privilegiadas, es autoritaria en su esencia y por consiguiente es un obstáculo para el desarrollo intelectual; la segunda tendencia, basada en los instintos sociales de las masas, desenvuelve la libre iniciativa y las fuerzas creadoras de todos los miembros de la sociedad y es la verdadera madre de toda cultura.

El anhelo de libertad individual y de seguridad económica ha sido siempre y continúa siendo la expresión del radicalismo político que tiende a limitar el poder del gobierno y el socialismo que aspira a transformar las formas de la propiedad. La ANARQUÍA es *la consecuencia extrema* del radicalismo político, pues sus defensores han llegado a la conclusión de que la causa de la esclavitud política no es la limitación del poder del Estado ni la forma que reviste el gobierno, sino su existencia misma. El comunismo es la última consecuencia de las teorías socialistas, porque sus partidarios han arribado a la conclusión de que no es la limitación del derecho de propiedad o la forma en que aparece éste la causa de la explotación económica, sino que ella está representada por su existencia misma.

La unión del comunismo y de la ANARQUÍA representa la doctrina del anarquismo comunista moderno.

En su *Historia de la Revolución Francesa* trató Kropotkin por vez primera con toda detención uno de los más grandes períodos de la historia moderna y su brillante método de arrojar luz sobre los movimientos anónimos de las multitudes del pueblo, considerándolas como los

elementos verdaderos de la revolución -tarea que hasta entonces fue completamente ignorada por los historiadores- abrió ante nosotros horizontes nuevos respecto a esa época inmensa.

Uno de los aspectos más importantes de la doctrina de Kropotkin es su interpretación original del significado de la agricultura para la sociedad humana. La mayoría de las tendencias del socialismo moderno se han ocupado casi exclusivamente de la industria y han basado sus teorías y sistemas en las formas momentáneas y en los fenómenos de la producción industrial. Los primeros pensadores socialistas de la primera mitad del siglo pasado se sintieron como hipnotizados por el incremento formidable de la industria moderna y sus sucesores marxistas hasta llegaron a rechazar por principio toda propaganda socialista entre los labriegos, porque estaban convencidos de que a estos últimos les faltaba preparación psicológica necesaria para la comprensión del socialismo.

Las diversas tendencias del socialismo industrial fueron totalmente influidas por las doctrinas de la economía nacional clásica, olvidando que las formas momentáneas de la industria, la centralización de la producción industrial, la división del trabajo, etc., así como el desarrollo unilateral de la industria general, no son sino fenómenos pasajeros. La mayor parte de los socialistas hasta han saludado un fenómeno tan trágico cual es el de la división del trabajo como síntoma del progreso industrial y condición previa para la realización del socialismo. Se han mostrado sencillamente ciegos ante las consecuencias horribles de ese sistema de trabajo, que es una de las causas principales de la degeneración espiritual y física del proletariado industrial. Olvidaron del todo que la producción sólo es un medio para vivir, pero de ningún modo el objeto de la vida; que la producción debe existir para el hombre y no viceversa.

Kropotkin fue uno de los contados hombres que ha comprendido de una manera profunda la unilateralidad de nuestro sistema industrial, sistema que obliga a nuestros "capitanes de la industria" a exportar sus mercancías a países lejanos y continentes extraños, al mismo tiempo que el pueblo de sus propio país se encuentra en un estado de miseria constante.

En su obra *Campos, Fábricas y Talleres*, una de las más admirables que haya producido el socialismo moderno, Kropotkin no sólo ha descubierto las tendencias descentralizadoras de la industria contemporánea, sino que ha dado también un cuadro completo del tremendo atraso de la agricultura de nuestros días. Ha hecho resaltar así mismo las posibilidades ilimitadas de cultivar la tierra mediante elementos químicos y la industrialización de la producción agraria, de tal manera que cada pueblo, cada comuna, podría abastecerse a sí misma de alimentos, ropa y vivienda para todos sus habitantes. Y esta posibilidad ya existe ahora; no es el sueño de un porvenir lejano.

Siguiendo las vistas de Carlos Fourier preconiza Kropotkin la necesidad de unir el trabajo manual con el intelectual mediante una educación racional y completa de la juventud. La asociación sistemática de ambas actividades con la industria y la agricultura es la primera condición previa para la creación de una nueva cultura. Condena enérgicamente el sistema desequilibrado de la distribución del trabajo, el cual no sólo constituye un peligro para el estado físico y espiritual del obrero, sino que también aniquila el amor al trabajo, convirtiendo a éste en una actividad puramente mecánica, desprovista de todo placer moral. William Morris, el artista y Kropotkin, el hombre de ciencia, se encuentran en la misma aspiración y en el mismo ensueño de un resurgimiento del trabajo manual como precondition fecunda y necesaria para el desenvolvimiento de una nueva era social en la historia de la humanidad.

Los escritos anteriores de Kropotkin, sus ensayos críticos, que Eliseo Reclús editara bajo el título de *Palabras de un rebelde* mientras él estaba en la prisión de Clairveaux, así como su libro *La conquista del pan*, fueron los trabajos preparatorios de sus obras posteriores. Todos ellos están imbuidos del mismo idealismo, de las mismas grandes ideas humanitarias y pertenecen a lo más valioso que ha producido el socialismo moderno.

En una serie de artículos aparecidos principalmente en "Le Révolté", "La Revolté", en "Les Temps Nouveaux" y en múltiples folletos, ha estudiado Kropotkin la posición táctica de los anarquistas. Sus ideas pueden ser brevemente resumidas en la siguiente forma:

La actividad más importante de los anarquistas debe concentrarse entre las masas del pueblo. La fuerza creadora y edificante de éste ha originado en todas las épocas ciertas instituciones para la defensa común de sus intereses contra el poder de sus opresores. Tales instituciones existen también hoy en día en todos los países, a saber: las organizaciones gremiales de los obreros, los centros de cultura, las escuelas libres y los grupos para la difusión de la literatura y para la organización de la propaganda verbal y muchas otras asociaciones en las que palpita y actúa el espíritu de un nuevo mundo. Fuera de su actuación en sus propias agrupaciones, deben los anarquistas participar en todas las instituciones y organismos nacidos en virtud de la iniciativa de las masas, a fin de propagar allí sus ideas y preparar al pueblo para la revolución social. Deben vivir y actuar entre las masas, participar en sus luchas y preocupaciones cotidianas por la existencia y desarrollar entre ellas el espíritu de actividad revolucionaria por medio de una propaganda incesante y de actos rebeldes. Su sitio no puede estar nunca entre las instituciones y corporaciones de las clases dominantes, las cuales tienen el propósito especial de conservar y defender los privilegios de los explotadores y la sumisión del pueblo. Debido a eso, los anarquistas no toman parte en los parlamentos y demás instituciones del Estado. La nueva cultura del porvenir debe crearse desde ya sus organismos especiales fuera de la atmósfera del Estado y sus diversos instrumentos, y en contra de ellos. Este es el único camino a seguir para la difusión de las nuevas ideas entre las masas del pueblo y para alistar mentalidades para la revolución, a fin de que estas puedan crear por sus propios medios un porvenir hermoso y libre.

Millares de personas saludan hoy en todos los rincones del mundo a nuestro maestro y compañero leal en el día de su septuagésimo cumpleaños, expresando su amor y su simpatía al hombre que ha realizado por la liberación de la humanidad más que la mayoría de sus contemporáneos. Porque la personalidad de nuestro querido anciano está estrechamente vinculada a las íntimas aspiraciones y esperanzas del pueblo, a las luchas rebeldes contra sus opresores y explotadores y a su profunda nostalgia de un porvenir mejor y más bello.

Kropotkin nos ha enseñado el valor y el significado de la verdadera vida, vida llena de fuerza, de actividad y de amor a nuestros semejantes. No debemos mantenernos en el silencio ni soportar pacientemente las infamias de un régimen brutal y criminal, sino que debemos luchar contra toda forma de explotación y opresión, contra las mentiras y la hipocresía de nuestro tiempo, sacrificar la fortuna y la sangre por la liberación social. Es esta la mejor y única forma de manifestar nuestro amor, nuestro respeto y honda simpatía a Pedro Kropotkin, el *pioneer* de la revolución social, el vigía del país de nuestras nostalgias, de un mundo de libertad, igualdad y fraternidad.

II. KROPOTKIN Y EL PROLETARIADO JUDÍO

(Capítulo para el libro de homenaje que publicará José Ishill en Estados Unidos con artículos de Oscar Wilde, Romain Rolland, Jorge Brandes, etc.)

Quien visite por primera vez las angostas y tortuosas calles del East End, el barrio de los inmigrantes rusos en la parte Este de Londres, que se extiende desde Boshopsgate hasta Bow

y desde Bethnal Green hasta la zona de los diques, se sentirá sorprendido por su original aspecto que se destaca tan notablemente de lo ordinario de las calles londinenses y sobre el cual parece extenderse una atmósfera muy especial. Involuntariamente se olvida uno que está en Londres y se cree trasladado a un mundo lejano. En manera alguna es edificante el espectáculo de este dédalo de calles en el cual sólo sabe orientarse el iniciado, con su población exótica y los sombríos estigmas de la miseria proletaria, que el visitante abandona con una sensación de alivio. Pero pocos son los que saben que tras las negruzcas paredes en las que el tiempo ha hecho estragos no vive sólo la aflicción, sino que también anida allí un idealismo esperanzoso, dispuesto a todo sacrificio, como se hallará pocas veces. Yo he vivido dieciocho años en este mundo particular, a donde me llevó la casualidad y donde he recibido las impresiones más fuertes e indelebles de mi vida.

El noventa por ciento de la población de esa barriada está constituida por proletarios judíos de Rusia y Polonia, que por las persecuciones inhumanas del viejo sistema zarista fueron arrojados de su patria y encontraron allí un refugio. Crearon nuevas industrias, principalmente en la sastrería de confección, para poder pasar su humilde existencia en país extraño. Y fue en este curioso ambiente donde un pequeño grupo de intelectuales desarrolló hace cuarenta años un movimiento obrero socialista, cuya historia aun no ha sido escrita pero que acaso constituya uno de los capítulos más interesantes del movimiento obrero internacional. Allí se fundó hace treinta y cinco años el "Arbaiter Fraind", que junto con "Les Temps Nouveaux" de París y el "Freedom" londinense, es el más viejo periódico anarquista que todavía se publica. Pero no es éste el lugar para que nos ocupemos de la accidentada y ardua historia del movimiento anarquista judío; sólo nos interesa aquí la relación que con él tuvo Pedro Kropotkin.

Para los inmigrantes del barrio Este era el nombre de Kropotkin una especie de símbolo. Nadie ha influido tanto como él en el desenvolvimiento del movimiento obrero judío. Sus escritos constituyen la verdadera base de la educación socialista de la clase obrera judía y fueron difundidos en muchos miles de ejemplares. Para hacer posible la edición de esos libros los distintos grupos, principalmente el del "Arbaiter Fraind", desarrollaron una acción de sacrificio y de abnegación como no lo he encontrado jamás. Se daba efectivamente lo último, en la acepción más atrevida de la palabra. Había una verdadera rivalidad en el sacrificio y en la solidaridad. Nadie se dejaba superar por los demás. Mujeres jóvenes que bajo el mal reputado sistema del *sweating* (trabajo a destajo) ganaban penosamente diez o doce chelines a la semana daban regularmente su óbolo para la causa común y contribuían con lo último para no quedar a la zafa de sus correligionarios masculinos. En esta forma el mencionado grupo pudo, en un término que alcanza a tres años, editar cerca de medio millón de libros y folletos, entre ellos muchas obras de algunos centenares de páginas como *Palabras de un rebelde* y *La conquista del pan* de Kropotkin, las *Memorias* de Luisa Michel, *La sociedad moribunda* de Grave y muchos más.

Puede decirse que Londres fue la escuela donde los recién llegados de Rusia y Polonia, empujados hacia Inglaterra por la incesante corriente emigratoria, fueron ganados para las nuevas ideas y desde allí la propaganda se expandió a todos los países. La desocupación, las penurias materiales, y muchas veces aquel instinto andariego que constituye la segunda naturaleza de muchos proletarios judíos, llevó centenares de buenos camaradas de Londres a Francia, Bélgica, Alemania, Egipto, Sud África, Australia y a la América del Norte del Sud. Pero la mayoría de ellos quedaban en contacto permanente con el movimiento londinense y desarrollaban en su nueva órbita una incansable actividad hasta que allí también surgieran grupos dedicados a la propaganda anarquista entre los inmigrantes. Al mismo tiempo prestaban ayuda financiera a los camaradas de Londres para que pudieran continuar su labor.

Pedro Kropotkin no sólo ejerció su influencia sobre el movimiento obrero judío en Inglaterra por sus escritos, sino que estaba también personalmente muy vinculado a él y se interesó vivamente en sus luchas y empresas. Cuando después de salir de la prisión de Clairveaux se

trasladó a Londres, en 1886, era huésped frecuente en el Berner Street Club, entonces centro espiritual del movimiento obrero israelita en Londres. Después, cuando su crónico mal cardíaco le imposibilitaba cada vez más concurrir a las asambleas públicas, también sus visitas al barrio Este disminuyeron; pero el contacto espiritual entre él y el movimiento judío persistió y asumió, especialmente con el desarrollo del movimiento anarquista en Rusia, formas muy regulares. Durante los primeros años del presente siglo muchos camaradas de Londres volvieron a Rusia para activar en círculos secretos la difusión de las ideas anarquistas. Muchos de ellos murieron allí en manos del verdugo y muchos fueron sepultados por largos años en las cárceles de Rusia y Siberia.

Se establecieron vinculaciones secretas entre Londres y Rusia, que fueron mantenidas por una activa correspondencia y por emisarios especiales. Una enorme cantidad de libros en ruso e idish se introdujo clandestinamente a Rusia desde Londres, para ayudar a los camaradas de allí en su infatigable actividad. Para fomentar el movimiento en Rusia se fundó más tarde el "Jlieb y Volia" (Pan y Libertad), encabezado por Kropotkin.

En Inglaterra misma el movimiento judío adquirió enorme incremento, principalmente antes y después de la revolución de 1905. Los sindicatos judíos en los cuales los anarquistas trabajaban incansablemente se desarrollaron con vigor. Grandes movimientos huelguistas sacudían hasta lo más profundo el barrio de inmigrantes y la agitación anarquista asumió proporciones nunca vistas. En esa época, el "viejo", como se le llamaba a Kropotkin en los círculos obreros israelitas, venía más a menudo al barrio Este y hasta hablaba en reuniones a pesar de habérselo prohibido severamente el médico. Recuerdo especialmente una asamblea que se realizó en Diciembre de 1905, en el aniversario de los decembristas, en nuestro Club de Jubilee Street y que dejó en mí indeleble impresión. Kropotkin era uno de los oradores de la velada. Para evitar una afluencia excesiva habíamos prescindido de toda invitación pública, como que la compañera de Kropotkin nos había encarecido que tuviéramos consideración al estado del viejo. Pero la noticia se propagó con la rapidez del rayo. Cuando llegó la noche, la gran sala y la galería rebosaban de gente y muchos centenares de personas debieron volver por no haber podido entrar; Kropotkin fue recibido con enorme entusiasmo. Su voz temblaba ligeramente cuando comenzó a hablar. Era cual si un fluido misterioso partiera de ese hombre llegando a lo más íntimo de los oyentes.

He oído muchas veces hablar a Kropotkin, pero sólo una vez había recibido una impresión como la de la asamblea del Jubilee Street Club.

Fue en una demostración, en Hyde Park, para protestar contra los vergonzosos *pogroms* de Kischinev.

La terrible tragedia de Kischinev, que fue directamente organizada por el gobierno ruso, causó una enorme impresión entre los habitantes de East End. Las organizaciones de todos los partidos y tenencias se reunieron en una conferencia para planear esa demostración. Fue una de las más impresionantes demostraciones que Londres ha presenciado. Muchos millares de obreros judíos marcharon desde Mail End hasta Hyde Park. Toda una serie de eminentes oradores de todas las tendencias fustigaron con amargura la horrenda política sanguinaria del criminal von Pleve.

Cuando Kropotkin llegó a la esquina de Hyde Park fue saludado por una gran masa de obreros judíos, que rodearon a su "viejecito" y lo condujeron al lugar de la asamblea. Allí fue llevado con todo cuidado a la tribuna donde lo esperaban los otros oradores. Cuando comenzó a hablar volví a oír en su voz el temblor característico que siempre me había impresionado profundamente. Después de algunos minutos su voz se hizo más fuerte y más clara. Sus palabras fueron una acusación fogosa contra el régimen sanguinario de los opresores rusos y cada palabra parecía un golpe de martillo.

