LA REVOLUCIÓN A TRAVÉS DE LOS SIGLOS

A. Hamon

PRÓLOGO

“Hamon -escribió Whirlily en *Les Hommes d´aujourd hui*- es un hombre de estatura mediana, joven aún, barba negra, el bigote colgante de los celtas, los ojos negros, vivos, rientes, y en el extremo de los parpados tiene aquellas imperceptibles arrugas que caracterizan a los ironistas, a causa de su modo de entornarlos cuando se burlan de las contingencias. Es nervioso, de movimientos flexibles, de tez bronceada; al primer vistazo causa la impresión de un hombre de acción. Y sin embargo, es un hombre de estudios, un reflexivo, un hombre de ciencia.

“Es curioso estudiarlo desde el punto de vista de las influencias ambientes y atávicas. Hamon nació en Nantes, en Enero de 1862, pero ha vivido en Paris desde su infancia; sus antepasados son bretones. Tiene algo de sangre vandeana y angevina, pero la dominante bretona le clasifica entre los hombres soñadores. Tiene el hablar lento de los Parigots y de los provincianos del Oeste; siente horror por toda capillita, secta y *parti pris;* es de aquellos calmosos que no se acaloran sino cuando se trata de hechos, medio infalible para no acalorarse por mucho tiempo.

“Después de sus estudios hechos en Condorcet, comenzó escribir en 1881. Primeramente la emprendió con la física y la química. Un enamorado de la ciencia; seguro que en su cartera no se hallo jamás un solo boceto de drama ni un ensayo de verificación, lo cual es muy curioso y digno de elogios”.

Su labor corrobora lo dicho por Whirlily.

En 1881 colabora en la *Science Populaire,* después en el *Cosmos,* donde publico un estudio sobre la distribución de la electricidad, luego en la *Higiene pour tours* (1882) con un estudio sobre el envenenamiento de las aguas potables por medio del plomo. Este estudio. Corregido y aumentado, lo publicó en 1884 el director Delohaye y fue traducido al turco en 1889, Constantinopla.

Desde 1884 a 1889 Hamon colaboró en el *journal d´hygiene* (París); La *Higiene (Madrid); Journal d´hygiene populaire (Montreal); Revista italiana de Terapia ed higiene (Plasencia); Gazetta di Medicina Publica (Nápoles);* al propio tiempo la *Chronique de l´hygiene en Europe (Montreal, 1886) y Dell´uso dei tubi di biombo per la condotta delle acque alimentari (Plasencia, 1886),* obra publicada en *Zdrowie* (Varsovia), y en la que aparecieron fragmentos en *Starin Record,* de Londres, y *Sanitari Engineer,* de New York. Simultáneamente publica *Esposizione d´igiene Urbana di Parigi* (Plasencia, 1886).

En 1889 publicó (en colaboración con G. Bachot, editor Savine, de París) *L´Agonie d´ une societé,* obra recomendable por su espíritu de método, de precisión y de síntesis.

En 1890 el editor Doin publica el *Traité d´hygiene publique d´aprés ses aplications dans les differents pays de l´Europe,* por el doctor Palmberg, obra traducida del sueco bajo la dirección de Hamon, con un prefacio del doctor Brouardel.

---

[*] Digitalización KCL

Después de este periodo, en que se ocupó preferentemente de cosas especialmente científicas, Hamon entra de lleno en los estudios de sociología. En 1890-91 colabora en *L´Egalité,* despuies publica *Ministére et Mélinite* (editor Savine); *France sociale et politique* (años 1890-91-93); luego en la *Revue Socialista* estudia las *Survivances animiques et polytheiques en Bretagne;* y el *Art Social* dio su celebre estudio sobre los *Hommes et les theories de l´Anarchie,* obra lógica, llene de fina ironía, cortés y cortante a la vez. *Le Révolte* lo publicó en folleto, que luego tradujo al español *el Perseguido* de Buenos Aires y en Paterson (estados Unidos) se publicó en italiano.

En 1893 dio a los *Archives d´anthropologie criminelle* un ensayo sobre la *Definition du crime,* que se tradujo en portugués, en español, en inglés y en italiano.

En Mayo de 1893 comenzó su labor de crítica científica, filosófica y sociológica de la *Societé Nouvelle.* A la muerte de Benoit Malon fue miembro del comité de dirección de la *Revue Socialista.*

Desde 1891 a 1893 colabora en la *Revue de Bibliographie Medicale* y publica su *Psicología del militar profesional;* traducida al alemán, italiano, portugués y ruso.

En julio de 1894, Hamon tuvo que marcharse de Francia. A ella volvió en 1895, pasada la efervescencia provocada por los sucesos de Emilio Henry y Caserio.

Durante esta ausencia viajó por Inglaterra y escocia, colaborando en *Free Review, Liberty* y escribió la *Psicología del socialista-anarquista.* En 1895 publicó *Patrie et internacionalismo,* de la que hizo una traducción española.

En 1893-94 Hamon y Gabriel de la Salle (otro nantés) publicaron en el *Art Social los Documentos para la historia de nuestra época.* Desgraciadamente este trabajo tuvieron que suspenderlo. La policía molestó al *Art Social* y éste tuvo que suspender su publicación.

Hamon quiso emprender también un estudio, la *Psicología del científico y del artista,* en colaboración con Renato Gil, pero tuvieron que desistir porque la información abierta al efecto no dio resultado. Probablemente se escamaría la vanidad de los artistas… Sea lo que fuere, es de la mentar.

Hamon, cuando quiere, sabe ser periodista. Sus crónicas en el *París* lo prueban. Notable es la carta dirigida al *Intransigeant* cuando el gabinete negro le interceptó en 1894 toda su correspondencia.

En 1896 publica *Le Socialismo et le Congrés de Londres* (Stock, editor; edición española, Coruña, y traducción portuguesa, Oporto).

En 1898 escribe *Un anarchisme, ¿fraction du socialisme?* Publicado en *Societé Nouvelle* (París), *Free Review, Ciencia Social* (Barcelona), *Sozialistische Akademiker.*

¿No se ha cansado el lector? Porque aun queda tela. En Mayo de 1897 dio un curso de criminología (determinismo y responsabilidad) en el Institut des Hautes Etudes de l´Universite Nouvelle, de Bruselas, nada menos que siete lecciones, y en noviembre un curso de historia contemporánea (situación socialista en Francia y en la Gran Bretaña) en el Collage Libre des Sciencies Sociales de París, cinco lecciones.