La bondad, que daba siempre a su semblante una expresión tan extraordinaria, había desaparecido. Sus ojos brillaban y la blanca barba temblaba al parecer ante su acusación vigorosa. Hacía la impresión de un profeta que despierta la conciencia de su pueblo. Cada palabra venía del alma y encontraba un inmenso eco en los corazones de aquellos millares de hombres que se hallaban como aferrados a los sitios que ocupaban y leían las palabras en sus labios.

Cuando terminó su discurso todo su cuerpo temblaba de intensa excitación, su cara estaba extraordinariamente pálida. Los que le oyeron hablar aquella vez jamás se olvidarán de esa impresión.

En 1911 estalló la gran huelga de sastres en East End. La huelga comenzó como acto de simpatía para ayudar a los obreros sastres de West End, que desde hacía varias semanas estaban en la brega. Pero durante el transcurso de la lucha adquirió el carácter de huelga contra el sistema de *sweating* y adquirió formas gigantescas. Cerca de diez mil obreros se hallaban en lucha. Durante seis semanas batallamos día y noche. El compañero Schapiro informaba al viejo de todo cuanto ocurría, pues yo me hallaba muy ocupado. En cuanto la huelga pasó, recibí de él una carta en la cual me invitaba a que fuera a verlo. Después de algunos días lo fui a visitar. Le informe sobre todos los detalles del gran movimiento: cómo comenzó y se desenvolvió y cómo después de una difícil y amarga lucha concluyó con un triunfo completo de los obreros.

Fue una verdadera huelga de hambre. Dinero no había; apenas si se podía pagar a los huelguistas cuatro, seis u ocho chelines por semana.

En muchos clubs obreros se hicieron cocinas colectivas. El gremio de panaderos hacía pan para los huelguistas. Los obreros cigarreros les suministraban cigarrillos. Fueron empleados todos los medios de la acción directa y muchos obreros fueron arrestados. Al último ya no había medios para continuar. Eran las doce de la noche cuando en el Teatro Pavillon se realizaba la gran asamblea que debía decidir si se continuaría o no con la huelga. El teatro estaba repleto. Muchas mujeres estaban con sus maridos. Cuando llegó la cuestión de concluir la huelga, toda la asamblea como un solo hombre gritó: ¡No! ¡No! Y se produjo un enorme tumulto. Era el triunfo. En seguida después de la asamblea la Asociación Patronal se dividió y los obreros pudieron ver que no habían sufrido en vano.

Todo se lo relaté al viejo. El escuchaba mis palabras con la mayor atención y hacía anotaciones. Y cuando después le dije que estos mismos obreros judíos, que recién habían terminado una lucha gigantesca, cumplían un deber de solidaridad al tomar algunos centenares de niños de los obreros portuarios en huelga para así ayudarlos en su lucha desesperada contra Lord Devenport, le asomaron lágrimas en los ojos y en silencio me apretó la mano. Ambos callábamos. Después le dije: "¡Creo que es también una hermosa contribución al capítulo de la ayuda mutua!"...

– "¡Seguro! ¡Seguro! -contestó-. – ¡Y mientras vivan en las masas fuerzas así no hay ningún motivo para dudar del porvenir!"

Podría relatar más episodios interesantes para ilustrar las estrechas relaciones entre Kropotkin y el movimiento obrero judío, pero es suficiente.

Cuando conmemoramos el 70 aniversario del natalicio del viejo con una brillante asamblea en el Teatro Pavillon, donde oradores de todas las tendencias y partidos tomaron la palabra, dijo Bernard Shaw en su discurso: "Creo que de todas las manifestaciones que se realicen para expresar a Kropotkin afecto y simpatía, ninguna le será tan cara como este saludo de los proletarios judíos de East End".

No sé si Shaw conocía las relaciones de Kropotkin con el proletariado judío, pero sus palabras acertaron en la verdad.

III. KROPOTKIN, EL PENSADOR ANARQUISTA

(Con motivo de su fallecimiento: 8, II, 1921)

Un breve telegrama de la prensa nos trae la triste noticia de la muerte de Kropotkin. Meses antes yo había recibido de él una extensa carta llena de calor y de interés para mi labor de propaganda en Alemania. El amigo que me entregara la carta había estado en su casa, en Dmitrov. Aún cuando las condiciones en que vivía Kropotkin eran de las más precarias él no se quejaba de nada, pero su mujer no pudo abstenerse formular algunas observaciones. Kropotkin seguía siendo el mismo que conociéramos en Londres: el anciano de corazón eternamente joven y animado de las mejores esperanzas para el porvenir. Esto ocurría pocos meses atrás y hoy llegamos a saber que el hombre a quien la vejez no ha podido robar el calor del alma y el fuego de la juventud ha muerto ya.

Es incalculable lo que el movimiento anarquista y el socialista en general han perdido con Kropotkin y esta pérdida se magnifica aún cuando se piensa que no hay nadie en el movimiento internacional que pueda ocupar su sitio. Precisamente en nuestra época, en momentos en que está por perecer una vieja civilización, cuando nuestra mirada se dirige ya los primeros rayos tenúes de una nueva y cercana cultura social, justamente hoy, en circunstancias en que el grito de "capitalismo de Estado o socialismo libertario" se deja oír con renovada fuerza en ambos frentes del mundo socialista, ahora decimos es cuando el nombre de Kropotkin produce mayormente la impresión de un símbolo.

De todos los teóricos del socialismo que fecundaran el movimiento y las ideas socialistas en los últimos treinta años ha sido Kropotkin el único en abrir ante nosotros nuevas perspectivas para el porvenir y en iluminar el progreso humano con nueva luz. Sus dos obras *El apoyo mutuo y Campos, Fábricas y Talleres* nos han dado una interpretación original y una profundización del socialismo en todas sus fases.

La teoría de Darwin acerca de la lucha por la existencia había conducido a los representantes más conspicuos de las ciencias naturales modernas a la conclusión de que entre las diversas especies de animales existe una guerra constante, en la cual vencen los fuertes y perecen los débiles, y de que esa misma lucha se verifica también, con idénticos resultados, entre los miembros de una misma especie. Partiendo de este punto de vista, investigadores tan serenos como Huxley y Haeckel combatieron el socialismo en nombre de las ciencias naturales, sosteniendo que sus doctrinas no concuerdan con las leyes de la vida. Y así surgió toda una escuela, "el darwinismo social", que renovó la vieja teoría de Malthus, tratando de darle una base científica.

Entonces aparece Kropotkin y demuestra, apoyándose en un enorme material de hechos científicos e históricos, que esa interpretación de la naturaleza no es más que una caricatura grotesca de los hechos reales de la vida.

Comprueba Kropotkin que además de esa forma brutal de la lucha por la vida existe otra: la asociación de las especies débiles con su práctica del apoyo mutuo y de la solidaridad. Y los

mismos hechos de la vida certifican en esta última forma de la lucha por la existencia es más conveniente y más eficaz para la vida del individuo y de la especie que la guerra brutal y constante de los fuertes contra los débiles. El mejor argumento para ello lo ofrece el hecho de la extinción paulatina de las especies que basan su existencia únicamente en su fortaleza física y en su fuerza brutal.

Esto aparece más evidente aun en la historia del progreso humano. En cada etapa de esa evolución encontramos millares de instituciones y costumbres sociales que deben su razón de ser al instinto de la mutua solidaridad. En las tribus de los salvajes, en las comunidades rurales de los bárbaros, en las guildas de artistas y de artesanos, en las ciudades libres de la Edad Media y en innumerables organismos e instituciones de nuestros días influye y obra el espíritu de la ayuda mutua, el cual se destaca en todas partes como el factor más poderoso del progreso cultural y social de la humanidad. Hasta el mismo Estado, que no es en modo alguno "el defensor de los débiles contra las agresiones de los fuertes", según se ha dicho con tanta frecuencia, el Estado, encarnación de la forma brutal de la lucha por la existencia, no ha sido tampoco capaz de sofocar las manifestaciones de ese sentimiento social, a pesar de haber sido siempre enemigo a muerte de toda iniciativa libre de las masas.

Según esto, el sentimiento moral del hombre no es la consecuencia de una inspiración divina o de alguna fuerza sobrenatural, sino el resultado de la convivencia social y la expresión natural de los instintos de solidaridad y simpatía que se manifiestan en las costumbres de los pueblos.

"Persiste en el hombre una antiquísima herencia de hábitos y conceptos sociales que no se basan en el temor a los medios violentos, sino que están por encima de toda violencia. De esas costumbres emana el progreso de los hombres y mientras ellas subsistan la humanidad no perecerá".

Estas palabras profundas de Kropotkin nos dan una explicación más acertada de los fundamentos éticos de los grandes movimientos sociales que los sofismas más hábiles de nuestros dialécticos y metafísicos. Para Kropotkin el socialismo no es un hermoso ideal de pura invención, una especie de utopía, sino la más alta expresión de ese espíritu de ayuda mutua y de solidaridad que representa una corriente determinada en el progreso humano.

Partiendo de este punto de vista, que no se basa en hipótesis arbitrarias sino en las conclusiones de rigurosos estudios científicos, el socialismo de Kropotkin adquiere un aspecto particular. Tiene un desarrollo de abajo para arriba, en el seno del pueblo, de cuya acción creadora es la consecuencia. No puede ser dictado por un gobierno desde arriba para abajo, mediante leyes y reformas sociales; en una palabra, no puede ser un socialismo de Estado, sino un socialismo libertario, anárquico, que encarna el ideal de la libertad individual y de la igualdad social.

Al mismo tiempo que la explotación del hombre por el hombre, debe desaparecer también el predominio del hombre sobre el hombre. La monopolización de la propiedad debe desaparecer junto con el monopolio del poder. El ideal político de los obreros no tiene que ser la apropiación del Estado, sino su destrucción. El sitio del Estado centralizado debe ser sustituido por la federación libre de las comunas autónomas; la obligación legal por el libre acuerdo. Kropotkin halla la tendencia de esta evolución en los millares de asociaciones libres en todos los campos de la vida social, las cuales deben su existencia a las necesidades comunes y a la libre iniciativa de los hombres.

También el desarrollo económico de la sociedad se efectúa en este mismo sentido y no en el de la centralización constante ni en el de la llamada división del trabajo. Estos dos principios, que constituyen el dogma de los economistas, no son un medio para aumentar la capacidad productiva, sino que, al contrario, representan un obstáculo para el desarrollo de la producción.

Para los defensores de la economía social moderna, esos dos fenómenos han sido una revelación de posibilidades ilimitadas en el desarrollo industrial. Y ha sido tan poderosa la influencia de esta doctrina que hasta los mismos socialistas se han acostumbrado a ver en la centralización de las industrias y en la división del trabajo la base para la realización del socialismo. Pero en realidad son estos los fundamentos de la explotación capitalista y nada tienen que ver con el socialismo. Miles de indicios en todos los campos de la vida económica nos demuestran las consecuencias terribles que tiene la división del trabajo para la vida de los obreros en particular y para la existencia de la sociedad en general. Descentralización y no centralismo, unidad de trabajo y no división del trabajo, tal debe ser la palabra de orden de nuestra organización económica y es en este sentido que corre el camino hacia el socialismo.

Y Kropotkin nos muestra claramente los síntomas de esta evolución, que ha de llevar también a un nuevo método de educación basado en la alianza entre el trabajo físico y el intelectual. De los abundantes materiales científicos que Kropotkin desarrolla en sus libros *La conquista del pan* y *Campos, Fábricas y Talleres* deducimos que una organización sistemática de la producción bastaría para asegurar el bienestar material y espiritual a todo el mundo. Apoyándose en este hecho, rechaza Kropotkin toda forma de compensación basada en el salario y defiende el derecho a la libre participación en el disfrute, base del comunismo.

Estos son, brevemente expuestos, los principios fundamentales de la doctrina de Kropotkin. Acerca de su actuación en otros campos de la ciencia, la geografía y la geología, no es este el sitio adecuado para hablar. Sólo un hombre de una sabiduría tan compleja y de conocimientos tan profundos en todas las ramas del saber humano ha sido capaz de realizar una obra de tanta magnitud.

Y así como Kropotkin era grande en la ciencia y grande como apóstol del anarquismo comunista, fue también grande como hombre. Los que han tenido la dicha de disfrutar de su amistad personal saben que era uno de los caracteres más puros y más nobles que imaginar se pueda. Todo su ser era armonioso y sus acciones fueron siempre la expresión fiel de sus hondas convicciones. En una palabra, era un hombre de una sola pieza, una verdadera obra maestra de la naturaleza. Su espíritu vivirá mientras haya hombres sobre la tierra y el recuerdo de su nombre inspirará a todas las almas nobles y grandes a proseguir su ejemplo y a sacrificar la fortuna y la vida por la liberación social de los pobres y oprimidos.

FERMÍN SALVOCHEA

Has de saber hijo mío, que hay que estar entusiasmado para realizar una gran empresa.

Saint-Simon.

¡Cádiz! Evoca este nombre múltiples recuerdos históricos porque son contados los lugares del mundo que han tenido un pasado tan romántico y grandioso como la vetusta ciudad andaluza a orillas del Atlántico. Fue fundada por los antiguos fenicios, vinieron luego los cartagineses y después los romanos. Ella ha presenciado las luchas sangrientas entre cristianos y mahometanos y ha reunido en sí la civilización europea y la cultura del Oriente. En sus edificios vivieron sabios árabes, escolásticos judíos y monjes cristianos, influyendo sobre el estado mental de sus habitantes.

Cuando los árabes fueron expulsados de Andalucía por los soldados de Fernando el Católico, llegaron los cruzados ingleses y descansaron en Cádiz antes de seguir viaje para conquistar el Sagrado Sepulcro en la Tierra Santa. Después del descubrimiento de América, Cádiz se convirtió en una de las ciudades más ricas de Europa y la arquitectura maravillosa de sus edificios nos refiere hoy todavía la historia de ese período magnífico.

¡Y cuántas luchas, cuántas sublevaciones y revueltas ha presenciado esa ciudad! Centenares de veces se han alzado sus moradores en defensa de la libertad, demostrando así la exactitud del dicho español: "La tierra andaluza es la tierra de la libertad". Cádiz y Barcelona han sido siempre los dos focos de la vida revolucionaria en España y son también actualmente los centros principales del movimiento anarquista de ese país.

En una de esas casas blancas, bien arriba, en una buhardilla, vivía el anciano. La instalación de la pieza era pobre, demasiado pobre: una cama, una mesita, una silla, algunos viejos periódicos y libros era todo lo que poseía el anciano. Pero quien arrojaba una mirada a través de la pequeña ventana notaba inmediatamente que el anciano era más rico de lo que parecía; afuera se extendía el océano azul, un panorama maravilloso: cielo y agua y las blancas velas de las embarcaciones que se mecían sobre las ondas juguetonas. Por el mar, precisamente, vivía el anciano en esa casita, porque amaba el océano, las olas ruidosas y la lejanía infinita. Todas las mañanas, al levantarse de su lecho, su primera mirada caía sobre el mar y de noche, antes de acostarse sus ojos semicerrados volvían a buscar las olas enfurecidas, cómo si quisiera encargarles alguna misión. Porque ese anciano era un profeta, uno de los contados hombres que estuvieron en la Montaña sagrada, vislumbrando desde allí el país de nuestros hijos. Y por eso su alma era tan honda, tan tranquila y augusta, igual que el mar en un hermoso día de verano.

Y cuando llegaba la primavera y el mar comenzaba a rugir y a hervir, cuando las olas salvajes se levantaban cual montañas gigantescas besando a las nubes, el anciano soñaba en la gran tormenta de los pueblos, cuando los pobres y los humildes, los bastardos de la sociedad, se levantarán con las armas en las manos para romper las cadenas de la tiranía milenaria.

Era el 28 de Septiembre de 1907. En la habitación del anciano reinaba una tranquilidad absoluta porque en la cama yacía un muerto. Había fallecido inesperadamente, sin haber estado enfermo, sin sufrir.

Pero miren lo que ocurrió afuera. Con la velocidad del rayo se difundió la noticia de la muerte del anciano. Y en toda Cádiz, en Andalucía entera, en toda España sólo se hablaba de él. "¡Ha muerto!". Por doquier se oían estas dos palabras que encarnaban el hondo dolor de un pueblo. Cada cual sentía la pérdida; en las minas, en los campos, en las escuelas y en las universidades, en todas partes la noticia produjo la impresión de una pesadilla que cuesta creer al principio, pero que finalmente es necesario reconocer.