En 1898 fundó la *Humanité Nouvelle,* revista sucesora de la *Societé Nouvelle,*y en 1898 la Biblioteca Internacional de Ciencias Sociológicas, cuto primer volumen fue *Determinismo et responsabilité.*

Realmente, la labor de este escritor es numerosa y profunda.

“Hamon se recomienda -dice el Sr. Edmundo Picard en *L´Humanite Nouvelle* (1897)- por cualidades extremas de ironía y de precisión. Se han revelado de modo admirable en el curso de Criminología que ha dado en el Institut des Hautes Etudes. Es difícil imaginar una exposición más cerrada, más atenta en buscar todas las razones de la duda, analizarlas y resolverlas. Una minucia científica extraordinaria. Todas las teorías, todos los prejuicios, todas las rutinas, todos los sistemas pasaron por el tamiz de un análisis encarnizado, muy claro a pesar de su sutilidad, y muy admirable a causa de su flexibilidad, que conduce al auditor a horizontes no soñados, alimentando su curiosidad con espectáculos constantemente nuevos.

“Su quinta lección, sobre la “Responsabilidad”, fue un perfecto ejemplo de su método. Yo, veterano en Derecho, me quedé maravillado. Es difícil expresar el interés y la atracción que sentí; me hallé como colegial ante aquel profesor, mucho más joven que yo, pero que tan bien y abundantemente expone las ideas nuevas sobre la criminalidad, este gran fenómeno social, actualmente en transformación violenta como un banco de hielo que se resquebraja a la vuelta del verano después de las largas noches boreales”.

José Prat.

LA REVOLUCIÓN A TRAVEZ DE LOS SIGLOS

CAPÍTULO I

El Comunismo en la antigüedad griega y latina. -Las comunidades religiosas entre los budistas, los asenianos y los terapeutas. -Los profetas judíos. -Jesucristo. -Los apóstoles. -Los Padres de la Iglesia. -Los claustros comunistas. -Los heresiarcas. -Los vandos. -Los hermanos del libre espíritu. -Los begardos. -J. Wicleff, John Ball, los collardos y Wat Tyler. -Los Husitas, taboritas y hermanos moravos. -El Comunismo en Persia, en China, y en el Perú.

Si la palabra socialismo no se encuentre hasta el siglo XIX, lo que ella significa se descubre mucho siglos entes. Entonces estaba representada por una sola escuela del socialismo, por el Comunismo.

En la antigüedad grecolatina, existe, lo mismo que hoy, antagonismo entre ricos y pobres, produciéndose luchas de éstos contra aquellos. A veces triunfan. Sin embargo, el socialismo no se implanta en Grecia ni en Roma. Los gracos (dos siglos a. de J. C.) no eran totalmente socialistas, pues no querían la abolición de la propiedad privada. Algunas de las leyes agrarias con tanta persistencia exigidas por el pueblo, no sólo no eran socialistas, sino que ni tenían estas tendencias.

La única protesta comunista que conocemos de aquella antigua fecha, es la utopía de Platón (siglo IV a. de J. C.). Es producto exclusivo de la fanasia. Se trata de una sociedad ficticia, donde impera un comunismo autoritario y jerárquico. En ella hay cuatro clases de ciudadanos y esclavos, pudiéndose pasar de una clase a otra. Bienes y mujeres son comunes. Los hijos son atendidos en común, sin que conozcan a sus padres. Predomina el Estado, al que representan magistrados y hombres prudentes. Estos señalan las fechas de las reuniones anuales.
Las ideas de Platón han permanecido irrealizables, aunque Plotín (siglo III de nuestra era) tuvo el propósito de ponerlas en practica. En Oriente el ideal socialista se realiza más o menos

totalmente en pequeñas comunidades o conventos budistas; en particular entre los terapeutas y los asenianos del Asia Menor. Los bienes y la vida son comunes. En estas comunidades reina la más completa igualdad, predominando como regla general el celibato, salvo pequeñas excepciones. Sobre el ideal comunista se mezclan prácticas de diversos cultos.

En Judea, desde el siglo IX (a. De J. C.) Se presentan casi diariamente ante el pueblo nuevos profetas que predican la igualdad social. Primero es Amós, después Isaí; más adelante les siguen los salmitas, después los pobres (ebionim), los cuales son sus discípulos y beben las palabras inflamadas de estos profetas israelitas, que según expresión de Renán “son fogosos publicistas que hoy designaríamos con el nombre de anarquistas o socialistas”.

La religión es con el manto con que se cubren. La causa verdadera de su propaganda es la desigualdad económica, la lucha de los pobres contra los ricos. Predican la abolición del interés del capital; la justa retribución del trabajo y la justicia social, es decir, la igualdad civil, política y económica, y hasta la comunidad de bienes.

Estos revolucionarios, profetas más o menos célebres, se suceden casi sin interrupción hasta Jesús, discípulo en parte de Juan el Bautista y precedido él mismo por Judas el Gaulonita. Los dos últimos preconizan la comunidad de los bienes y sostienen que no debe llamarse amo a ninguna persona.

Jesús, impregnado de la doctrina profética, protesta contra la avaricia, que es, en su concepto, el simple ahorro. Prohíbe la usura, es decir, el préstamo, a interés. Lanza violentos apostrofes contra los ricos. En su celebre parábola del ecónomo infiel, no vacila en preconizar el despojo de los ricos. (*Evangelio según San Lucas, XVI, 1 a 9).* Proclama el comunismo. *(Evangelio según Mateo VI, 19, 20; X, 9 a 15; XVI, 13 a 21, etc.).* En la inmortal parábola de los obreros de la hora undécima *(Evangelio según S. Mateo, XX, 1 a 15),* llega a afirmar la famosa máxima comunista: a cada uno según sus necesidades, predica la internacionalidad, la fraternidad (amad a vuestro prójimo como a vosotros mismos), la igualdad, la solidaridad (no llaméis a nadie amo vuestro), la irresponsabilidad moral y el perdón (perdonadles, que no saben lo que hacen). Protesta contra la violencia, contra la guerra, contra el militarismo, contra la magistratura, contra el comercio, contra los comerciantes, clero, ritos y gobiernos.

La doctrina de Jesús es esencialmente comunista y anarquista. Se dirige a los pobres, y entre ellos, entre los artistas, los pescadores y las prostitutas es donde recluta sus primeros partidarios.

Los apóstoles son gentes sencillas. Practican el comunismo. “Y todos los que creían estaban reunidos en un mismo local y tenían todas las cosas comunes”. Cada uno r4ecibe según sus necesidades (*Actos de los Apóstoles, II, 45; IV, 32 y 35).* El trabajar empieza a ser un titulo de honor; el primer cristiano se considera honrado siendo obrero. “El rico es un parasito. El que no quiere trabajar no debe comer” *epístola de San Pablo a los tesalienses, III, 10).*

Como Jesús, sus discípulos la emprenden contra los ricos y las riquezas, cuyo interés es la raíz de todos los males *(Epístola de San Jaime, etc.).*

Como Jesús son comunistas, y durante los primeros siglos, en pequeños grupos de pequeñas iglesias, donde todos son hermanos, donde todo es común, los cristianos critican ricos y riquezas y predican la comunidad de bienes. Así proceden Tertuliano, Lactancio, San Clemente (siglos III), San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, San Basilio, San Gregorio de Nisa, San Ambrosio (siglos IV), etc. Respecto al carácter de la propiedad privada, su doctrina es absolutamente uniforme. Para todos “la opulencia es siempre, según lo ha expresado San Jerónimo, producto del robo; si no ha sido cometido por los actuales propietarios, lo ha sido

absolutamente por sus antecesores”. Todos enseñan, con San Clemente, que “la vida común es obligatoria para todos los hombres, que la propiedad privada es hija de la iniquidad”.

Hasta el siglo VII, todos los padres de la Iglesia consideran, de acuerdo con San Gregorio el Grande, de la tierra como cosa común a todos los hombres y el comunismo como la forma más cristiana y más perfecta organización social. Esta es la opinión general de todos los cristianos. Por eso se fundan en todas partes, desde el triunfo del cristianismo, claustros donde subsisten durante largos siglos, hasta el XII y en algunos casos hasta el XV, los principios igualitarios y comunistas de la primitiva iglesia.

Los pobres se refugian en estos monasterios, donde encuentran la libertad en el seno de la servidumbre. Para vivir mejor, consumen y producen en común. Es una especie de vida en cooperación. Cada uno toma según sus necesidades y produce según sus medios. Los monjes producen para el consumo, y no venden al exterior más que el sobrante.

Entre ellos desconocen la moneda. Fuera del claustro no tienen familia. Tienen establecida una jerarquía, pero es electiva. El jefe dirige, pero apenas se diferencia de los demás miembros de la comunidad.

La Iglesia triunfa. Directores y gobernantes se acogen a ella. Entonces cesa de consolar a los afligidos y de mostrarse a los humildes, y éstos, los hambrientos, empiezan a separarse de los heresiarcas.

Los partidarios de las doctrinas de Cristo constituyen multitud. Nacen y crecen a la sombra de los monasterios y después se extienden por el mundo entero reclutando sus adeptos entre los andrajosos y los que viven fuera de la ley.

En el siglo VIII aparecen en el sudoeste de Francia los vandos. Quizás se inspiraban en las doctrinas que Manés había predicado en el siglo IV: nadie tiene derecho a ser propietario de un campo, de una casa, de dinero; todo pertenece a todos. Manés fue desollado vivo (374 años después de J. C.) y sus discípulos, los manichenses, sufrieron incesantes persecuciones. Perseguidos en todas partes, en todas partes subsisten y continúan no obstante la propagación de sus doctrinas. En último término, en los altos valles campestres, en las escarpadas gargantas, los vandos viven en común. Trabajan manualmente y rechazan el comercio por el engaño y la mentira que lleva consigo. Tienen una moral rígida y no reconocen ninguna autoridad civil o religiosa. Quieren la igualdad y la libertad.

Algunos de os vandos fueron indudablemente los iniciadores del movimiento de los patarines o patares, que estalló en el siglo XI en el norte de Italia. El populacho se sublevó contra el clero, contra la nobleza y contra los ricos. Siguió una represión rápida y sangrienta, mas el ideal del comunismo subsiste.

Este ideal progresa secretamente entre la vil multitud que según las épocas se mueve a la elocuente palabra de los monjes o de los laicos. Nobles y sacerdotes seculares tienden a conservar riquezas y poder. Así, a las quejas de la turba popular, contestan con el exterminio y la dispersión. Todos estos movimientos, y son numerosos y apenas cesan, sucediéndose constantemente unos a otros, son religiosos en apariencia. Pero de hecho, estas agitaciones de las masas populares son de origen económico y social. Son fruto de la miseria y de la opresión.

Todos, reformadores y heresiarcas predican, como Pedro Valdo (siglo XII), la pobreza, la igualdad, la libertad y la fraternidad. Sus discípulos, los pobres de Lyón, son adeptos a las doctrinas socialistas de los vandos, a los cuales se unen pronto por efecto de las persecuciones. Quieren una sociedad sin cura, sin magistrado, sin amo, sin ricos; quieren, en una palabra, una sociedad comunista.

El ardor del proselitismo hace diseminar a gran número de estos hombres por toda Europa (Inglaterra, Lombardía, Bohemia, Países Bajos, etc.), predicando la buena palabra. En todas partes halla la nueva doctrina suelo propicio para su germinación, en todas partes se levantan comunistas y heresiarcas. En Flandes es un poeta, Jacobo Van Maerlant, quien en 1235 canta las bellezas del comunismo, en la Italia del Norte, Gerardo Segeralli (1260-1300) funda los “Hermanos de los Apóstoles”, una organización de hombres y mujeres de la más baja condición. No deben poseer casa ni nada que pueda ser útil para el día siguiente. Viven en común, pues el comunismo es para ellos la condición *sine qua non* de la perfección. Se extienden fuera de Italia y sufren diversas persecuciones, viendo quemar a su fundador, Segarelli, hacia el año 1300.

Muerto Segarelli, le sucede otro jefe, Dolcino, el cual al frente de bandas armadas derrota las tropas episcopales. Los revoltosos roban, saquean y destruyen, reacción natural de la opresión y de la servidumbre sufrida. Pero el orden contemporáneo triunfa al fin, y los hermanos de los apóstoles son dispersados y destruidos.

Sin embargo, el ideal comunista no desaparece. En la misma época lo encontramos entre los “Hermanos y hermanas del Libre espíritu”, los cuales quieren la comunidad de los bienes y de las mujeres y rechazan toda clase de autoridad. Cada uno, dicen, tiene el derecho y el deber de seguir sus propias inclinaciones. La doctrina se difunde, pues el suelo está laborado bastante profundamente para que la semilla germine.