¿Cuándo se ha visto en España tantas lágrimas, tanto dolor y tanta tristeza sincera, tanto amor y fidelidad cariñosa? ¿Qué no darían nuestros reyes si pudieran adquirir aunque fuera la décima parte de esa popularidad! Atravesando España, en todas sus ciudades y aldeas se encontraría millares y millares de personas que ignoraban los nombres de los ministros de entonces, pero no habría uno solo que no supiera el nombre de aquel anciano, Fermín Salvochea. Este nombre encarnaba una idea, un programa, un mundo de esperanzas, de anhelos y necesidades.

¡Fermín Salvochea! En los palacios se pronunciaba este nombre con labios trémulos, pero en las casillas de los pobres y de los explotados resonaba como una declaración de guerra a la sociedad capitalista, como la promesa de un porvenir mejor. Existen pocos hombres que hayan conquistado tanto amor y tanta simpatía entre las grandes multitudes de un pueblo como Fermín Salvochea y son menos todavía los que han merecido ese amor con tanto derecho

como el gran rebelde español. Salvochea ha sido uno de los caracteres más puros e idealistas en la historia del movimiento revolucionario, grande por sus ideas, grande por sus acciones, un hombre que encarnaba el apasionamiento revolucionario y el valor heroico de un Blanqui y el amor indescriptible y la consagración de Luisa Michel. La poderosa personalidad de este hombre admirable hasta llegó a suscitar la estima y el respeto de sus adversarios más empedernidos y siempre que se pronunciaba el nombre de Fermín Salvochea no había lugar para los aspectos bajos y pequeños de la vida.

La biografía del gran anarquista español produce la impresión de una novela fantástica y recuerda la vida tormentosa de Miguel Bakunin. Salvochea tuvo una participación activa en el movimiento revolucionario de España en los últimos cincuenta años y su nombre está estrechamente unido a los acontecimientos revolucionarios más significativos de ese período. Los que conocen la historia de ese movimiento en España saben cuán fecundo es en rasgos grandiosos y heroicos y cuantos son los que sacrificaron sus bienes y su sangre por sus convicciones libertarias, por sus ideales revolucionarios; y en esa serie histórica de luchadores valerosos el nombre de Fermín Salvochea es uno de los más brillantes, un nombre para las generaciones venideras, un nombre que no será olvidado jamás.

Fermín Salvochea y Álvarez nació en Cádiz el 1º de Marzo de 1842. Su padre era un comerciante de fortuna, heredero de una de esas familias de negociantes que tan importante papel ha desempeñado en la vieja ciudad mercantil. Claro está que Fermín recibió una educación cuidadosa. Su padre, siguiendo una arraigada tradición de familia, tenía la intención de hacer de él un hábil comerciante a fin de poder entregarle más adelante sus negocios.

La primera juventud de Fermín fue pacífica y dichosa en todo sentido. Se distinguía por su inteligencia extraordinaria y por sus cualidades valerosas y caballerescas de su carácter, que dejaba entrever desde su infancia. Su madre, mujer admirable, le refería en su niñez las leyendas y tradiciones de la ciudad de Cádiz, tan ricas y fantásticas como un capítulo de *Las mil y una noches* el pequeño Fermín la escuchaba leyendo las palabras en sus labios. Esas historias románticas ejercieron profunda influencia sobre el muchacho y a menudo recordaba, en medio de su vida tormentosa, aquellas horas felices.

Al cumplir los quince años su padre lo envió a Inglaterra para que perfeccionara sus conocimientos del dominio del inglés y continuara sus estudios comerciales. Fue este el primer acontecimiento importante en la vida de Salvochea. En Inglaterra se descubrió ante él un nuevo mundo. El carácter severo y puritano de la vida británica con sus formas rígidas y convencionales y sus impresiones prosaicas produjeron una influencia profunda en el joven. La diferencia era demasiado notoria: el hermoso cielo azul de Andalucía, Cádiz con sus blancas casas, sus palmeras y sus habitantes rebosantes de temperamento y de pronto Londres con su neblina, sus edificios negros, el humo de las chimeneas, las calles frías e inhospitalarias. Al principio Salvochea se sentía como un prisionero en el nuevo ambiente, pero su carácter enérgico venció rápidamente el primer influjo desagradable de Inglaterra. Se dedicó a estudiar a los hombres y descubrió que el inglés seco y frío posee al mismo tiempo un instinto de independencia individual notablemente desarrollado y un sentimiento de libertar personal que es raro encontrar en otros países. Los cinco años que Fermín pasara en Londres y en Liverpool fueron para él un período de gran desarrollo intelectual. Dedicó todos sus momentos libres al estudio de la literatura radical inglesa. Primero fueron los trabajos de Tomás Paine los que produjeron una influencia poderosa sobre él; más tarde estuvo en contacto personal con Charles Bredlow y sus amigos. La propaganda ateísta en Inglaterra tropezaba con grandes dificultades en esa época, pero Bredlow y sus compañeros luchaban con la mayor energía en favor de sus convicciones, tratando de destruir el concepto medieval del teísmo que impera aun hoy en día en vastos círculos de la sociedad inglesa.

El joven Salvochea acogió con entusiasmo la nueva doctrina y se convirtió en ateo. Para el español el ateísmo desempeña, en general, un papel más importante que en las demás naciones. Es la condición primordial de todo movimiento libertario, el primer paso a todo libre progreso individual. España es el país clásico del clericalismo católico, el país de la inquisición, que ha sido casi totalmente arruinado por el dominio obscurantista de la Iglesia. He ahí la razón por qué Salvochea ha sido toda su vida un propagandista radical e incansable del ateísmo.

Pero Salvochea conoció en Inglaterra otro ideal, que ejerció una gran influencia sobre su actuación posterior. Cuando llegó a Londres, vivía aún Roberto Owen, el célebre comunista inglés. Sus ideas no sólo influían poderosamente sobre la clase obrera británica, sino también sobre los elementos idealistas de la pequeña burguesía inglesa. Salvochea estudió las obras de Owen y de otros escritores comunistas. Los hechos sociales aparecieron de pronto a sus ojos bajo otra faz; se produjo una revolución en su mentalidad y poco a poco empezó a comprender todo el significado del gran problema social. La brillante crítica de la propiedad formulada por Owen descubrió repentinamente ante él todos los males sociales y al propio tiempo se desarrolló en él el grandioso ideal de la igualdad social y económica, como el único capaz de crear una vida armónica en la sociedad humana. Salvochea se hizo comunista y siguió siéndolo hasta el último día de su vida. Muchos años más tarde, en una ocasión especial, él mismo analizó su evolución revolucionaria recordando su "período inglés" con estas palabras características:

"Ciertos libros ejercen en determinados momentos una influencia poderosa sobre el desarrollo de un hombre: Se sabe que el primer libro que leyó Ravachol fue la novela *El judío errante* de Eugenio Sué. La influencia de este libro no se extinguió jamás en él, según su propia declaración. Lo mismo puedo decir de mí; viviendo en Inglaterra leí por primera vez a Tomás Paine. Sus escritos me convirtieron en internacionalista y hasta hoy día me hallo todavía bajo su influencia. "Mi patria es el mundo, todos los hombres son mis hermanos y mi religión consiste en hacer el bien". Estas palabras produjeron una impresión inolvidable en mí; yo buscaba en cada palabra un sentido profundo y ellas se han grabado en mi mente para siempre. Más tarde conocí a Roberto Owen, quien me enseñó el ideal sublime del comunismo, y a Bredlow, que me hizo conocer los puntos de vista del ateísmo. Todo lo demás se desarrolló en mí por cuenta propia".

En 1864 Salvochea abandonó a Londres para regresar a Cádiz. En aquel entonces se iniciaba en Andalucía un vigoroso movimiento revolucionario. Rafael Guillen y Ramón de Cala, dos hombres valientes y socialistas convencidos, se consagraron con mucha energía y entusiasmo a organizar los elementos republicanos y demócratas de la provincia. El movimiento republicano en Andalucía ha tenido siempre un marcado carácter socialista y la mayor parte de sus apóstoles y propagandistas fueron partidarios del socialismo.

La propaganda socialista se inició en España después de la revolución de 1840. En aquella época Joaquín Abreu desarrollaba en Andalucía una propaganda vigorosa y llena de éxito a favor de las ideas de Carlos Fourier. Explicaba sus ideas en la prensa radical de Cádiz, ideas que hallaron bien pronto un eco en los periódicos de otras ciudades. Para conocer el desenvolvimiento que ha tenido ese movimiento basta recordar el hecho de que Abreu logró reunir en un breve de cuatro a cinco millones de pesetas para fundar una colonia fourierista en los alrededores de Jerez de la Frontera. Pero el gobierno impidió la realización de ese proyecto, persiguiendo a los propagandistas socialistas. De éstos, los más conocidos fueron Pedro Ugarte, Manuel Sagrario y Faustino Alonso; más tarde se agregaron José Barterolo, Pedro Bohórquez y finalmente Guillen y de Cala, ha quienes ya hemos mencionado.

En 1864 Fernando Garrido, el famoso historiador y socialista español, que conoció en Cádiz las doctrinas de Fourier, fundó el primer periódico socialista de España, "La Atracción", que apareció en Madrid. La publicación no vivió mucho tiempo pero gracias a ella se formó en la capital un círculo socialista que editó más tarde otro órgano, "La Organización del Trabajo".

Hombres como el heroico Sixto Cámara, que cayó luego en la lucha por la república social, Juan Sala, Francisco Ochando y después el fogoso Cervera eran las figuras principales del círculo socialista de Madrid. Cervera ha sido el fundador de la primera escuela libre socialista de España, pero cuando ya contaba con más de 500 alumnos el ministro Morillo sofocó esa brillante empresa, diciendo que "en España no necesitamos hombres capaces de pensar, sino bestias de trabajo".

El Barcelona el primer movimiento socialista fue influenciado por el comunismo icario de Esteban Cabet. En 1847 el comunista Monterreal fundó "La Fraternidad", primer periódico comunista de la capital catalana, en el cual publicó la obra de Cabet "Viaje a Icaria". Ya en 1840 el obrero Munts había organizado en Barcelona un sindicato de tejedores con 2000 miembros, echando así la base del futuro movimiento sindicalista.

Después de 1850 se desarrolló en Cataluña una activa propaganda por las ideas de Proudhon, que venció poco a poco todas las otras tendencias. Ramón de la Zagra y el famoso Pi y Margall tradujeron las obras del teórico francés y bien pronto nació en Barcelona y en otras ciudades catalanas un vasto movimiento mutualistas y sindical. Este movimiento pasó a Andalucía, aunque no ha tenido allí la misma importancia que en Cataluña. En 1853 el gobierno español intentó ahogar totalmente ese pacífico movimiento; pero la ley contra las asociaciones obreras no fue más que letra muerta. En 1854 se creó una federación de todas las corporaciones obreras de Cataluña, contando con 90.000 socios. En 1855 el general Zapatero quiso sofocar ese movimiento por medio de la fuerza. Fueron clausurados los locales de las corporaciones y reducidos a prisión los propagandistas más conocidos. Al principio los obreros se mantuvieron tranquilos, pero de pronto 50.000 proletarios pertenecientes a todos los gremios abandonaron el trabajo, el 2 de Julio de 1855, en las fábricas de Barcelona, Reus, Badalona, Sanz, Cornellá y otras ciudades, declarando la huelga general en defensa de sus derechos. Nadie esperaba semejante hecho; la excitación general era enorme y el gobernador de Barcelona lanzó una proclama a los obreros prometiéndoles reconocer sus exigencias si volvían al trabajo. Los obreros consintieron. Durante los primeros momentos se habló mucho, efectivamente, de reformas sociales, pero al mismo tiempo se adoptaban con todo sigilo las medidas más bajas contra la organización de los trabajadores, hasta que finalmente fueron proclamadas, en 1861, las conocidas leyes de excepción contra el proletariado de Cataluña. Desde entonces los obreros españoles renunciaron a toda esperanza en una táctica pacífica y en los llamados derechos legales.

En Andalucía, bajo el gobierno de Narváez, la reacción había destruido desde hacía tiempo la fe en el progreso pacífico. Hay pocos lugares en el mundo donde se haya vertido tanta sangre como en ese país maravilloso. Andalucía ha sido siempre la región de las conspiraciones y de las revueltas, porque más que cualquier otra provincia de España ha sufrido bajo el yugo terrible de la reacción. Millares de hombres y mujeres valientes anegaron con su sangre la tierra de Andalucía, miles de sus habitantes perecieron en las cárceles de las colonias penales, mas la reacción nunca fue capaz de sofocar el espíritu rebelde que late en el corazón del pueblo andaluz.

Las sublevaciones de Málaga, Utrera y de la provincia de Sevilla en 1857 fueron reprimidas de un modo sangriento. Centenares de rebeldes fueron fusilados o recluidos. Sólo en Sevilla se asesinaron 95, meses después de haber sido sofocado el levantamiento.

En 1861 se produjo una gran sublevación bajo la jefatura del republicano socialista Pérez de Alamo. Este levantamiento tuvo las mejores probabilidades de obtener un éxito. Fue preparado durante mucho tiempo y no menos de 30.000 hombres se unieron a los rebeldes cuando entraron en la ciudad de Loja; pero la incapacidad militar de los dirigentes fue el mayor obstáculo para la empresa. Después de algunas luchas sangrientas los revolucionarios fueron vencidos. El gobierno reaccionario se vengó horriblemente: más de 200 hombres fueron fusilados por orden de los consejos de guerra, la mayor parte de ellos sin proceso. Centenares

de personas fueron enviadas a presidio, la reacción prohibía toda manifestación de libertad y sólo en 1864, precisamente cuando Salvochea regresaba de Londres, la situación general de Andalucía era algo mejor. Creemos que esta somera revista histórica ha sido necesaria porque ella ofrece al lector un pequeño cuadro de la situación bajo la cual se ha desarrollado la acción de Salvochea.

Fermín Salvochea volvió de Inglaterra hecho un comunista y ateo. En su patria se convirtió en revolucionario y republicano, claro está, en defensor de una república comunista. Con todo el apasionamiento entusiasta de su noble carácter se entregó al movimiento revolucionario conspirador. Tuvo una participación activísima en las empresas más arriesgadas y su valor personal, su espíritu de sacrificio, lo convirtieron poco a poco en uno de los dirigentes más capaces y de mayor influencia en el movimiento republicano. Salvochea era rico, sumamente rico; se decía que su padre poseía una fortuna de tres millones de pesetas; pero Fermín vivía modestamente y se valía de su riqueza como fondo para la causa revolucionaria.

Las casamatas de San Sebastián y Santa Catalina, cerca de Cádiz, eran en aquel entonces el albergue de los presos políticos de toda España. Los revolucionarios que debían ser reclusos en las colonias penales de Fernando Po o de Manila quedaban encerrados durante algún tiempo en las prisiones de Cádiz, antes de que fueran enviados a su destino. Salvochea los visitaba a todos y tenía para cada cual un buen consejo y alguna ayuda.

En 1866 Salvochea y sus amigos organizaron una empresa grandiosa. Se esperaba que los artilleros encarcelados, que habían tomado parte en la sublevación de Madrid, serían enviados a la prisión de San Sebastián para transportarlos luego a Manila, pero por lo visto el gobierno se mostró receloso porque cambió repentinamente de opinión.

En 1867 la reina Isabel volvió a poner el mando en manos del odiado verdugo Narváez y el país desdichado sintió las consecuencias de una terrible reacción. Ya en Junio de 1868 habían estallado algunas revueltas aisladas en Cataluña y Andalucía, pero fueron inmediatamente reprimidas en sangre. Salvochea tuvo una participación destacada en el levantamiento militar del regimiento Cantabria; dicho levantamiento fue el prelude de la revolución de Septiembre de 1868. Esta comenzó el 18 de Septiembre, en Cádiz, propagándose cual un incendio por toda Andalucía. El día 28, el ejército real fue batido por los insurgentes y el 29 la Comuna de Madrid proclamó la destitución de la dinastía borbónica.

Salvochea fue elegido miembro de la Comuna revolucionaria de Cádiz y segundo comandante del segundo batallón de voluntarios. Fueron muchos los que quisieron incorporarse a él, pero Salvochea eligió únicamente a los republicanos y comunistas.