Cansados los jaques de las exacciones sufridas, del hambre y del frío aguantado, y no queriendo ser más los esclavos las cosas de sus amos, los señores sacerdotes y laicos, se han sublevado. Han colgado a los nobles, han violado a su vez las doncellas de alto linaje, quemado los castillos y destruidos las cartas y otros títulos de propiedades. Al fin la organización feudal triunfa y los jaques son reducidos a la obediencia. Los más resueltos y enérgicos se refugian en las montañas, se esconden en los bosques y en los pantanos. Después se convierten en bandidos y van a engrosar las bandas de los heresiarcas, siempre batidas, siempre perseguidas y desapareciendo de una parte para reaparecer en otra. Así se fundan a fines del siglo XIII los “Hermanos y hermanas del libre espíritu” y a principios del siglo XIV aparecen los Fraticeli o Frateli y los begardos. Ambos predican y practican la comunidad de bienes. Son celibatarios. Los begardos residen generalmente en los Países Bajos, donde ejercen con mucha habilidad diversos oficios, particularmente el de tejedores.

Los movimientos populares y las herejías del continente repercuten en la Gran Bretaña, donde aparece Juan Wicleff, sacerdote, doctor en teología y profesor de la ya célebre Universidad de Oxford, el cual predica y escribe contra toda herencia y contra toda jerarquía. Cada uno es su propio amo. Nada de propiedad individual. Wicleff, bien considerado de los poderosos, pudo escapar a la persecución, mas no así otro sacerdote discípulo suyo, llamado John Ball. De 1370 a 1381 Wicleff recorre los campos, los Burgos y las ciudades, llevando a todas partes la palabra divina. En las calles, al aire libre, en los recintos de los cementerios, junto a las iglesias, a la salida de los oficios, reúne hambres, mujeres y niños y les expone su doctrina.

-“Buenas gentes -les dice-, las cosas no pueden ir bien en Inglaterra mientras los bienes no sean comunes, mientras haya villanos y gentiles hombres”.

Es detenido y encarcelado. Escapa de la prisión, empieza de nuevo sus predicaciones y es encerrado otra vez. Pero la propaganda se hace tan bien, ayuda además, allá como en todas partes, por las continuas exacciones, por las persecuciones y por las opresiones de los grandes y de los ricos, que en mayo de 1381 estalla la revuelta de los collardos. Los jefes son Wat Tyler y Jack Straw, lo propio que John Ball cuando la multitud lo hubo sacado de la cárcel. Son más de cien mil, más bien rebaño que ejército. Incendian los hoteles y los castillos, a los cuales

sienten gran odio, lo mismo que a los señores. Todos cuanto cogen son colgados o decapitados. Las cabezas, colocadas a lo alto de las picas, sirven de estandarte a la multitud, la cual destruye joyas, muebles, vajilla, quema las cartas, los registros y los pergaminos, que conceptúa instrumentos de su servidumbre. No roban nada. Son, dicen los revolucionarios, celadores de la verdad y de la justicia, y no ladrones. Pero si no roban, matan. Las venganzas se ejercen libremente. En un momento se extiende el dio que durante años han amasado estos hombres lentamente, como fruto del desprecio, de las vejaciones sufridas, de la opresión moral, intelectual y física ejercida por los señores clérigos y laicos. Los proletarios, tratados como perros y bestias repugnantes, se vengan. Quieren la libertad, la supresión de las leyes, la igualdad. Por eso cantan:

Cuando Adán cavaba y Eva hilaba
¿Quién era entonces el gentil hombre?

Banda desordenada, los aldeanos se extienden como un río que ha roto sus diques y cuyas aguas van a perderse insensiblemente en las arenas. Desorganizados, son deshechos por las tropas reales. Wat Tyler es muerto. Ellos mismos se dispersan y el rey y su nobleza anulan las cartas que el miedo les había arrancado. John Ball y otros jefes son ejecutados, y los aldeanos vuelven a su esclavitud, vencidos pero no sometidos. En ellos va a dormitar el ideal del comunismo y de la libertad.

En el continente la miseria es también grande, numerosas las persecuciones y fuerte la opresión. Los efectos son los mismos. Sublevación de los proletarios (Compañeros de Ruán; Champerons blancos, de Flandes; Ciompi, de Florencia; Pobres, del Languedoc, etcétera), incendio de castillos, asesinato de nobles, destrucción de las bandas aldeanas y suplicio de los sublevados. Algunos escapan, no obstante. Unos se refugian en las inaccesibles regiones de montañas todavía inexploradas, otros se unen a los grupos de heréticos, como los hermanos moravos, y a los partidarios de Juan Huss, que predica la doctrina de Wicleff, una parte de los cuales son llamados taboritas (siglo XV).

Los hermanos moravos practican la comunidad de bienes y viven y trabajan en común. Observan una moral rígida, hasta puritana. Se casan, pero entre ellos es preferible el estado de celibato. Uno de sus más importantes doctores es Pedro Cheleícky o Kheltchistky. Según él, todo guerrero no es más que un asesino; la guerra es el más terrible de los males. El cristiano no puede ser propietario, ni comerciante, ni gobernante. No debe existir ni jefe ni amo. Los hermanos moravos son partidarios de la instrucción y abren excúsales en todas partes. Todo el mundo debe trabajar.

Tábor es la villa-refugio de los comunistas perseguidos, vandos, begardos, husitas y otros. Hay en ella una gran aglomeración de obreros, más de 40.000, en su mayoría tejedores y vendedores de tejidos. Todo es común entre ellos. Ignoran la diferencia que va de lo tuyo a lo mío. Quieren ser todos hermanos e iguales. Ni rey ni súbditos. De una moralidad perfecta, son heréticos y como tales dispersados y exterminados.

Mientra el socialismo se manifiesta de esta suerte en Europa en los movimientos populares y en la propaganda comunista de los heresiarcas, aparece en Asia entre los persas y entre los chinos y en América entre los peruanos.

A raíz del hambre y de la peste que azotó a Persia (año 500) el gran pontífice de los magos, Mazdak (470-535) emprendió una reforma moral y religiosa. “Toda cosa animada o inanimada -decía- pertenece a Dios. Es, pues, una impiedad en un individuo, el apropiarse de un objeto que es propiedad del creador, y como tal, destinado al uso común del género humano”. Predica la comunidad de los bienes y de las mujeres y la igualdad de las clases y de las fortunas. Su palabra hace una multitud de discípulos entre los cuales se cuenta el mismo rey, quien da orden

de que sean puestas en práctica las doctrinas de Mazdak. Pero los poderosos se resisten a la reforma, se insurreccionan, triunfan y ahogan en sangre el intento comunista, dando muerte a Mazdak y a miles de sus partidarios.