Toda España saludó con el mayor júbilo la caída de la odiada dinastía y durante un instante pareció que se iban a realizar millares de esperanzas. Pero los hombres del gobierno provisorio de Madrid no eran más que monárquicos liberales y adversarios del ideal republicano. Gracias a la actitud vergonzosa del republicano burgués Castelar y sus amigos, los miembros del nuevo gobierno, los señores Prim, Zorrilla, Sagasta, etc., adquirieron valor y se pronunciaron abiertamente contra la República. Salvochea y sus amigos comprendieron el peligro, sabían que el gobierno flamante se vengaría de los republicanos en la primera oportunidad. Con el propósito de prepararse para la lucha los revolucionarios andaluces convocaron para los primeros días de Diciembre de 1868 una gran asamblea en Alava. Salvochea seleccionó los elementos fieles de Cádiz, recomendándoles que no depusieran en modo alguno las armas. El 5 de Diciembre apareció, inesperadamente, ante los muros de Cádiz, una sección de artillería exigiendo, en nombre del gobierno, que la milicia revolucionaria hiciera entrega de sus armas en el término de tres horas. Aun no había transcurrido este plazo cuando comenzó el tiroteo. Algunos revolucionarios cayeron muertos y otros heridos.

Inmediatamente Salvochea se colocó al frente de los rebeldes y organizó la defensa militar de la ciudad. La lucha duró tres días; la artillería hizo esfuerzos desesperados por conquistar la plaza sin resultado alguno. Salvochea luchó como un león, estaba en todos los sitios de mayor peligro y su valor heroico infundió a los rebeldes una fuerza increíble.

Al cuarto día los embajadores de la ciudad solicitaron un armisticio, que fue aceptado por ambas partes. Pero el gobierno "liberal" se apresuró a enviar contra los valerosos insurrectos un ejército al mando del general Caballero de Rodas. Salvochea mantuvo su posición hasta el 11 de Diciembre; pero a medida que el general se iba acercando, sin encontrar resistencia, comprendió Salvochea que el pequeño núcleo de revolucionarios mal armado no estaba en condiciones de oponerse a un ejército y que toda resistencia sólo ocasionaría una matanza, sin ninguna probabilidad de éxito. En consecuencia disolvió la milicia revolucionaria enviándola a otro lugar y quedándose él solo. Se fue tranquilamente al casino militar para esperar allí al general Caballero de Rodas. El coronel Pazos, jefe del tercer regimiento de artillería, lo fue a ver para pedirle que salvara su vida, abandonando Cádiz, porque el general ordenaría, con toda seguridad, que fuera fusilado. Salvochea no aceptó. El coronel le ofreció su ayuda personal, pero Salvochea se mantuvo firme en su decisión. Sabía que el gobierno lo consideraba como culpable principal y en caso de no ser hallado por de Rodas la ciudad entera debería sufrir por su causa y eso habría sido para él peor que la muerte. Su carácter noble no le permitió pensar en su propia salvación; estaba dispuesto a afrontar toda la responsabilidad y resuelto a morir por sus hechos. Esta actitud admirable impresionó profundamente hasta a sus enemigos y el general de Rodas, no queriendo ser el verdugo de semejante hombre, lo envió en calidad de prisionero de guerra a la fortaleza de San Sebastián.

Empero el pueblo de Cádiz supo apreciar este carácter elevado y pocos meses después Salvochea era elegido por gran mayoría representante de Cádiz en las Cortes. El gobierno provisorio había declarado anteriormente que no reconocería esa elección y el parlamento "revolucionario", en efecto, apoyo esta actitud. Se diría que esos extraños "revolucionarios" querían demostrar que Salvochea no cuadraba en su compañía; en este sentido tenían razón, pues el verdadero sitio del gran rebelde era la barricada y no el parlamento.

En Febrero de 1869 se reunió el nuevo parlamento y una de sus primeras resoluciones fue la de conceder la amnistía a los presos políticos, que todo el pueblo requería enérgicamente. Algunos días después Salvochea y muchos otros abandonaron las casamatas de San Sebastián y Santa Catalina. Salvochea reanudó en seguida sus trabajos, fomentando en Andalucía una agitación vigorosa a favor de un nuevo levantamiento republicano, porque era aquel el único modo de salvar las consecuencias de la revolución del 68.

El 1º de Junio de 1869 las cortes adoptaron una resolución monárquica, por 214 votos contra 56, decidiendo buscar en Europa un rey adecuado para el trono español. Emilio Castelar y otros republicanos burgueses se limitaron a protestar débilmente en lugar de recurrir a la única solución que les quedaba: la sublevación. Pero esos comediantes republicanos no querían saber nada de tales medios y prefirieron traicionar la República y la revolución de 1868. En el mes de Septiembre estalló en Cataluña el levantamiento federalista. Salvochea y sus amigos resolvieron en el acto apoyar a los rebeldes agitando la bandera de la revuelta en su provincia. El 30 de Septiembre, Salvochea a la cabeza de 600 hombres, marchaba de Cádiz a Medina para reunirse allí con los revolucionarios de Jerez y de Ubrique. Aun cuando aquéllos sabían que las perspectivas de triunfar no eran muy brillantes, decidieron iniciar la campaña, costara lo que costara. Sabían que el levantamiento era el último recurso para defender su libertad y, hombres resueltos, estaban decididos a morir antes que someterse sin tentar la defensa.

Salvochea fue perseguido inmediatamente por las tropas del gobierno. No lejos de Alcalá de los Gazules se llevaron a cabo los primeros encuentros sangrientos. Los militares eran cien veces más fuertes que los revolucionarios mal armados; pero éstos lucharon con notable heroísmo y

en pocos días presentaron tres batallas encarnizadas. Rafael de Guillen fue hecho prisionero y los soldados lo asesinaron en una forma salvaje, por orden del coronel Luque. Cristóbal Bohórquez, el defensor incansable y heroico de la libertad e igualdad sociales, cayó en el campo de batalla. Salvochea luchó como un héroe; sabía que su causa estaba perdida, pero su valor era inquebrantable. Finalmente, después que el ejército hubo conquistado los sitios estratégicos más importantes y después de haber recibido los rebeldes la noticia de que no había sido posible promover un levantamiento en Málaga y en Sevilla, los revolucionarios dispersaron sus filas para salvarse aisladamente. Sometiéndose a varios peligros, Salvochea y otros lograron llegar a Gibraltar. De allí pasó a París, donde frecuentó los círculos avanzados que se agrupaban en torno de "La Revue", "Le Rapell" y otros periódicos radicales. De París Salvochea partió a Londres, de donde pudo regresar a España gracias a la amnistía de 1871. En Cádiz el pueblo lo acogió con indescriptible entusiasmo y ese mismo año fue elegido alcalde.

Como alcalde de Cádiz Salvochea trabajó mucho por el embellecimiento de la ciudad, convirtiéndola en una de las más hermosas de España. Estableció también algunas reformas útiles en la administración política. Pero no duró mucho tiempo en su cargo porque en Julio de 1873 estalló en España la revolución cantonalista y Salvochea fue uno de los primeros en tomar el fusil en la mano para la conquista de la igualdad económica y la autonomía local.

El 9 de Febrero de 1873 el rey Amadeo renunció al trono y pocos días después fue proclamada la República española. La lucha sangrienta de la Comuna de París había producido gran impresión en España y se presentía que iban a ocurrir grandes acontecimientos. Por eso Amadeo prefirió renunciar. Pero el pueblo tampoco estaba conforme con la república centralista y debido a eso los hombres del nuevo gobierno se vieron obligados a proclamar la república federativa el 8 de Junio de 1873. Para pacificar a los descontentos se eligió para la presidencia del ministerio al conocido proudhoniano Pi y Margall; pero el 3 de Julio, al establecerse la nueva Constitución, los federalistas se dieron cuenta de que se trataba de engañarlos. Pi y Margall, el único hombre honesto y resuelto del nuevo gobierno, renunció a su cargo por no querer traicionar sus principios. Entre el 5 y el 13 de Julio se sublevaron numerosas ciudades proclamándose como comunas independientes.

No puede ser, desde luego, el objeto de nuestro trabajo ofrecer un cuadro de ese movimiento complicado, que sólo concluyó el 11 de Enero de 1874 con la represión sangrienta de la comuna de Cartagena. Esta ciudad heroica estuvo sitiada durante seis meses por el ejército español y por buques de guerra prusianos e ingleses antes de que se consiguiera cometerla.

Salvochea se adhirió inmediatamente al movimiento federalista y fue elegido presidente del comité administrativo de la comuna de Cádiz. Pero su situación era difícil a causa de que había múltiples tendencias en el movimiento mismo. A principios de Agosto llegó a las puertas de Cádiz el general Pavía el mando de un ejército. Salvochea y sus amigos defendieron la entrada de la ciudad, pero los buques de guerra británicos del puerto de Cádiz se pusieron del lado de las tropas del gobierno terminando con ello toda tentativa de defensa ulterior.

Salvochea se hallaba en un lugar seguro cuando los soldados del general Pavía entraron en la ciudad. Le hubiera sido muy difícil llegar en bote hasta Gibraltar, pero al saber que muchos de sus amigos habían sido arrestados él mismo se entregó en manos del enemigo a fin de compartir la suerte de sus camaradas.

El consejo de guerra de Sevilla lo condenó a reclusión perpetua en una de las colonias penales de África. Su noble amigo Pablo Lazo se presentó voluntariamente ante el tribunal con la intención de acompañar a Salvochea en su encierro. En Marzo de 1874 ambos fueron enviados al presidio de la Gomera. Salvochea soportó su destino con la mayor calma. Su familia le ayudaba con dinero, pero él compartía hasta el último céntimo con los desdichados presos y

con los habitantes pobres de la colonia que lo veneraban como a un santo. Salvochea era el espíritu bueno de la isla, amigo y hermano de todo el mundo; su consuelo influía sobre todos evitando la desesperación. En 1876 fue trasladado a Ceuta, pero de allí fue nuevamente llevado a la gomera. Durante los ocho años que pasara en las colonias penales Salvochea estudió la medicina teórica y práctica, dedicando todos sus esfuerzos a los moradores de la Gomera. Pero él mismo cumplió también una notable evolución intelectual en su cautiverio. Estando aún en España había tomado una participación entusiasta en el movimiento obrero español y fue uno de los primeros miembros de la Internacional en ese país; pero fue en la reclusión donde halló el tiempo necesario para ocuparse de las ideas y aspiraciones de la federación española de la Asociación Internacional de Trabajadores; comprendió poco a poco que la república federativa no era más que el último escalón en la evolución libertaria y los escritos de Bakunin y de otros pensadores avanzados lo llevaron finalmente al anarquismo, que propagó con la mayor energía hasta el último momento de su vida.

En 1875 la madre de Salvochea trató de obtener el indulto de su hijo. Gracias a la ayuda de varios amigos influyentes logró el consentimiento de Cánovas del Castillo; pero cuando Salvochea tuvo noticias de esta gestión escribió a su madre una carta apasionada en la cual le prohibía hacer esfuerzo alguno en favor de su indulto, declarando que prefería morir en la prisión antes que aceptar un favor de sus enemigos más acérrimos. En 1883 la Municipalidad de Cádiz hizo una nueva tentativa en este sentido, con todo éxito, y el tribunal superior resolvió conceder la amnistía a Salvochea. Pero no habían contado con el férreo carácter del gran revolucionario. Cuando el gobernador de la colonia penal le leyó su indulto, Salvochea rompió el documento en presencia suya, declarando que para él sólo existían dos maneras de ser libertado: o bien por su propia fuerza o por medio de una amnistía general para los presos políticos. Es de imaginar la impresión que produjo su actitud. Renunció Salvochea a la libertad y continuó en la prisión. Pero nueve meses más tarde consiguió huir de la Gomera. Logró alcanzar un pequeño velero árabe con el cual llegó a Gibraltar. Después de una corta permanencia en Lisboa y en Oran se estableció en Tánger, residiendo allí hasta 1886, cuando, en virtud de la muerte de Alfonso XII, pudo volver a España, donde fue recibido con un entusiasmo indescriptible.

Volvió Salvochea en un momento oportuno. De 1874 a 1881 el movimiento anarquista en España atravesó un período espantoso. Las bárbaras leyes de excepción impidieron toda propaganda pública. Centenares de compañeros padecían en las cárceles y sin embargo el movimiento subsistía en las organizaciones secretas. Se editaban periódicos clandestinos, como por ejemplo "El Orden", "Las Represalias", "La Revolución Popular", "El Movimiento", etc. Sólo en 1881 terminó ese período aciago y ese mismo año se celebró el primer congreso público de los anarquistas españoles. De 1881 a 1892 el movimiento tomó un considerable incremento, estando Salvochea siempre a la vanguardia de sus camaradas. En 1886, es decir poco tiempo después de volver a Cádiz, fundó un periódico anarquista, "El Socialismo" y llevó a cabo una enérgica propaganda en Andalucía. En todas las aldeas se organizaron los labriegos y el anarquismo hizo un progreso enorme en la provincia entera. El gobierno contemplaba con terror ese movimiento. Trató de suprimir el periódico por medio de una serie de procesos, pero sólo consiguió fortificar la propaganda anárquica. Durante la aparición del periódico, de 1886 a 1891, Salvochea fue arrestado y condenado numerosas veces, pero su defensa enérgica ante los jueces producía gran impresión, infundiendo cada proceso más vigor al movimiento.

Entonces el gobierno se valió de otro recurso. Ya a principios de 1880 había difundido la noticia de que existía en Andalucía una sociedad conspiradora, la Mano Negra, compuesta de asesinos y ladrones e influida por los principios anarquistas. La prensa reaccionaria repitió tantas veces esta invención que finalmente todo el mundo la creyó y millares de personas fueron detenidas y a menudo condenadas por ser miembros de la presunta Mano Negra. En el fondo, la policía tenía la intención de disolver en esta forma la poderosa Asociación de los labriegos españoles. El 1º de Mayo de 1890, Salvochea organizó una grandiosa demostración

revolucionaria en toda Andalucía, que produjo una impresión soberbia sobre los trabajadores de España. Al año siguiente, en la misma fecha, se verificó una manifestación análoga, aunque el gobierno había arrestado días antes a Salvochea y a otros compañeros. Poco después del 1º de Mayo estallaron dos explosiones en la ciudad. A consecuencia de una murió un obrero y de la otra cuatro jóvenes. La prensa reaccionaria, desde luego, sospechó de los anarquistas. "El Socialismo" declaró inmediatamente que aquello era una estratagema de la policía, pero poco después un ejército de pesquisas y vigilantes invadió la redacción del periódico, "descubriendo" allí dos bombas que ellos mismos, claro está, habían preparado. El resultado fue que retuvieron a gran número de camaradas; Salvochea tuvo la misma suerte algunas semanas después.

Sucesos análogos ocurrieron también en Jerez de la Frontera, una de las ciudades más revolucionarias de Andalucía. En Agosto de 1891 fueron arrestados allí 157 anarquistas, acusados de pertenecer a la Mano Negra. Es claro que esas infamias de la reacción provocaron un odio encarnizado entre los labriegos y campesinos. Viendo pisoteados sus derechos más elementales algunos centenares de ellos resolvieron libertar por la fuerza a sus camaradas encarcelados en Jerez. La noche del 8 de Enero de 1892 500 labriegos y artesanos penetraron en la ciudad de Jerez al grito de "¡Viva la Revolución Social! ¡Viva la ANARQUÍA!". Fueron muertos dos terratenientes; al principio los soldados se asustaron y de este modo los rebeldes lograron poner en práctica parte de su plan. Al amanecer, los revolucionarios se tuvieron que retirar después de una lucha sangrienta con la fuerza armada.

La venganza de la burguesía fue terrible. El 18 de Febrero de 1892 los anarquistas Lamela, Valenzuela, Bisiqui y el Lebrijano fueron ajusticiados. Murieron heroicamente, saludando a la muerte con el grito de "¡Viva la ANARQUÍA!". Y ellos resultaron los más felices; otros diez y siete compañeros fueron condenados a diez, doce, quince y veinte años de presidio y algunos aun a perpetuidad. Entre los acusados estaba también Salvochea. El gobierno lo acusaba de haber organizado la sublevación de Jerez, *estando encerrado en la cárcel de Cádiz*. En esta última ciudad no hubo ningún juez que se hiciera cargo del proceso. En consecuencia Salvochea fue puesto a disposición de un consejo de guerra, el cual lo condenó a doce años de presidio.