En China es también un poderoso el que intenta implantar el comunismo. Wang Ngan Che, ministro del emperador Chen Isug (1606), hace practicar el comunismo durante quince años. Como siempre, los poderosos y los ricos protestan, echan al ministro de su puesto y la reforma fracasa.

Para ver un estado comunista subsistir más de cuatro siglos, es preciso dirigir las miradas a los incas peruanos. Este estado fue destruido en plena prosperidad, en plena vitalidad por los conquistadores españoles, los feroces y brutales compañeros de Pizarro, a principios del siglo XVI.

En el Perú impera un despotismo absoluto. El emperador es un semidiós. No hay ninguna iniciativa individual. Todos obedecen y trabajan. El pueblo está dividido en secciones, teniendo cada una un jefe responsable. El Inca, el emperador, lo posee todo. El suelo está dividido en partes para la corona, los templos y los sacerdotes, el pueblo y los auxiliados (enfermos, huérfanos, soldados, etc.). Los, peruanos van al trabajo cantando, con la ropa de los días festivos. El casamiento es obligatorio, y se realiza en una edad determinada. Cada casta está estrictamente serrada. El nacimiento determina la profesión a ejercer. No hay quien sufra hambre ni frió, ni quien quede abandonado. No existe crisis ni penuria. Cada uno obra según sus medios. Todos reciben, según el reglamento, los productos distribuidos administrativamente. Es éste el Estado-providencia en todo su esplendor.

El comunismo de los incas, con su total desdén de la libertas individual, es un ejemplar único en la historia de la humanidad.

CAPÍTULO II

La utopía de Tomas Moro. -Los telecitas de Rabelais. -La guerra de los aldeanos en Alemania y Tomás Münzer. -Campanella y La ciudad del sol. -Otros utopistas. -Las misiones jesuitas en el Paraguay. -Bossuet y Fenelón. -La revolución inglesa y las sectas. -Los niveladores. -Winstanley y Everard. -Los cuáqueros. -Plockcoy.

El ideal comunista no desaparece ni aun en medio del humo de las hogueras que la Iglesia enciende más o menos en todas partes para arrojar a ellas a los herejes. Tampoco es ahogado en la sangre de los revolucionarios que el feudalismo triunfante extermina en masa. Por el contrario, el ideal vive y se manifiesta bajo formas distintas.

A principios del siglo XV se le ve *surgir* en obras de pensadores eminentes que renuevan… transformándolo, el sueño platónico. En Italia, Francisco Doni escribe *I mondi terrestre et infernali.* Entre estos mundos hay el de los prudentes, donde todos son iguales, todos trabajan y la propiedad es común.

Algunos años después, Giovanni Bonifacio escribe su *República delle Api* (Republica de las abejas), en la cual sostiene que el régimen más perfecto es el comunismo y que los hombres deben imitar a las abejas.

Le sigue más tarde el gran Tomás Moro, el ilustre pensador, canciller de Inglaterra, que publica su Célebre *Utopía* (1516). – “La igualdad -escribe- creo que se imposible en un estado donde la posesión es solitaria y absoluta. Esto me persuade de modo absoluto que el único medio de

distribuir los bienes con equidad y con justicia, y de constituir la dicha del género humano, es la abolición de la propiedad. Mientras el derecho de propiedad sea la base del edificio social, la clase más numerosa y la más digna no tendrá como participación más que penurias, tormentos y desengaños”.

También Tomás Moro concibe una sociedad comunista con una organización precisa del trabajo. Todos los hombres trabajan por turno la tierra. Seis horas de labor diaria bastan suficientemente, pero nadie está dispensado del trabajo, considerado, por los demás, como una fiesta. Cada hombre aprende la agricultura y un oficio. Los viejos, los enfermos y los niños son mantenidos y cuidados por la colectividad. Los habitantes son divididos en grupos que dirigen magistrados nombrados al efecto. El pueblo entero discute y acepta o rechaza las leyes (referéndum). Los productos son almacenados en casas comunes y distribuidos bajo la dirección de los magistrados y con arreglo a los recursos comunales. No existe comercio, pero sí matrimonio y divorcio. Las madres son las nodrizas de sus hijos, nutridos y educados en común. La instrucción es común también.

En 1532 el inmortal Rabelais publica su *Pantagruel,* donde describe la vida y las costumbres de los telecitas, los cuales viven en común, en su abadía, en cuya fachada resplandece su famosa divisa: “Haz lo que quieras”, en medio de una libertad y de una igualdad absolutas. Pero como la utopía de Moro, la abadía de Telema, de Rebelais, es simple obra de imaginación, esto es, inaplicable.

Y mientras en nobles espíritus germinan estas ideas comunistas, reflejadas en magnificas obras, el mundo entero se halla en activa fermentación.

Las represiones de los husitas y de los taboritas no habían extirpado ni de mucho las herejías, pues ni habían abolido la miseria de los unos, ni la opulencia de los otros, ni las costumbres disolutas y desvergonzadas del clero. Todos los aldeanos sometidos a la gleba y colmados de impuestos aspiran a la libertad.

Cubren el suelo del centro de Europa numerosas sociedades secretas. Lucero y Melanchton lanzan un nuevo fermento de revolución en este suelo profundamente trabajado, al levantarse contra la Iglesia. Ni uno ni otro son socialistas, ciertamente. Por el contrario, son enemigos resueltos del comunismo. Pero la fuerza de la circunstancias les induce a protestar contra la usura, es decir, contra el interés del dinero. Este argumento lleva a otros doctores a sacar todas las consecuencias lógicas de la predicación evangelista. La reforma luterana se verifica en provecho de las clases ricas, de la nobleza y de la burguesía. Pero aldeanos y pequeños burgueses, puestos en movimiento por toda esta agitación política y religiosa, quieren aprovecharse a su vez. En ellos se despiertan las aspiraciones de libertad, siempre adormecidas, pero jamás extinguidas.

Forman sociedades secretas, tales como las de Bundschuh (Zapato federativo), así nombrado porque los aldeanos no tienen el derecho de llevar zapatos ni botas.

Su bandera es negra, y a su sombra combaten por la libertad. Son vencidos y dispersados (1512) pero reaparecen en Suabia bajo el nombre de “Pobre Conrado”. Son jornaleros, obreros, aldeanos, pequeños propietarios (1514), cuentan con mucha fuerza, pero la nobleza emplea el engaño y la astucia para vencerles. Les halaga, les colma de promesas, y fiados en una fingida seguridad hace de ellos una horrible matanza y les impone sangrientas torturas.

Desaparece el “Pobre Conrado” y se funda la Confederación Evangélica. Han transcurrido diez años. Tomás Münzer (1498-1525) se levanta frente a Lucero, y él, pequeño burgués, sacerdote, doctor en Teología de la Universidad de Hall, presta al movimiento el poder de su pluma, la elocuencia de su palabra y el ardor de su fe.

- Es preciso - dice - atacar la sociedad en su raíz, arrancar las causas del mal de la opresión y fundar la Iglesia del espíritu Santo y de la libertad sobre bases sólidas… La tierra es una herencia común, de la que nos corresponde una parte que se nos arrebata… ¡Devolvernos, ricos de los siglos, avaros, usurpadores, los bienes que injustamente retienen!

Inflamado por el amor al pueblo y a la humanidad entera, y quizás llevado inconscientemente por el odio a los señores, uno de los cuales ha hecho dar muerte a su padre, Tomás Münzer no vive más que para la realización de una idea: la liberación de los humanos. Soporta estoicamente las persecuciones. Desterrado de una población después de otra, gracias a Lucero, pobre, anda errante seguido de su joven esposa, que se halla encinta. No piensa más que en una cosa, su ideal, y no trabaja más que para su realización. Sus sufrimientos ni los sufrimientos de los demás nada le importan. No vive más que para su obra, y los folletos se suceden a los folletos y los discursos a los discursos.

La felicidad del hombre se encuentra en la misma vida, en la plena satisfacción de todos sus derechos, de todos los bienes de la naturaleza, en la libertad y en la vida. Dios está en nosotros. Cada hombre es una parte de Dios. Todos los hombres deben ser iguales. No hay siervos ni señores, hay hombres, hay hermanos. Esta igualdad completa no puede conseguirse más que en la comunidad de los bienes y de los trabajos.

“A cada uno según sus necesidades y su posibilidad” -decía. Esta doctrina la predicaba en nombre de los Evangelios y la apoyaba con textos del mismo y de los padres de la Iglesia. A veces reproducía en violentos acentos, las imprecaciones de los cristianos contra los ricos”.

“Todos los señores son bandidos, son enemigos del pueblo, a los cuales debe estrangular cuanto antes”.

Estas elocuentes predicaciones son oídas por las muchedumbres, a las cuales sólo falta convencer de su derecho a la insurrección para lanzarse a la conquista de su libertad. Y las multitudes proletarias, unidas en la Confederación evangélica, se sublevan. Tienen una carta, en la cual no reclaman el comunismo, sino la simple extensión de las propiedades comunales. Y lo que piden en primer término es la libertad. Tienen poca organización y para obligar a todos los aldeanos, sus semejantes, a unirse a ellos, se disponen a aplicar una especie de excomunión, precursora directa del *boycottage* contemporáneo. A cuantos permanezcan fuera de la confederación, todos los hermanos miembros de las misma se comprometen a no vender, ni a comprar ni a dar nada, a no trabajar para ellos y a no prestarles ayuda de ningún género. “Les considerarán como miembros muertos de la sociedad”. Los aldeanos han levantado la bandera de la rebelión. A ellos se han unido los aventureros y los restos de las revueltas anteriores. Las bandas son numerosas y diversos los jefes.

Hay pastores, como Jacobo Wehe, el doctor Carlstad, el maestro Lucero; pequeños burgueses, como Jacques Rohrbache, llamado Jacques, que venga a su prometida, deshonrada por un señor y por su lacayo, y nobles como Florián Geyer y Gotees. Las bandas son indisciplinadas. Boban, incendian los castillos, los conventos, destrozan y queman los libros, las cartas y los papeles, que suponen instrumentos de su servidumbre. Por reacción natural, a la esclavitud impuesta, los aldeanos contestan con una licencia desenfr4enada. Les gusta el vino que recogen para los señores. Convertidos en sus propios amos, vacían las bodegas de los castillos y de las abadías. Los nobles dan buena cuenta de ellos. A ninguna dan cuartel. Antes de darles muerte, muy a menudo torturan a los jefes. Los campesinos, que primero se limitaban a saquear las casas de los señores, contestan a su vez realizando sangrientas ejecuciones. La matanza es general. Se distingue la banda Jacques, empujada por la negra hechicera Hoffmann, la entusiasta libertaria que se propone ahogar en sangre el recuerdo de sus sufrimientos.

“Los aldeanos no merecen aún ser libres, pues no poseen la libertad interior, sin la cual no es posible ningún derecho” -decía con razón Tomás Münzer, discurriendo respecto a lo que ocurría entre los sublevados-. No hay más que disentimientos. Entre los jefes predomina la envidia. De castas y de clases distintas, sus intereses son apuestos y reina el descontento entre ellos. Entran en mucho las influencias femeninas. Además, los aldeanos son niños mayores, a los cuales se engaña fácilmente con buenas palabras. Los señores les atraen, y una vez reunidos en gran número les acometen y se muestran irreconocibles. Jacques y la Hoffmann son quemados vivos, o por mejor decir, tostados. Atados a un árbol, como vacas a una estaca, son rodeados de haces de leña encendida que les tuestan lentamente. Los nobles vencedores, sentados alrededor de las mesas, beben y cantan; la multitud de prisioneros, encadenados, llora y ruega, puesta de rodillas. Jacques y Hoffmann mueren clamando venganza. Su voz encuentre eco. Un año más tarde, cuarenta grandes y poderosos señores perecen a los golpes de los aldeanos

Mientras las bandas aldeanas realizan diversas coaliciones, combatiendo valerosamente, aunque siendo casi siempre derrotadas. Tomás Münzer se halla en Mulhaucen, de Turinria. Del 17 de marzo al 12 de mayo de 1525, es dueño absoluto de la ciudad. Sin emplear la violencia, sin derramar una gota de sangre, transforma la población entera en una gran comunidad cristiana. “Por espontánea voluntad, escribe Luis Blanch, establecen una sola familia, como en tiempo de los Apóstoles. A los que cuentan con menos fuerzas les imponen trabajos menos pesados, y de acuerdo con su condición social y con sus aptitudes. Todas las funciones se consideran igualmente honorables, sin otras diferencias que las del deber y con absoluta ausencia de todo orgullo en la dirección, ante la obediencia voluntaria. Era la familia engrandecida”.