La actitud de Salvochea ante sus jueces fue valiente. Bien sabía que iba a ser condenado, costara lo que costara. Véase su diálogo con el juez: "Esta usted obligado a contestar la verdad a todas las preguntas que le voy a formular". Salvochea: "Este proceso no es más que una comedia vergonzosa y yo estoy condenado ya antes de presentarme ante ustedes; por lo tanto no tengo nada que contestar". El juez: "La ley establece que el acusado que renuncia a responder a las preguntas que le plantea el juez reconoce su culpabilidad". Salvochea: "Estoy resuelto a asumir la responsabilidad de mi silencio". El juez: "Pero debe usted respetarme como juez". Salvochea: "Para mí todos los hombres son iguales. Yo no reconozco superiores y no tengo por qué respetarle". El juez le formuló todavía una docena de preguntas, pero Salvochea guardó silencio.

Salvochea fue transportado a la cárcel de Valladolid, donde debía cumplir su condena. Al principio se le tuvo aislado completamente del mundo exterior y ni siquiera se le permitía escribir cartas. Sólo el 7 de Noviembre de 1893, cuando estaba ya gravemente enfermo en el hospital de la prisión, se permitió que algunos íntimos amigos suyos lo visitaran. Su estado era de lo más espantoso que imaginarse pueda. El primer domingo después de haber llegado a la cárcel de Valladolid, el director le exigió que asistiera a misa. Salvochea se negó, diciendo que era ateo. "No importa -replicó el director- usted irá a la iglesia o de lo contrario lo encerraré en una celda subterránea". – "Prefiero la celda" -contestó Salvochea-. Fue alojado en una cueva horrible, en un agujero oscuro, húmedo y frío. Pasaron algunos meses; Salvochea enfermó a causa de la humedad y sintió que sus fuerzas le iban abandonando de día en día. No podía esperar salvación alguna, porque España atravesaba entonces un período reaccionario. En este estado resolvió suicidarse, para poner fin a sus dolores. Con una vaina rota se produjo dos

heridas profundas en las venas del cuello y en un costado. Luego se tendió en el suelo y perdió el conocimiento. Pero debido al horrible frío que reinaba en la celda su sangre se congeló en las venas y esta fue su salvación.

Habiéndolo encontrado en tan espantoso estado el director se acobardó. Lo trasladó al hospital y poco a poco fue reponiéndose. Al recobrar la salud el director le ofreció un puesto de escribiente en la prisión, pero Salvochea se resistió a aceptar, diciendo que no quería ser un sirviente del Estado, ni siquiera en esa forma. El 21 de Agosto de 1898 fue trasladado a la cárcel de Burgos. Allí su situación era mejor. Tradujo una obra de astronomía de Flammarion, produciendo algunos otros trabajos de carácter literario. Por fin, en 1899, cuando los prisioneros de Montjuich fueron libertados, gracias al vasto movimiento de protesta, se abrieron también para Salvochea las puertas de la prisión. Se dirigió a Cádiz donde el pueblo lo acogió con señalado júbilo. Su espíritu seguía siendo siempre el mismo, pero su salud, sobre todo la vista, sufría mucho a causa de los largos años de encierro.

Salvochea se mostró activo hasta el final de sus días. Sacrificó sus bienes y su sangre, toda su fortuna, por el ideal en que creía y llegó a ser tan pobre como el proletariado más indigente. Escribió numerosos artículos para la prensa anarquista de España y editó también algunos folletos. Su último trabajo literario ha sido una excelente traducción de *Campos, Fábricas y Talleres* de Kropotkin, que se publicó primeramente en la "Revista Blanca" y luego en libro.

Esta es, brevemente narrada, la biografía de Fermín Salvochea, héroe y luchador. Su muerte causó un mar de lágrimas y su sepelio dio lugar a una manifestación enorme, en la que participaron cerca de 50.000 personas. De todos los pueblos y aldeas afluyeron los pobres y desheredados para despedirse del extinto. Centenares de mujeres besaban los labios fríos que antes llamaran con tanta frecuencia a la lucha por el pan y la libertad. Y al ser depositado en la fosa del cadáver del inolvidable camarada millares de bocas exclamaron "¡Viva la ANARQUÍA!".

Salvochea ha muerto, pero un movimiento que cuenta en sus filas con semejantes hombres es invencible.

PEDRO GORI

Ha sido Pedro Gori uno de nuestros mejores combatientes, un luchador y un idealista infatigable que ha contribuido poderosamente a la difusión del anarquismo en Italia y en otros países. Ha sido también uno de los oradores más elocuentes e influyentes de nuestro tiempo. Sus discursos eran obras maestras en todo el sentido de la palabra y producían una impresión inolvidable en el ánimo de sus oyentes. Su maravillosa fuerza oratoria fue asimismo la causa porque la vida de este hombre haya sido una larga cadena de crueles persecuciones. El gobierno le temía sencillamente sabiendo que la influencia de sus discursos era ilimitada.

Pedro Gori nació en 1869 en Messina. Su padre era oficial del ejército y su madre, Julia Lossoni, pertenecía a la aristocracia de Toscana. Llevaban sus padres una vida desahogada y por eso la juventud de Pedro fue dichosa.

Gori estudió Derecho en las universidades de Liorna y Pisa. Era todavía muy joven cuando se puso en contacto con el movimiento anarquista de Italia. Bajo el influjo poderoso de Miguel Bakunin, Carlos Cafiero, Andrea Costa y Enrique Malatesta, ese movimiento tomó un vasto

impulso durante las últimas décadas del siglo pasado. Después del levantamiento de Benevento, en 1877, se inició una terrible reacción en toda Italia. Se perseguía a los anarquistas igual que a las bestias salvajes. Centenares de compañeros padecían en las cárceles. El parlamento italiano votó una ley de excepción contra los anarquistas y disolvió todas las organizaciones públicas de la Internacional. Poco después comenzó la propaganda conspiradora con sus persecuciones y sus víctimas incontables.

Cuando Gori llegó a conocer el anarquismo los tiempos eran ya más favorables. Nuevamente aparecían varios periódicos y en las ciudades y aldeas se había reanudado la propaganda verbal.

Pedro tenía dieciséis años cuando habló por primera vez en una reunión anarquista. Algunos de sus primeros discursos aparecieron entonces en un folleto *Pensieri ribelli*, que fue confiscado en seguida. Gori fue acusado y en 1877 apareció ante el jurado de Pisa. Enrique Ferri defendió en esa ocasión al joven estudiante, pronunciando uno de sus discursos más brillantes. El proceso terminó con la absolución de Gori.

Pero poco después empezaron nuevamente las persecuciones. En Ancona los obreros celebraban por primera vez el 1º de Mayo. En la vieja ciudad anárquica se inició un vasto movimiento huelguista que provocó sangrientos choques con la policía. Gori se hallaba a la vanguardia del movimiento y la policía hizo recaer sobre él la "responsabilidad moral" de los sucesos. Fue condenado a un año de prisión. Y aunque la Cámara de Apelaciones revocó más tarde la pena, Gori casi ya la había cumplido.

En 1891 Gori se trasladó a Milán. Allí rindió su examen de abogado, pero todo su tiempo libre lo dedicaba a la propaganda anarquista. Celebró centenares de asambleas y sus excepcionales cualidades de orador atrajeron a millares de personas. Ese mismo año participó en el congreso anarquista de Coppo, junto con Malatesta, Cipriani y Merlino. A su vuelta a Milán fundó el periódico "L'Amico del Popolo". De los 27 números que aparecieron casi todos fueron confiscados, pero la policía siempre llegaba tarde. Al mismo tiempo Gori actuaba también como abogado, interviniendo en varios grandes procesos políticos.

Con la mayor energía atacó al socialismo parlamentario y a los dirigentes del reformismo en Milán; esa campaña halló una expresión interesante en su periódico y en las asambleas; mas dicha campaña la desarrolló siempre en el terreno de las ideas, evitando los motivos personales. Al propio tiempo que combatía a los reformistas en varios congresos, estaba ligado por una antigua e íntima amistad con Felipe Turati, el jefe del reformismo italiano.

En Milán Gori publicó tres tomos de poesías y de estudios literarios y además seis folletos anarquistas. Gori era un verdadero italiano: el instinto del arte constituía en él una especie de herencia nacional. En sus discursos y en sus escritos se reconocía siempre al artista. Sus versos pertenecen a lo mejor que ha producido la moderna poesía italiana y recuerdan frecuentemente las formas y los ritmos de Ada Negri. Muchas de sus poesías rebeldes son cantadas por el mundo revolucionario de Italia, como por ejemplo "La canción de los presidiarios", "La canción del primero de Mayo" y el bellísimo himno "Santo Caserio". Gori fue también autor de varias piezas de teatro que han sido puestas en escena con todo éxito en Milán y otras ciudades italianas.

En 1894 el anarquista italiano Santo Caserio mató a Sadi Carnot, presidente de la República Francesa. Una reacción terrible se declaró en Francia y en Italia. La prensa policial de este último país exigía una nueva ley de excepción contra los anarquistas y atacó principalmente a Pedro Gori, a quien hacía cargar con la responsabilidad moral del atentado. Caserio había frecuentado varias reuniones en que hablara Gori y éste lo había defendido años antes, en su

calidad de abogado, ante los tribunales de Milán. De esto dedujo la prensa policial que Gori era el maestro de Caserio y el causante "moral" del atentado de Lyon.

Poco después el gobierno italiano promulgó una nueva ley contra los anarquistas y Gori se vio obligado a abandonar el país. Cruzó la frontera francesa, pero fue arrestado inmediatamente y expulsado de allí. Entonces se refugió en Lugano, en la Suiza italiana; mas el gobierno italiano insistió tanto ante los republicanos suizos que éstos expulsaron al odiado anarquista, junto con muchos otros camaradas.

Gori se dirigió a Alemania, pasando por Holanda, donde se quedó algunas semanas con Domela Nieuwenhuis y los anarquistas holandeses. Poco tiempo después llegó a Londres, donde tomó parte activa en el movimiento. En aquel tiempo Londres era el centro de todos los perseguidos. Malato, Malatesta, Luisa Michel, Emil Pouget y muchos otros se veían obligados a vivir en Inglaterra debido a las leyes de excepción que regían en Francia e Italia. Gori y Malatesta desarrollaron una enérgica y provechosa campaña entre los residentes italianos en Londres y el vigoroso talento oratorio del primero atrajo a centenares de personas.

En 1895 Gori se trasladó a los Estados Unidos con el objetivo de realizar allí y en el Canadá una jira de propaganda. Su éxito en América fue extraordinario; habló en todas las grandes ciudades entre Nueva York y San Francisco, celebrando más de cuatrocientos mítines. Pero ese esfuerzo constituyó un peligro para su salud. En 1896 volvió a Londres como delegado al congreso socialista internacional. Poco después cayó gravemente enfermo y estuvo varias semanas en un hospital. Su estado seguía empeorando, cuando decidió volver a Italia no obstante el peligro a que se exponía de ser enviado a "domicilio coatto", la Siberia italiana.

Empero, los diputados Imbrianni y Bovio plantearon el asunto en el parlamento y el gobierno declaró que no molestaría a Gori mientras éste se mantuviera tranquilo. Gori pasó cierto tiempo en la isla de Elba, enfermo, extenuado. Sin embargo el gobierno no lo perdía de vista y todo un ejército de vigilantes y pesquisas merodeaba siempre alrededor de la casa del paciente.

Transcurrió mucho tiempo antes de que Gori recobrarla la salud. Abandonó a Elba y se fue a Milán, donde reanudó sus actividades en favor de sus ideas. No era posible celebrar en ese tiempo asambleas públicas porque los anarquistas estaban excluidos de los derechos civiles. Gori empezó a organizar las llamadas reuniones privadas, valiéndose de algunos subterfugios de la ley. Pero la policía cuidaba cada uno de sus pasos. En Milán se había erigido un monumento a los combatientes de la revolución italiana. Gori fue uno de los oradores en el acto de la inauguración y pronunció uno de sus más notables discursos. Entonces el gobierno le hizo saber que lo mandaría a "domicilio coatto" si llegaba a hablar nuevamente.

Poco después defendió a Malatesta y a sus compañeros ante el tribunal de Ancona. Su defensa fue una de las acusaciones más vehementes contra la reacción y un desarrollo maravilloso de la doctrina anarquista.

Algún tiempo después de la sublevación de Milán, en la cual 300 hombres y mujeres cayeron bajo las balas de los soldados, la policía trató de arrestar a Gori y sólo por una casualidad éste consiguió huir al extranjero. Más tarde el consejo de guerra lo condenó a doce años de cárcel por considerarlo causante "moral" del levantamiento.

Gori se trasladó a la Argentina donde desarrolló una espléndida propaganda. Los estudiantes y los profesores lo invitaron a dar una serie de conferencias en la Universidad. Disertó allí sobre sociología criminal cautivando la atención del auditorio. Más tarde fundó una revista científica de psiquiatría y criminología. Al mismo tiempo bajó por toda Sud América difundiendo por doquier las enseñanzas del anarquismo. Por encargo de la Sociedad Científica Argentina Gori tomó

parte en una expedición a la Tierra del Fuego y a la Patagonia, publicando luego un brillante informe acerca de sus viajes.

La amnistía de 1902 dio a Gori la posibilidad de volver a Italia. La propaganda libertaria se había desarrollado nuevamente. Junto con Luigi Fabbri fundó la excelente revista "Il Pensiero", una de las publicaciones más importantes de la literatura anarquista. Pero la policía no lo dejó en paz. Las persecuciones contra él fueron tan violentas que el parlamento tuvo que intervenir.

Esas persecuciones constantes obligaron a Gori a abandonar nuevamente a Italia. Se dirigió a Palestina y al Egipto, mostrándose en todas partes muy activo por la causa. En 1905 volvió a Italia, gravemente enfermo. La dolencia no le permitió desarrollar una gran actividad; sin embargo luchó hasta sus últimos momentos por nuestras ideas. Publicó todavía varios folletos y un tomo de poesías. El 7 de Enero falleció en la isla de Elba, a los 42 años de edad.

La triste noticia se propagó por toda Italia, pues Gori era una de las figuras más populares del movimiento revolucionario de ese país. Su sepelio dio lugar a una de las demostraciones más grandiosas. Todas las organizaciones revolucionarias enviaron delegados y coronas. Millares de personas acompañaron al amado extinto a su último reposo. Todas las casas de negocio y las fábricas permanecieron cerradas. El pueblo entero estaba de luto, porque todos sabían que Pedro Gori había sido el amigo más leal de los pobres y explotados, un verdadero profeta de la revolución social.

LUISA MICHEL

Luisa Michel, la heroína de la Comuna de París, la luchadora y la propagandista incansable de la revolución social, ha muerto repentina, inesperadamente. La férrea mano de la Parca detuvo de un modo brusco su vida rica y agitada; el corazón que amaba tan honda y sinceramente y que odiaba con tanta vehemencia ya no late en el frío pecho. Y los labios febriles que fueron capaces de pronunciar tantas palabras entusiastas y rebeldes han enmudecido para siempre.

¡Qué vida magnífica, abundante en detalles dramáticos, en hechos maravillosos y extraordinarios, fue la existencia de la "buena Luisa"! Ha sido toda una novela, mas no una novela vulgar, común, sino un romance escrito con la sangre del corazón de su autora, una novela vivida y sufrida por ella.

El movimiento revolucionario ha dado origen a muchos tipos de mujeres notables, mujeres que merecerán el amor y la admiración de las épocas venideras, pero no ha producido aún y es dudoso que lo ofrezca en el porvenir, una figura semejante a la de Luisa Michel. La "buena Luisa" fue sin duda uno de los personajes más sorprendentes de la época moderna; algunos de sus historiadores la han llamado la Juana de Arco revolucionaria, la moderna Virgen de Orleáns; esta comparación es ciertamente feliz porque se observa en ella el mismo entusiasmo poético e idealista, la fe inquebrantable en la justicia de sus convicciones y el heroico valor que le ha proporcionado fuerzas para soportar todos los peligros y obstáculos de su vida de mártir. Constituía Luisa Michel el verdadero tipo del mártir, pero no del que se ve obligado a serlo en virtud de las circunstancias; había nacido mártir, el martirologio fue para ella una necesidad natural y en la satisfacción de esa necesidad estribó la dicha de su vida, toda su alegría. Juzgaba la vida con un criterio distinto al de sus contemporáneos; lo que era para otros motivo de dolor fue para ella un placer, una satisfacción interior. Este rasgo psicológico de su

idiosincrasia lo comprendió perfectamente el editor de sus "Memorias" al decir que si Luisa Michel hubiera vivido 1900 años atrás hubiera sido tratada como los primeros mártires del cristianismo: su cuerpo endeble habría sido destrozado por las bestias en la arena imperial; y si hubiera vivido en la Edad Media habría muerto, sin duda alguna, en la hoguera de la Inquisición.