Mulhaucen es sitiado y vencido. Münzer es torturado espantosamente cada dos días. Su joven mujer, encinta, es insultada por la soldadesca ebria. Lanzada al suelo, es violada en presencia de todo el ejército. Al levantarla había fallecido. Algunos días después Tomás Múnzer era decapitado.

Las matanzas de los aldeanos y las violaciones de sus hijas no cesan, lo mismo que los suplicios más refinados. Los señores les hacen cortar los puños y sacar los ojos. Duques, condes, barones, *margraves*[1], obispos, abates y sacerdotes presencian las torturas, que perfeccionan algunas veces excitando a los verdugos. El resplandor de los incendios de pueblos y burdos alumbra a los miserables traicionados por sus jefes, fácilmente comprados mediante promesas que los señores no reparan en hacer. Entretanto se mata y se sigue matando, hasta el extremo, que los aldeanos corren a la muerte como a la libertad. Van a ella satisfechos, pues así acaban todas sus penas. No más su misión, no más diezmos, no más servidumbre. La libertad es la muerte.

Pero otros se refugian en las selvas, en las montañas, en los estanques. Se convierten en bandidos y bandidos seguirán siendo antes que someterse nuevamente al yugo de la esclavitud. Otros van a unirse a los anabaptistas, en Suiza, en los Países Bajos y en Westfalia. La guerra de los aldeanos ha terminado, pero continúa la destrucción de los revoltosos que han tomado el nombre de anabaptistas, En Zurich el Senado hace ahogar algunos millares. En todas partes los directores, reyes, nobles y curas los envían al patíbulo y a la hoguera. Hombres y niños son decapitados, ahogados y muertos de mil y mil maneras.
Los pobres no resisten. Huyen, y cuando renace la paz vuelven. Los predicadores son en gran número. Jean Volkerts, Hoffmann de Strasburgo, Meuno Simón, Juan Matiz, Juan Beukelsz, tan célebre bajo el nombre de Juan de Leyde, van predicando la comunidad de los bienes y la no resistencia al mal por la violencia. Rechazan toda autoridad, no quieren militares, gobierno ni

[1] Titulo de algunos príncipes de Alemania.

magistrados. Entre esta multitud de predicadores los hay de diversas sectas y algunos proclaman la comunidad de mujeres. Otros mantienen la propiedad privada sin otra restricción que la de que el propietario debía conducirse como si no lo fuese. Todos los hombres son iguales y todos deben ser atendidos. Está prohibido prestar juramento e intentar procesos.

Las doctrinas anabaptistas tiene por objeto la transformación completa de la sociedad de entonces. Los beneficios del orden social imperante se oponen en todas partes. En Polonia, Bohemia, Morabia, Saubia, Suiza y Países bajos, de 1525 a 1535 no cesan las persecuciones. Es indispensable extirpar la herejía anabaptista. La religión es el manto con el cual se cubren los intereses materiales de los señores, del clero y de los laicos. Las hogueras, los patíbulos y los ahogados no impiden la propagación de la doctrina y en febrero de 1534 los anabaptistas se hallan dueños de Munster, en Westfalia.

Mientras el obispo pone sitio a Munster, los sitiados, dirigidos por Juan de Leyde, Juan Matiz, Knipperdolling y Rothmann proclaman el comunismo. La producción y el consumo se hacen en común y el oro y la plata cesan de ser empleados. Entre toda esta gente, que vive en una atmósfera de visiones y de sueños, el entusiasmo es indescriptible. Cada uno quiere sacrificarse para la salud de todos. Bajo la influencia de las predicaciones religiosas, de los profetas alucinados, de los sufrimientos del sitio, que dura cerca de dos años, de la inextinguible sed de libertad y de igualdad en que viven todos estos aldeanos y pequeños burgueses, la tensión nerviosa es considerable. La noción de lo tuyo y de lo mío, ya no existe. Todo es común entre ellos. Cada uno considera su ocupación como un oficio, como una misión divina. Juan Matiz muere en una salida hecha contra las tropas episcopales y Juan de Leyde queda como jefe. Inspirado en las santas escrituras, establece la ley mosaica, tan bárbara en su represión, pero la atenúa con el perdón a todo culpable que se e+arrepiente sinceramente. Queriendo imitar a David, establece la poligamia, con lo cual no hace más que legitimar las costumbres de la época en que el adulterio y el concubinato de los curas y de los laicos son realizados en alto grado.

Juan de Leyde se hace proclamar rey. Llevado de la manía de las grandezas, e influido en parte por la intensidad de su fe religiosa, se rodea de una corte y vive en medio de una pompa oriental, mientras Munster es presa del hambre. El mismo, por otra parte, se ofrece a las tropas del obispo, que se lo lleva al fin, apoderándose de la ciudad por sorpresa. Juan de Leyde es preso, torturado y ejecutado. Así termina el ensayo de gobierno comunista que había durado cerca de 18 meses, realizado en condiciones tales que es irracional y anticientífico el deducir, como algunos lo han hecho, que el comunismo es impracticable.

Aunque sus adeptos sean exterminados, entregados a la hoguera, al patíbulo o al hacha, no por eso mueren las ideas. La persecución no extirpa del cerebro de los hombres una idea cualquiera. Por el contrario, muchas veces contribuye a su propagación, mirificando solamente el medio de difundirla. El comunismo no desaparece, pues, con la caída de Munster, lo mismo que los anabaptistas, que subsisten de una manera más o menos velada.

Vemos reaparecer el ideal comunista en la imaginaria *Civitas Solis (*Ciudad del Sol) del monje Campanella (1568-1639). Encerrado una veintena de años en la prisión por haber conspirado contra la dominación española en Nápoles, y pretendido instaurar con ayuda de tres monjes una república comunista, Campanella sufre la tortura repetidas veces, una de ellas durante cuarenta horas seguidas, sin pronunciar palabra. Puesto el fin en libertad a instancias del Papa Urbano VIII, muere trece años después pensionado por Luis XIII.