Esa fe de mártir ha sido la verdadera fuerza interior de la "buena Luisa", la razón por la cual el cuerpo enclenque no se extinguió antes, aniquilado por los sufrimientos indescriptibles que esa mujer admirable tuvo que padecer en su vida tan fecunda en hechos. Luisa Michel fue feliz, feliz en todo el sentido de la palabra porque su alma jamás fue invadida por el escepticismo suicida del presente; su corazón generoso no se sintió torturado nunca por esos problemas oscuros de la duda que hacen tan difícil e insostenible la vida del hombre moderno. Era dichosa hasta cuando la aquejaban crueles dolores, pues jamás perdió el equilibrio moral de su alma y todos sus pensamientos y acciones giraron siempre en torno del centro de su existencia de mártir: la esperanza absoluta en el triunfo ineluctable de la revolución social y la fe profunda e ilimitada en un porvenir mejor. Esa armonía interior la defendía contra toda duda; era una coraza contra el llamado "dolor universal", el inmenso mal de la generación contemporánea. ¡El dolor universal! La "buena Luisa" nunca supo lo que era eso. Estando sus actos de acuerdo con sus opiniones ¿por qué había de tener piedad del mundo? ¡El dolor universal! Invención de una época débil, palabra bajo la cual se quiere ocultar la cobardía personal y la servidumbre del alma. Hemos perdido la armonía entre nuestras ideas y nuestras acciones, viven en nuestros corazones dos personajes distintos y nuestro espíritu está dominado por dos pensamientos diferentes. Amamos lo nuevo sin tener el valor de llevarlo a la práctica; odiamos lo viejo, mas nos falta la fuerza de voluntad para romper con el pasado. En una palabra, obramos contrariamente a lo que pensamos y por eso hablamos del "dolor universal"; sentimos compasión del mundo cuando sería mejor que tuviéramos piedad de nosotros mismos...

Luisa Michel no conocía estas debilidades. Cuando abandonó el castillo donde pasara su juventud y entró en el mundo como maestra de escuela estaba imbuida de ideas radicales y anticlericales. Pero esas ideas no estaban de acuerdo con la enseñanza que se impartía en las escuelas de Napoleón III. ¿Qué importaba? Luisa instruye a los chicos conforme a sus convicciones y no como lo exige el gobierno imperial. Refiere a los niños que Napoleón es un criminal, un tirano, un traidor de la República, les enseña cantos revolucionarios y otras cosas. Los pequeños se muestran muy contentos de la extraña maestra, pero el director llega bien pronto a la conclusión de que ella no sirve para el magisterio. Luisa se dirige entonces a París y ante sus ojos se abre un nuevo mundo. Intima con los jefes de la democracia radical, al mismo tiempo que frecuenta las asambleas de la Internacional y los centros clandestinos de los comunistas. Trabaja de día y de noche, olvidando completamente su existencia material y un solo deseo anima su corazón: la ruina del Segundo Imperio. Participa en todas las tentativas revolucionarias contra Napoleón III y cuando el trono imperial cae destruido en la vorágine de la guerra franco-alemana ella es la primera en atacar a la llamada República de Septiembre, la república de la burguesía francesa. Viene después el 18 de Marzo de 1871; la capital sublevada proclama la Comuna. Luisa Michel adquiere fuerzas gigantescas, en la encarnación del temperamento revolucionario, la personificación del entusiasmo rebelde. Es incansable en su actividad. Habla a las multitudes y publica sus artículos fragosos en "Le Cri du Peuple". Luego viene la catástrofe, el último acto de la Revolución Francesa: la Comuna lucha a vida y muerte contra la reacción combinada del Estado y del Capital. En las barricadas, vistiendo el uniforme de la Guardia Nacional, fúsil en mano, Luisa es herida en el asalto de Port-Ivry y, antes de que la herida se cure, se halla nuevamente en el campo de batalla. Cuida a los heridos, besa los labios agonizantes de los hermanos caídos y lucha en las barricadas. La Comuna cae; en el Père Lachaise y en el sangriento combate de Sartori mueren sus últimos defensores. Luisa Michel halló en ese momento un refugio seguro. Pero de pronto llega a saber que la reacción se prepara a acusar de sus actos a su madre querida. En vano sus amigos tratan de demostrarle que la noticia es inexacta; Luisa no se deja convencer y se entrega en manos de los verdugos sanguinarios. El 16 de Diciembre de 1871 aparece ante sus jueces pidiendo para sí la muerte.

Su actitud ante ese tribunal es heroica; censura en términos apasionados a los asesinos de la Comuna llamándolos perros cobardes y jura que, de ser absuelta, no cesará de sublevar al pueblo contra sus verdugos. El consejo de guerra la condena a reclusión en Nueva Caledonia. Sus parientes se valen de todas sus influencias para libertarla, pero Luisa declara que sólo volverá junto con todos los demás. Durante nueve años arrastró las cadenas del presidio, hasta que finalmente fue puesta en libertad con todos sus compañeros gracias a la amnistía de 1880. El proletariado francés recibió con ruidoso entusiasmo a su "buena Luisa". Alguno que otro de los comuneros condenados perdió el valor en el encierro, mas Luisa quedó la misma de siempre. En 1882 fue condenada a dos semanas de prisión por ofensas inferidas a la policía y en esa misma época se adhirió a la tendencia anárquica del socialismo.

Al celebrarse en 1883 las grandes manifestaciones de los desocupados, Luisa se hallaba a la cabeza del movimiento. Veía el hambre de sus hijos, los proletarios de París, y sabía que nada podía ser remediado con palabras bonitas. "Vengan, hijos, yo les daré de comer", dijo a la multitud hambrienta. Y levantando la bandera negra rompió las ventanas de algunas panaderías y carnicerías con el objeto de proveer a los pobres y miserables. Fue condenada a seis años de cárcel, pero salió en libertad por la amnistía de 1886. Ese mismo año fue nuevamente condenada por agravios al gobierno; después la obligaron a abandonar la Francia, pues las autoridades tenían la intención de recluirla en un manicomio. En el transcurso de los muchos años que vivió en Inglaterra escribió algunas novelas y dos pequeñas colecciones de versos. Sus novelas *La miseria*, *Los malditos*, *La hija del pueblo* y sobre todo *Los microbios humanos* y *El nuevo mundo* son principalmente descripciones de la miseria del proletariado y acusaciones vehementes contra la sociedad moderna. En ellas se refleja toda la riqueza de su carácter extraordinario, sus sentimientos hondos y nobles por los humildes y explotados y en particular esas relaciones misteriosas, casi místicas, que existían entre ella y las multitudes obreras de París. Antes aun de abandonar a Francia editó el primer tomo de sus Memorias. Su último trabajo de carácter literario fue un excelente libro sobre la Comuna de París.

En los últimos años de su vida fecunda hizo algunas jiras de propaganda por toda Francia; se hallaba en Marsella para predicar la idea de la liberación general por medio de la revolución social cuando la muerte interrumpió bruscamente su actividad incansable.

Esta es en pocas palabras la biografía maravillosa de Luisa Michel, heroína y luchadora. Todas sus acciones estuvieron siempre en concordancia con sus ideas. Obedeció en todo momento a la voz de sus sentimientos íntimos y esa voz jamás la traicionó. Fue una figura de una pieza y su corazón ignoró el dualismo desesperante que tan fuertemente domina a la generación actual.

Luisa ha tenido una muerte hermosa. Tres meses antes de su fallecimiento, cuando todo el mundo creyó que moriría irremisiblemente, ella venció, a pesar de todo, su cruel enfermedad. Y hasta tuvo la rara dicha de leer su propia necrología... Vio las lágrimas ardientes de los humildes y explotados del mundo entero para quienes ella había sido siempre la buena Luisa. Y esas lágrimas, ese amor ilimitado y esa veneración de los oprimidos han sido la mayor recompensa que pudo recibir. Era demasiado buena y por eso la muerte le concedió un privilegio especial. Pero su nombre vivirá eternamente en todos los corazones amantes de la libertad.

DON QUIJOTE

(En conmemoración de su tercer centenario).

Don Quijote, noble caballero de la Mancha, amigo y protector de los sufridos, amante de la inmortal Dulcinea del Toboso y dueño del fiel Rocinante: cubre su rostro con ambas manos para que no se note tu vergüenza ante la ofensa que acaban de infligirte; porque nunca se te ha agraviado tanto como hoy, trescientos años después de aquel día inolvidable en que abandonaste por primera vez tu casa y tus amigos para recorrer el mundo en defensa de la justicia y para hacer resucitar la fama eterna de la caballería andante.

¡Mucho has padecido en tu vida, grande caballero de la Triste Figura! Has combatido una batalla desesperada contra gigantes, pero al fin resultó que los gigantes eran molinos de viento y tuviste que pagar tu error con la cabeza partida y algunos huesos quebrantados. Rústicos aldeanos te rompieron tus dientes caballerescos, pastores de ovejas vulgares te han pisoteado con sus pies, gente ingrata, incapaz de comprender tu grandeza caballerescas, te encerraron en una jaula de madera y te convencieron de que estabas encantado; hasta corrías el peligro de que en tu extrañero encierro se sintiera un mal olor y, a no haber sido por el buen Sancho, la poesía de tu empresa heroica habría terminado con un hecho demasiado prosaico... Pero tú has soportado con paciencia augusta, porque tu escudo estaba blanco y ninguna mancha ensuciaba tu honor de caballero. Todo el mundo se reía entonces de tus hazañas inmortales, ¿mas qué importaba su risa? Tú vivías en tu mundo propio, mundo distinto al de los demás; cada acontecimiento se presentaba ante ti en colores e imágenes particulares ¿y quién se atrevería sostener que tus visiones eran peores que las de los otros? Tú veías gigantes, mientras que Sancho sólo percibía molinos de viento, y puesto que la verdad absoluta no existe, ya que aquello que denominamos verdad está siempre determinado por nuestras condiciones subjetivas, por nuestra convicción interior, resulta que tu opinión no ha sido peor que la del buen Sancho... Si hubieras contemplado el mundo con los mismos ojos que los demás hombres, jamás habrías sido Don Quijote; empero, a causa precisamente de haber interpretado los fenómenos del mundo según tu propia manera, tu nombre se ha hecho inmortal y tu imagen aparece en nuestros corazones tan fresca y vívida como hace tres siglos. Por lo tanto, nada ha podido agraviarte por haber visto y sentido de un modo distinto al de tus contemporáneos. Ellos se burlaron de ti, pero tú ni siquiera los oíste: su risa no tuvo eco en tu mundo.

Pero hoy ¡ah!, hoy el cuadro ha variado completamente. Hoy te admiran, valiente caballero de la Triste Figura. Ahora celebran tu tercer centenario con sabios discursos y fiestas ruidosas. Los mercaderes, Don Quijote, los traficantes, los hijos pervertidos de tu fiel criado Sancho, te admiran. Antaño tú eras grande porque los mercaderes, los hombrecitos prudentes y prácticos se burlaban de ti, pero hoy, hoy celebran tu memoria ocultando el cuadro de tu grandeza luminosa con sus vientres abultados y sus almas groseras... Ni siquiera te han consultado si estás de acuerdo con sus festejos, si te placen sus homenajes... Ellos son los dueños de la vida, gran caballero, ellos, los traficantes y han comprado a propósito varias fanegas de avena para el fino Rocinante, a fin de que no sea tan flaco en medio de una compañía tan gruesa.

¡Oh, comprendo tu dolor, caballero inmortal! Sé por qué ocultas tu rostro con ambas manos: para que el mundo no vea la ofensa grave que te han causado. Créeme, noble caballero, que conozco tus pensamientos ocultos y participo completamente del dolor de tu alma ofendida. Que el mundo se haya reído de ti ¿qué importaba? Mas, que los mercaderes festejen tu memoria, que los ricos comerciantes de Madrid establezcan un premio de veinte mil pesetas para el que pinte el mejor retrato de ti, esto sí que es doloroso, más amargo que la hiel... Yo no sé qué clase de cuadro van a hacer de ti, pero temo mucho que representen al buen Rocinante como caballo de cervicero y que a ti mismo te agreguen una panza... Sí, grande caballero, temo que lo hagan, porque en los tiempos que corren ya no se respetan los ideales "flacos"; en el mundo de los mercaderes hasta el idealismo ha engordado: no le han brotado alas, pero en cambio adquirió un vientre respetable. ¿Qué necesidad tiene de alas? El camino hacia las

estrellas ha sido olvidado; hoy el idealismo yace tranquilamente en el suelo y recoge gusanillos...

¡Oh, noble caballero de la Mancha! Tú has librado una batalla contra gigantes y serpientes de fuego; los gigantes murieron poco a poco, el fuego se ha extinguido y sólo han quedado las sierpes, sierpes-mercaderes, frías, escurridizas que no pueden contemplar el cielo azul y el sol luminoso porque se arrastran a través de la vida como ladrones. Si te levantarás ahora de tu tumba y volvieras a recorrer el mundo para realizar hazañas heroicas a fe que deberías luchar con los mercaderes, más peligrosos que los antiguos gigantes...

Recuerdo hoy como si fuera hoy la primera vez que te conocí. Yo tenía entonces unos doce o trece años. Era una noche de Navidad; nosotros, los chicos, estábamos en la cocina aguardando con impaciencia que la madre bondadosa abriera la puerta; estamos impacientes, ¿pues quién podía adivinar las sorpresas que mamá había preparado para nosotros? Y por fin se abrió la puerta del paraíso y todos corrimos al aposento con tanto ímpetu como si se hubiera tratado de salvarse la vida. Las velas del árbol de Navidad brillaban con todos los colores y alrededor de él estaban distribuidas las cosas buenas que la madre había comprado para nosotros y ocultado con tanto celo durante toda la semana. Ahí estaba el lugar mío: una pequeña escopeta, un kepís, un teatro infantil, manzanas, nueces y diversas golosinas, y en medio de toda esa riqueza había un libro. Al principio no lo había visto, pues mis ojos estaban absorbidos por otros objetos, pero más tarde, al descubrirlo, lo tomé rápidamente en la mano y lo contemplé con miradas curiosas. Traía en la tapa un cuadro: dos figuras extravagantes. Un hombre alto y delgado que llevaba una vieja armadura demasiado pequeña para él y montaba un viejo caballo tan flaco como su dueño; al lado del primer gineta iba, montado en un asno gris, un hombre pequeño y grueso. El título del libro era: *Historia del ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Aquella noche contemplé tan sólo las figuras del libro -era una edición ilustrada para niños- pero no leí ni una palabra. A la mañana siguiente me entregué a mi tesoro literario. Hacía un frío espantoso en casa; no había lumbre, porque mi mamá dormía aún. Cuidadosamente me bajé de la cama, cogí el libro y volví a meterme entre las tibias frazadas. Y comencé a leer. Al principio la historia no me produjo gran impresión, pero más tarde, cuando llegué a las hazañas heroicas del noble hidalgo, yo me desternillaba de risa. "¡Qué tonto! -pensé-. Hasta un ciego podría ver que se trataba de molinos de viento y no de gigantes. Me extraña que no haga caso de las palabras razonables del prudente Sancho!". Y yo experimentaba un verdadero placer cuando le rompían las costillas. Mas luego nació en mi corazón otro sentimiento: la compasión. Yo me imaginaba la figura de mártir del valiente caballero de la Mancha, sus dientes rotos, sus costillas quebradas y sus labios ensangrentados y me indigné porque lo trataban tan mal. "¡Es un loco; no sabe lo que hace! ¿Por qué pegarle tanto?".

He vuelto a leer el libro con frecuencia, hasta que lo perdí un día en el bosque. Lo sentía mucho, pero los niños olvidan fácilmente y yo también olvidé poco a poco a Don Quijote, a Sancho Panza, a Rocinante y a la hermosa Dulcinea del Toboso. Pasaron años. El idealismo tormentoso de la juventud me abrazó también en mí con toda la vehemencia de su fuerza. En ese hermoso período volví a leer por segunda vez el *Quijote*. Había caído por casualidad en mis manos y desde entonces ya no me separé de él.

Yo no podría afirmar que me haya sentido entusiasmado por él en los primeros tiempos; todavía veía en él un ciego fantaseador, víctima inconsciente de una idea fija; sin embargo lo leía con sumo agrado, porque el espléndido arte narrativo de Cervantes me producía una fuerte impresión. Entonces comprendí también contra quién había dirigido su obra inmortal el gran español; algunas cosas solamente me resultaban incomprensibles: yo no percibía aún al Rocinante, que yo mismo montaba y todavía no me daba cuenta que yo estaba también enamorado de la imperecedera Dulcinea del Toboso. Ahora sé muy bien que cada uno de nosotros cabalga en su propio Rocinante y está enamorado de alguna Dulcinea y a decir verdad

me alegro que así sea... Pero entonces ignoraba todo eso. Don Quijote era uno de mis favoritos, pero en realidad sólo era un huésped para mí...

Y nuevamente transcurrieron meses y años. Yo abracé y la besé con todo el idealismo, con toda la fuerza de la juventud. En mi mente se reflejaban cuadros sublimes, cuadros de dicha y de amor, de un porvenir grandioso y bello. Y en ese período me visitaba a menudo un huésped extraño, descontento; llegaba al anochecer, cuando la oscuridad se extendía afuera, y llevaba siempre la misma capa negra sobre los hombros enjutos. Su visita nunca era prolongada. Venía, me contemplaba con sus ojos fríos y crueles, en sus labios finos y pálidos aparecía una sonrisa despectiva y no pronunciaba una sola palabra. Cada vez que me visitaba yo sentía una punzada en el corazón; no lo quería pero tampoco lo odiaba. Yo aguardaba siempre que me hablara; a veces hasta movía los labios cual si quisiera decirme algo, pero yo nada comprendía. De pronto dejó de venir por algún tiempo. Pero una noche volvió de nuevo y esta vez sí que me habló. "Tonto, ¿para qué?" -eso fue todo lo que me dijo, y luego partió. "Tonto, ¿para qué?". Estas palabras ardían en mi alma como un fuego infernal, resonaban constantemente en mis oídos, causándome muchos momentos amargos y dolorosos. ¿Cuál es el sentido de estas palabras? -me decía-. Y de repente se me aparecía la cara conocida, con los ojos fríos y despiadados, los labios finos y pálidos y la eterna sonrisa despectiva... Y perdía el valor de hallar una respuesta a mi pregunta.

En cierta ocasión, era en invierno, volví a casa a altas horas de la noche. Había ido al teatro a ver *Hamlet* y la obra formidable del genial inglés impresionó los sentimientos más recónditos de mi alma. Yo sentía tanta amargura en mi corazón, estaba yo tan triste y melancólico, que casi iba a estallar en llanto. Sentando ante mi mesa volví a oír las palabras terribles que tanto me habían torturado y que me eran tan odiosas: "Tonto, ¿para qué?". Desesperado, cogí un libro: era el primer tomo del *Quijote*. Noble caballero de la Mancha, ¿puedes imaginarte cuán agradecido te estoy? A no ser por ti, de fijo no hubiera sobrevivido aquella noche tremenda, inolvidable. Me pasé la noche leyendo y mi corazón se sintió aliviado y contento; mis ojos derramaron lágrimas, mas no a causa del dolor, sino debido a una alegría interior que me hacía llorar. Por fin dejé el libro a un lado y me puse a pasear por la pequeña habitación. Esa noche, que empezó tan tristemente, me sentí del todo dichoso.

De repente miré por azar el espejo que colgaba encima de la chimenea. ¿Qué es esto, un sueño o un cuadro real? Allí, en el espejo, divisé al hidalgo de la Mancha. Montaba su Rocinante y me hacía amablemente seña con la cabeza. ¡Pero su cara me resultaba tan conocida!... Moví el brazo hacia la izquierda y el caballero del espejo hizo lo mismo. Meneé la cabeza; Don Quijote hizo idéntico movimiento. Y de pronto comprendí quién era y reconocí también al Rocinante. Mas no voy a revelar el secreto... "Tonto, ¿para qué?", resonó nuevamente en mis oídos; pero esta vez ya no tuve miedo a la pregunta, porque ya sabía que contestar. "Tonto, ¿para qué?", me preguntas, huésped silencioso y desconocido de los grandes ojos enigmáticos, "Tonto, ¿para qué?". Pues ahora voy a decírtelo: para montar un Rocinante y estar enamorado de una Dulcinea del Toboso...

Entonces yo no sabía nada de Nietzsche, pero ya comprendía la magnífica enseñanza de Zarathustra: ¡Dichoso es el hombre que se puede burlar de sí mismo! Desde aquel momento el noble caballero de la Mancha ya no fue para mí un huésped, sino un buen amigo. Lo veía en todos los períodos de la historia humana y concebí que Don Quijote y Hamlet son los dos polos alrededor de los cuales gira nuestra existencia.

Sí, valiente hidalgo, tú eres grande, no por tus hechos, sino por la fuerza de tu voluntad poderosa. No has esperado que algún dios creara un mundo para ti; tú mismo te has creado un mundo, tu mundo propio; pueden los demás reírse de él, tú sin embargo eres un creador, en tanto que ellos son solamente seres de otro mundo, el cual han recibido en herencia, pues ellos jamás serían capaces de crearlo. Tú eres inmortal porque lo eres todo para ti; no querías ser el

esclavo sino el señor de la vida y por eso has tenido siempre el valor de obrar, aun cuando la razón práctica de tus coetáneos no veía ningún motivo para la acción. ¡Oh, caballero de la Triste Figura, ojalá tuviéramos nosotros un poco de ese valor para obrar, de ese valor que no teme las consecuencias! ¡Qué bien nos haría en esta época en que el espíritu de Hamlet domina las almas y los corazones de los contados hombres que no toman parte en el baile de los mercaderes en torno del becerro de oro! Todos nosotros hemos visto, como Hamlet, el fantasma de nuestro padre asesinado y conocemos al asesino, pero hemos renunciado a la acción, a la acción salvadora y libertadora, noble caballero. Vivimos en un mundo de ciencia positiva y nuestros corazones están vacíos y las almas marchitas.

Antiguamente los hombres temblaban ante la muerte y debido a ello soportaban con más resignación el yugo de la servidumbre y de la esclavitud, con tal de salvar la vida. Los Hamlet de nuestra época no temen a la muerte, su cobardía adquirió un carácter diverso: tiemblan ante el ridículo, porque se han olvidado de reírse de sí mismos. Ellos ven la sombra ensangrentada del asesinado y bien quisieran tomar venganza del homicida, mas hay una cosa que los detiene: no el miedo a la muerte, sino la idea de que tal vez los gigantes se conviertan en molinos de viento, que la tragedia quizás termine en comedia; en tal caso Hamlet perdería su fama de pensador profundo y la gente diría: "Vean qué necio es, ni siquiera sabe distinguir entre un gigante y un molino de viento"; y para Hamlet la burla de las gentes es peor que la muerte...

Una partícula de tu espíritu, noble caballero, una partícula solamente... Esto es lo que podría salvarnos. La acción ha sido relegada al olvido por el conocimiento: hemos aprendido, gracias a Dios, a diferenciar los gigantes de los molinos de viento, pero si tú no resucitas nos pudriremos en el conocimiento: lo sabremos todo pero no haremos nada... Nuestros cerebros se volverán cada vez más grandes y perfectos; empero la fuerza de los músculos se irá extinguiendo, nuestros brazos se harán impotentes...

Y no obstante, debemos dirigirnos hoy tan sólo a los Hamlet; tal vez nos entiendan y con el tiempo, quien sabe, ambos polos quizás se encuentren en el ecuador de la vida y Don Quijote y Hamlet se hagan amigos: el primero aprenderá a ver el fantasma del padre muerto, a reconocer al asesino verdadero, y Hamlet irá montado en un Rocinante y escribirá poesías dedicadas a la inmortal Dulcinea del Toboso... ¿Quién puede saber lo que nos ofrecerá el porvenir? ¿Y a quién, si no a los Hamlet hemos de dirigir nuestra palabra? Hamlet nació bajo el cielo gris y en las neblinas espesas de Inglaterra y cuando tenga ocasión de conocer la patria de Don Quijote, el hermoso cielo azul de la Mancha, ¿quién sabe cómo influirá en él el clima?

¿A quién sino hemos de dirigirnos, noble caballero? ¿A los mercaderes que celebran ahora tus hazañas inmortales? ¿A ellos, Don Quijote? ¿A ellos hemos de hablar? ¡Oh, noble caballero de la Mancha, veo cuán encarnado se pone tu rostro al recordar con cuanta crueldad te han agraviado! Tú no puedes comprender cómo ha degenerado la raza. Verdad es que Sancho era un gran comilón, su inteligencia no abarcaba más que las necesidades de su estómago y de noche, cuando tú, valiente hidalgo, soñabas con grandes hazañas y con la hermosa Dulcinea, él permanecía tendido sobre el césped roncando ruidosamente. A pesar de eso, era un hombre bueno y alegre y cuando no había algo mejor quedaba satisfecho con un pedazo de pan y un par de cebollas. Pero todo eso ocurría mientras tú vivías. Tú eras su amo y él con su jumento tenía que arrastrarse detrás de ti y de Rocinante, porque sabía muy bien que sólo tú y no otro le proporcionaría la ínsula prometida. Y fue una desgracia que no haya muerto antes que tú, porque después de tu fallecimiento se consideró señor y vivió de tu honor. Sus hijos olvidaron pronto que su padre había sido un simple caballero y les pareció que el viejo Sancho había sido el héroe verdadero de tu historia. De fijo su padre les habló antes de morir de la hermosa Dulcinea y ellos se empeñaron en encontrarla: como gente práctica, que nunca vuela en el aire con sus pensamientos, dieron pronto con ella. Pero adivinen lo que hicieron. Tengo miedo de decirlo, pero tampoco lo puedo ocultar, porque el asunto gravita sobre mi corazón como una piedra.

La han olvidado, los miserables, y la divina Dulcinea fue embarazada por los hijos de un caballero... Noble caballero: los ricos comerciantes de Madrid que han establecido un premio por tu retrato auténtico son los hijos espurios, los nietos de tu antiguo criado Sancho Panza...

Y esos bastardos son ahora los dueños de la vida. Ellos han prostituido los sentimientos delicados de la humanidad, han cerrado con puertas de hierro la ruta hacia las estrellas y han adoquinado con monedas de plata el camino al lodazal. Esos servidores del becerro de oro han hecho del mundo una mancebía, ¡y ay de aquellos que se niegan a reconocer su honestidad de mercaderes! Un día, un ruiseñor cantó delante de sus puertas y ellos le preguntaron en seguida: "¿Cuál es tu precio común? ¿Cuánto se te debe por el canto?", y el ruiseñor huyó para no volver jamás. Y estaba bien hecho. Porque allí donde gruñen los cerdos, no puede cantar el ruiseñor. Por suerte, los portones del cielo están cerrados, pues de lo contrario los señores de la vida enviarían una delegación al Creador para preguntarle lo que se le debe por el universo que ha creado para ellos.

Oh noble caballero de la Mancha, defensor de la justicia, ¿qué han hecho de tu nombre honesto esas almas de mercaderes que celebran ahora tu tercer centenario? Abrigo al temor de que el buen Rocinante no podrá soportar la ignominia y la vergüenza que te han causado. Y para consolarte, gran caballero, para mermar en algo tus cuitas, he escrito estas palabras, las cuales recordarán a los solitarios, a los escépticos e incrédulos, a los soñadores de corazón sangrante y alma enferma, que trescientos años atrás vivía un caballero que se sentía dichoso de cabalgar en un Rocinante y de estar enamorado de la bella Dulcinea. Y tal vez lean tu historia y la alegría cure sus pobres corazones...

Este es mi homenaje en tu aniversario; yo no sé si va a agradarte, pero has de recibirlo con el corazón limpio... Empero, me sentiría feliz si resucitaras en el mundo de los mercaderes. Yo te recibiría como un monarca y con lágrimas en los ojos te besaría como al salvador y redentor de la humanidad esclavizada. Y llamaría a todos los desesperanzados y desesperados para que se reconfortaran con tu presencia, y les diría: "Quítense los zapatos, porque la tierra que pisan ahora es tierra sagrada".

SOCIAL DEMOCRACIA Y ANARQUISMO

La oposición entre la socialdemocracia y el anarquismo no reside tan sólo en la diversidad de sus métodos tácticos, sino en primer término en diferencias de principios. Se trata de dos concepciones distintas sobre la posición del individuo en la sociedad, de dos interpretaciones diferentes del socialismo. De esta diferencia en las premisas teóricas resulta por sí sola la diferencia en la elección de los métodos tácticos.

La socialdemocracia, principalmente en los países germánicos y en Rusia, se titula con preferencia partido del "socialismo científico" y acepta la doctrina marxista, que sirve de base teórica a su programa. Sus representantes afirman que el devenir de la sociedad debe ser considerado como una serie indefinida de necesidades históricas cuyas causas han de buscarse en las condiciones de producción de cada momento. Estas necesidades hallan su expresión práctica en la lucha continua de clases divididas en campos enemigos por intereses económicos distintos. Las condiciones económicas, esto es la forma en que los hombres producen y cambian sus productos, constituyen la base férrea de todas las demás

manifestaciones sociales o, para emplear la frase de Marx, "la estructura económica de la sociedad es la base real sobre la cual se levanta la superestructura jurídica y política y a la que responde una determinada forma de conciencia social". Las representaciones religiosas, las ideas, los principios morales, las normas jurídicas, las manifestaciones volitivas, etc., son meros resultados de las condiciones de producción de cada momento, porque es "la forma de producción de la vida material la que determina en absoluto el proceso de vida social, política y psíquica". No es la conciencia de los hombres la que plasma las condiciones en que viven, sino a la inversa, las condiciones económicas las que determinan su conciencia.

Así considerado el socialismo no es la invención de algunas cabezas ingeniosas, sino un producto lógico e inevitable del desarrollo capitalista. El capitalismo debe crear primero las condiciones de producción -división del trabajo y centralización industrial- en las cuales únicamente el socialismo puede realizarse. Su realización no depende de la voluntad humana, sino meramente de un determinado grado de evolución de las condiciones de producción. El capitalismo es la premisa necesaria e ineludible que debe conducir al socialismo; su significado revolucionario reside precisamente en que lleva en sí, desde un principio, el germen de su propia destrucción. La burguesía moderna, en la que el capitalismo se sustenta, hubo de llamar a la vida, para fundar su poder, al proletariado moderno, creando así sus propios enterradores. Porque el desarrollo del capitalismo se efectúa con el rigor de una ley natural en vías perfectamente determinadas de las cuales no hay escape posible. Pues está en la esencia de este desarrollo el absorber las empresas industriales pequeñas y medianas, reemplazándolas por empresas cada vez mayores de modo que las riquezas sociales se concentren cada vez en menos manos. Simultáneamente se realiza en forma incontenible la proletarianización de la sociedad, hasta que por fin llega el momento en que se encuentran frente a frente una inmensa mayoría de esclavos asalariados y una minoría pequeñísima de empresarios capitalistas. Y como para entonces hará tiempo que el capitalismo se haya vuelto un estorbo para la producción llegará necesariamente la época de la revolución social, el momento en que pueda llevarse a cabo la "expropiación de los expropiadores".

Para que el proletariado esté en condiciones de asumir la dirección de la tierra y de los medios de producción debe apoderarse antes del poder político, el cual después de cierta época de transición, esto es después de la supresión total de las clases, se irá extinguiendo paulatinamente. La conquista del poder político es así la tarea principal de la clase obrera y para preparar la realización de esta obra es necesario que los trabajadores se organicen en partido político independiente para la lucha política contra la burguesía. En este tren de ideas la socialdemocracia ha convertido la acción parlamentaria en el punto central de su propaganda, subordinándole toda otra forma de acción. Bajo la influencia de la Socialdemocracia alemana la mayor parte de los partidos socialistas de los demás países han adoptado en mayor o menor grado el mismo carácter. En el transcurso de los últimos cincuenta años han conseguido organizar en sus filas millones de trabajadores, sentar pie en todos los cuerpos legislativos del Estado moderno de clases y penetrar en numerosos casos hasta la rama ejecutiva del gobierno. Una prensa fuertemente desarrollada y una propaganda impresa realizada en gran escala han ido abriendo constantemente a la socialdemocracia nuevos círculos en el mundo obrero y en la clase media. Esta obra es apoyada todavía por todo un ejército de agitadores a sueldo y empleados del partido que actúan en interés de sus respectivas organizaciones. Por la exclusión de los anarquistas y de otras tendencias que repudian la acción parlamentaria, la Socialdemocracia alemana consiguió aun eliminar sistemáticamente toda oposición real en los congresos socialistas internacionales. En esta forma dondequiera que le obedecían masas obreras considerables, este partido se ha desarrollado como un Estado dentro del Estado y por muchos años ha estado en condiciones de aplastar, con desconsideración sistemática e inescrupulosa, toda otra tendencia socialista. Sólo la catástrofe terrible de 1914 reveló el verdadero carácter de la socialdemocracia, destruyó su prestigio internacional y abrió brecha en un edificio que parecía ser para siempre invulnerable a todo ataque.

El anarquismo, es decir aquella tendencia en la ideología del socialismo que se enfrenta más irreconciliablemente con la socialdemocracia, parte de otras premisas en sus ideas sobre las condiciones sociales y la posición del individuo en la evolución histórica. Sus partidarios en manera alguna desconocen la poderosa influencia de las condiciones económicas en el proceso general de la evolución social, pero rechazan la fórmula unilateral y fatalista que Marx dio a esta comprobación. Ante todo son de opinión que en la investigación y apreciación de los fenómenos sociales puede sí procederse por métodos científicos, *pero que de ningún modo es lícito considerar a la historia y a la sociología como ciencias*. La ciencia sólo reconoce aquellos hechos ciertos que hayan sido irrefutablemente establecidos por la observación o la experimentación. En este sentido sólo pueden considerarse científicas las ciencias llamadas "exactas", como la física, la química, etcétera. La famosa ley de la gravitación de Isaac Newton, en que se apoyan todos nuestros cálculos astronómicos, es una ley natural, científica, porque se verifica en todos los casos y no admite jamás "la excepción a la regla".

El desarrollo de las formas sociales en la historia no se efectúa empero con la forzosa necesidad de las leyes de la física. Podemos en verdad hacer conjeturas sobre la conformación social de las condiciones de vida futuras, pero no existe la ciencia capaz de prever las condiciones sociales del futuro y establecerlas científicamente, como puede calcularse el período de revolución de un planeta. Y es complicada y muy desconocidos son aun sus detalles elementales para que podamos hablar de una que la historia de las formas sociales es demasiado ley natural férrea que pueda servir de base para apreciar siquiera con relativa certidumbre las fuerzas morales motrices del devenir histórico en los tiempos pasados o acaso aun para averiguar las formas sociales del futuro. Por esta razón el socialismo no es una ciencia, no puede serlo, y cuando se diga de un "socialismo científico" es vana presunción y frívolo desconocimiento de los verdaderos principios de la ciencia.

Quien acepte la concepción anarquista no compartirá la creencia de que el desarrollo de las condiciones económicas debe conducir indefectiblemente al socialismo, que el sistema capitalista lleve ya en sí, por así decirlo, el germen del socialismo y que sólo sea preciso esperar su madurez para que rompa la envoltura. No verá en esta creencia otra cosa que la traducción del fatalismo religioso al campo de la economía, lo que resulta igualmente peligroso, pues ambas creencias paralizan el sentimiento impulsivo y el instinto de acción y engendran, en lugar de una visión viviente en constante lucha por ampliar sus perspectivas, la misma y yerta fe dogmática. El anarquista en manera alguna ve en la división del trabajo y en la centralización industrial las condiciones previas que deban conducirnos al socialismo, sino por el contrario las condiciones elementales del sistema capitalista de explotación, agudamente opuestas por su propia esencia al socialismo. Bien puede conducirnos el desarrollo económico a nuevas fases de la existencia social, pero bien podrá también significar el ocaso de toda civilización. La horrible catástrofe de la guerra mundial habla en este sentido un lenguaje elocuente para todo aquel que tenga oídos y quiera oír. Si los pueblos de Europa no consiguen con su esfuerzo surgir del caos presente a formas nuevas y superiores de la civilización social ningún profeta será capaz de presagiar hacia qué abismo nos arrastrará la fatalidad.

No, el socialismo no vendrá porque deba venir con la inalterabilidad de una ley natural; sólo vendrá si los hombres se arman de la firme voluntad y fuerzas necesarias para llevarlo a la práctica. Ni el tiempo, ni las condiciones económicas, sólo nuestra convicción interior, nuestra voluntad, podrá tender el puente que conduzca del mundo de la esclavitud asalariada a la tierra nueva del socialismo.

Tampoco comparte el anarquista la opinión de que la evolución de las formas sociales capitalistas constituyen el necesario antecedente psicológico que prepara la mentalidad del proletariado. Inglaterra, la patria del capitalismo y la gran industria, no ha provocado a pesar de ello un movimiento socialista de consideración, en tanto que otros países de economía casi exclusivamente agraria, como la Andalucía y la Italia meridional, cuentan desde hace muchos

años con fuertes organizaciones socialistas. El campesino ruso, que trabaja todavía en condiciones primitivas de producción, está más cerca de la ideología socialista porque está vinculado con sus vecinos mucho más íntimamente que nosotros. El comunismo agrario que el paisano ruso practicó por siglos implica una constante colaboración y solidaridad y ha desarrollado así un instinto social tal que difícilmente se hallará igual en el proletariado industrial de la Europa occidental y central. No obstante estos los teóricos de la Socialdemocracia rusa han anunciado en nombre de la ciencia que las instituciones comunales anticuadas de la población rural rusa están destinadas a desaparecer por no estar en concordancia con el desarrollo moderno y constituir en consecuencia un obstáculo para el socialismo.

Para los partidarios del anarquismo las formas del Estado y la legislación no son exclusivamente la superestructura política de la estructura económica de la sociedad; las ideas, los conceptos de justicia y otras formas de la conciencia humana no son meros productos del proceso productivo de cada momento, sino factores determinantes del espíritu humano que son, sí, influidos por las condiciones económicas pero que reaccionan a su vez sobre esas mismas condiciones económicas de la sociedad. En esta forma se origina una serie infinita de efectos recíprocos hasta ser a menudo imposible comprobar un factor básico. Pueden ser consideradas como materiales todas estas manifestaciones y puede suponerse con Proudhon que todo ideal es una flor cuyas raíces se encuentran en las condiciones materiales de vida. Pero en este caso las condiciones económicas serían sólo una parte de esas llamadas condiciones materiales generales; no constituirían la base férrea, determinante del absoluto proceso evolutivo de todas las demás manifestaciones vitales de la sociedad sino que estarían sometidas a la misma y nunca interrumpida interacción de todos los demás factores de la vida material. Así por ejemplo el Estado sería, sin la menor duda, en primer término un producto del monopolio privado de la tierra, institución nacida con la escisión de la sociedad en distintas clases con intereses también distintos. Pero habría también que admitir que una vez existente dedica todas sus fuerzas a la perpetuación de ese monopolio y a la manutención de las diferencias entre las clases con el objeto de conservar así la esclavitud económica. Se ha convertido de este modo el Estado, en el curso de su evolución, en el más formidable organismo de explotación de la humanidad. Tales efectos recíprocos pueden ser comprobados a voluntad en cualquier número y en todas las formas imaginables; son en verdad característicos en la evolución histórica de la humanidad y resultan tan evidentes que nuestros neomarxistas se ven obligados a hacer continuas y nuevas concesiones ante la crítica despiadada que va destruyendo su interpretación de la historia.

Si para la socialdemocracia la conquista del poder político es la tarea principal, previa a la realización del socialismo, para el anarquismo es de importancia decisiva la supresión de todo poder político. El Estado no ha sido formado por un acto de la voluntad social, sino que es una institución nacida en una determinada época de la historia humana como consecuencia del monopolio y de la división de la sociedad en clases. El Estado no surgió para la defensa de los derechos de la colectividad, sino exclusivamente para la defensa de los intereses, materiales de pequeñas minorías privilegiadas a expensas de la gran masa. El Estado no es otra cosa que el agente político de las clases poseedoras, la fuerza organizada que mantiene en pie el sistema de la explotación económica y el gobierno de clase. Han variado sus formas en el curso de la historia pero su índole esencial, su misión histórica, es siempre la misma. Para la gran masa del pueblo el Estado en todo tiempo y en cualquiera de sus formas sólo constituyó un instrumento brutal de opresión; por esto es imposible que sirva alguna vez a esas mismas masas como instrumento de liberación. La socialdemocracia, que en sus distintos matices está todavía empapada de las ideas del jacobinismo, cree que es imposible prescindir del Estado porque sólo concibe la realización del socialismo *de arriba abajo* por medio de derechos y ucases. El anarquismo, que aspira a la destrucción del Estado, no ve nada más que un camino para la implantación del socialismo y ese camino va *de abajo arriba* por la actividad creadora del pueblo mismo y con ayuda de sus propias organizaciones económicas.

Surge aquí una cuestión en la que aparece claramente la diferencia fundamental entre ambas tendencias: la relativa a la posición del individuo en la sociedad. Para los teóricos del socialismo en el individuo aislado es sólo un elemento insustancial en el engranaje general de la producción social, una "fuerza de trabajo", instrumento inanimado de la evolución económica, la cual determina irrevocablemente su vida mental y sus manifestaciones volitivas. Esta concepción es el resultado necesario de toda su doctrina. En cuanto tratan del individuo lo consideran siempre como un producto medio social al que aplican con todo rigor los conceptos generales. Los socialdemócratas se han amoldado a una determinada visión de la realidad viviente y son en cierta manera víctimas de una ilusión óptica en cuanto confunden el espejismo de su imaginación con la realidad misma. No ven en la evolución histórica sino las ruedas muertas, el mecanismo exterior, y olvidan así asaz fácilmente que detrás de las fuerzas y condiciones de producción hay seres vivos, hombres de carne y hueso, con deseos, inclinaciones e ideas propias y por eso las diferencias personales -que constituyen después de todo la verdadera riqueza de la vida- sólo les parecen aditamento superfluo y la vida algo completamente descolorido y esquemático.

El anarquismo sigue también aquí otras sendas. El punto de partida de sus especulaciones sociales es el individuo aislado; no el individuo como sombra abstracta desasida de su medio social, sino como ante social vinculado a los demás hombres por mil lazos materiales y espirituales. Por apreciar el bienestar social, la libertad y la civilización de un pueblo el anarquista no se basa en la producción cuantitativa o la "libertad" formal establecida en cualquier constitución ni en el grado cultural de un determinado período. Trata de determinar por el contrario la participación individual que en el bienestar toca a cada ser, en qué medida éste se encuentra en condiciones de satisfacer dentro del marco de la colectividad sus inclinaciones, deseos y necesidades de libertad. Según estos datos formulará su juicio sobre el carácter general de la sociedad. Para el anarquista la libertad personal no es una representación indefinida y abstracta, sino que la concibe por el contrario como la posibilidad práctica de que cada cual pueda desenvolver sus fuerzas, talentos y aptitudes naturales. Y como reconoce en la conciencia de la personalidad la expresión suprema del instinto de libertad rechaza fundamentalmente todo principio de autoridad, toda ideología de la fuerza bruta. La completa libertad basada en la igualdad económica y social es para él la premisa única de un futuro digno del hombre. Sólo en estas condiciones puede darse, según su opinión, la posibilidad de que se despliegue hasta su máxima eflorescencia en cada hombre el sentimiento de responsabilidad personal y de que se desarrolle en él la conciencia viva de la solidaridad en un grado tal que sus deseos y necesidades aparezcan, por así decirlo, como resultados de sus sentimientos sociales.

Para el carácter de los movimientos sociales su forma libertaria de organización es de importancia decisiva, pues es la que mejor responde a su naturaleza íntima; así es sólo natural que también en este sentido haya un abismo insalvable entre la socialdemocracia y el anarquismo. Los partidarios de la socialdemocracia, ya se titulen mayoritarios, independientes o "comunistas", son, por íntima convicción, jacobinos, representantes del principio de la centralización. La socialdemocracia es por su propia índole centralista, de igual manera que el federalismo responde mejor a la naturaleza íntima del anarquismo. El federalismo ha sido siempre la forma natural de organización de todas las corrientes realmente sociales y de las instituciones basadas en los intereses colectivos, como han sido, por ejemplo, las federaciones libres de las tribus en los tiempos primitivos, las federaciones de las cooperativas de las ferias en los comienzos de la Edad Media, las guildas o corporaciones de artesanos y artistas en las ciudades libres y las uniones federativas de las comunas libres a las cuales debe la Europa una cultura tan maravillosa. Estas han sido formas de organización verdaderamente sociales, en la acepción amplia de la palabra; en ellas armonizaban la libre actividad individual y los intereses generales de la colectividad; eran agrupaciones humanas engendradas espontáneamente por las necesidades de la vida. Cada grupo era señor de sus propios asuntos y estaba federado al mismo tiempo a otras corporaciones para la defensa y la prosperidad de sus intereses

comunes. El interés colectivo constituía el eje de sus aspiraciones y la organización de abajo arriba era la expresión más acabada de estas aspiraciones.

Sólo con la formación del Estado moderno comienza la era del centralismo. La Iglesia y el Estado fueron sus primeros y más conspicuos representantes. Los determinantes de la nueva forma de organización no fueron más los intereses de la colectividad, sino los intereses de las minorías privilegiadas que fundaban su poder en la explotación y en la esclavitud de la gran masa. El federalismo, la organización natural de abajo arriba, fue substituida por el centralismo, la organización artificial de arriba abajo. La libertad hubo de ceder ante el despotismo, el viejo derecho consuetudinario se transformó en la ley, la variedad de la uniformidad y el esquema, la educación y la formación de la personalidad en el amaestramiento intelectual, la responsabilidad personal en la obediencia ciega, el ciudadano libre en el súbdito. Es significativo para el carácter despótico de la socialdemocracia el hecho de que haya copiado siempre y sigue siendo la divisa más característica de sus métodos educativos y con los mismos medios con que el Estado forma súbditos leales y buenos soldados, la socialdemocracia forma compañeros de disciplina probada. Ha unido a millones de partidarios bajo su bandera, pero ha ahogado también la iniciativa fecunda y la capacidad de acción autónoma en las masas. Ha engendrado en fin un árido gobierno de empleados, una nueva jerarquía, una especie de providencia política ante la cual la libre iniciativa y la independencia de pensamiento deben amainar las velas.

Sólo así se explica que la socialdemocracia haya podido extraviar completamente su acción en la atmósfera chata del parlamentarismo burgués, que la menuda y mezquina política del día pudiera llegar a constituir el ambiente espiritual de toda su propaganda. Ha organizado ella sus electores como el Estado sus ejércitos y ha erigido, como éste en principio supremo la impotencia espiritual. En el camino del poder político ha enterrado todo lo que originariamente había en ella de socialista, de tal suerte que no ha quedado otra cosa que un encubierto capitalismo de Estado que se introduce en el mercado político bajo un rótulo falso.

La burguesía no ha encontrado aun su "propio enterrador", pero no es por cierto debido a la socialdemocracia el hecho de que aquella no haya podido llegar a ser hasta ahora la enterradora del socialismo.

El anarquismo es el enemigo indomeñable del Estado; rechaza en principio toda colaboración en los cuerpos legislativos, toda forma de acción parlamentaria. Sus partidarios saben que ni la más libre ley electoral será capaz de atenuar los abismales contrastes en la sociedad moderna y que el sistema parlamentario no tiene otro objeto que el de prestar apariencias de legalidad al sistema de la mentira y de las injusticias sociales e inducir al esclavo a sellar él mismo, con el sello de la ley, su propia esclavitud. El método táctico del anarquismo es la acción directa contra los defensores del monopolio y del Estado; trata de iluminar la conciencia de las masas por la palabra hablada y escrita. Participa en todas las luchas directas, económicas y políticas, de los oprimidos contra el sistema de la esclavitud asalariada y la tiranía del Estado y trata de comunicar a estas luchas, por su colaboración, un más profundo significado social, trata en fin de fomentar las propias iniciativas de las masas y de fortalecer el sentido de responsabilidad en ellas. Los anarquistas son los genuinos sostenedores de la revolución social, los que llevan adelante por todos los medios la guerra contra el poder y contra la explotación del hombre por el hombre, los que tienen como bandera de combate de la liberación social, económica y política de la humanidad. Constituyen las huestes del socialismo libertario, los heraldos de la civilización social del porvenir.