Campanella considera el egoísmo como la raíz de todos los males. El interés particular, único móvil de las acciones humanas, es el gran azote del mundo. La propiedad privada es la fuente del egoísmo. Por eso debe ser abolida. Por consecuencia, en la Ciudad del Sol la propiedad es común. No por esos son libres. El jefe tiene un poder absoluto. Fija y distribuye el trabajo e

interviene en las uniones de los dos sexos. La reglamentación es mayor aún, pues llega a fijar las cohabitaciones conyugales. Campanella quiere llegar al perfeccionamiento de las razas por la selección de las uniones. Los castigos son todos corporales, existiendo hasta la ley del talión. En la ciudad del Sol bastan cuatro horas de trabajo para proporcionar a todos lo necesario y lo superfluo. Los niños de los dos sexos son cuidados e instruidos en común. Tal es la economía de la utopía de Campanella.

En esta época de inmensa fermentación intelectual son numerosas las utopías comunistas. Vairasse escribe *Les Sévarantes* (1667), cuya vida social traza. El estado es propietario de todos los bienes. Los productos son distribuidos por magistrados. El trabajo es obligatorio para todos (8 horas de trabajo, 8 horas de descanso, 8 horas de diversión). Los niños son educados en común y la vida se realiza en común en grandes establecimientos.

Todo es común, asimismo, en la vida que narran en *“Les aventures de Jacques Sadeur”* (Varmes, 1676) o en *“L´histiire de l´ille de Talevaja”,* por Claudio Gilbert (Gijón, 1700). Todas estas utopías tuvieron una realización parcial en las misiones jesuíticas del Paraguay (1610-1750).

A una hora fija, la misma para todos, se levantan por la mañana. Los casados eran despertados para que tuvieran tiempo de comunicarse las impresiones íntimas y de pensar en la reproducción de la familia. – “Crecer y multiplicarse” - repetían los padres jesuitas, deseosos de tener numerosos trabajadores. Las mujeres hilaban el algodón. La labor empezaba a las diez. Los hombres trabajaban ya en los campos, en el cultivo del mate principalmente, ya en los talleres, bajo la vigilancia de los jesuitas. Los productos de la cosecha eran almacenados en depósitos públicos, siempre bajo el vigilante ojo de inspectores. Perteneciendo a todos, los productos a consumir eran distribuidos cada mes a los jefes de barrio o de distrito, los cuales los repartían a las familias proporcionalmente al número de sus miembros. Cada día se sacrificaba un número suficiente de bueyes y carneros, que se distribuían de igual suerte. En las misiones paraguayanas reinaba, pues, el comunismo más despótico. En ellas era desconocida la libertad individual. Sin distinción de sexo ni de edad, el látigo castigaba todas las faltas públicas. Los indios constituían un verdadero rebaño humano, dirigido por los jesuitas como un rebaño de carneros lo es por el pastor. Por otra parte, la miseria era desconocida. Nadie sufría hambre, pero nadie era libre.

Mientras en Sudamérica se organizaba esta autocracia comunista, en Europa se elaboraba la autocracia real de un Luis XIV y la revolución inglesa.

La agitación religiosa y política de las guerras de la liga contribuye a la formación de un reinado cuyo poder absoluto se acrecienta paulatinamente bajo Enrique IV y Richelieu y conduce a Luis XIV, que sintetiza todo el estado en él. Los pensadores del siglo XVI, adecuados a su época de fermentación, han desaparecido. La monarquía absoluta no tiene necesidad de pensadores; lo que le falta son cortesanos, que sabe encontrarles. Entre la multitud de escritores y oradores de este tiempo, ninguno demuestra tener independencia y ser hombre verdaderamente libre. Apenas Bossuet se atreve, en medio del incienso que quema ante los grandes de la tierra, a recordar las doctrinas de la primitiva Iglesia. Tímidamente escribe que “a la sociedad corresponde hacer la vida cómoda a todos”, que “sin los gobiernos todos los bienes son tan comunes entre los hombres como el aire y la luz” y que “según el derecho primitivo de la naturaleza, todo es de todos”. Apenas Fenelón, con mayor independencia, osa trazar en su *Joven Telémaco* la descripción de una monarquía comunista en Salento.

El rey quiere servidores, no pensadores. La masa popular, explotada, expoliada, presa a veces de convulsivos sobresaltos, se revoluciona, siendo rápidamente castigada y sometida de nuevo a la esclavitud. Luis reina. Nobles, burgueses y proletarios obedecen.

En Inglaterra la situación es muy distinta. La Iglesia católica, tan absoluta, carece de fuerza. La reforma ha difundido en la multitud los principios del libre examen. Todos, nobles, grandes y pequeños burgueses y hasta los mismos aldeanos quieren ser libres. Los descubrimientos transoceánicos y las transformaciones del comercio y de la industria que les han sucedido han lanzado en la masa poderosos fermentos. Se levanta todo un pueblo de agitadores, y como la religión en estos tiempos interesa a todos, a menudo es con el nombre de la doctrina de Cristo que se propaga.

Carlos V, con la alta y rica nobleza, quiere resistir y transformar Inglaterra en un reino autocrático, pero halla oposición entre una multitud de pequeños nobles rurales y de burgueses de las ciudades, cuyas embarcaciones cubren los mares, enriqueciendo la Gran Bretaña. En esta época se agitan muchas sectas, todas más o menos inficionadas de anarquismo y de socialismo. Entre dichas sectas se cuentas los familistas, derivados de los anabaptistas alemanes, los partidarios de la quinta monarquía, los antinomistas, enemigos de las leyes morales y religiosas escritas, los ranters, que practican el amor libre y muchas otras, todas comunistas.

Se publican muchos folletos y escritos propagando la buena palabra, entre ellos algunas utopías, como *Macaria,* de Harktib (1641), que sin ser socialista está, no obstante, fuertemente impregnada de tendencias socialistas.

Pero contra todas las sectas, adversarios de aquellas doctrinas, están los burgueses de las ciudades, los que tienen en sus manos el comercio mundial de la época. Suprimida la monarquía, las doctrinas con que los libelistas alimentas al pueblo poner en peligro la propiedad privada. La lucha continúa, contribuyendo todo a mantenerla: la miseria, la carencia de trabajo, la efervescencia en los espíritus populares alimentada por el ardor prosélito de los libelistas y de los sectarios de todo género.

Así no cesan de repartirse hojas y folletos. Entre los autores más vehementes se cuentan John Liburne, Overtón, Prince, los jefes de los niveladores, que continúan contra Cromwell y los presbiterianos la lucha emprendida contra Carlos I. Estos jefes son republicanos, uno de ellos, Overtón, es hasta materialista, pero no comunista. En cambio participan de estas ideas Walwyn, Winstanley, Everard y otros niveladores.

Según Walwyn, la propiedad territorial es un robo: el suelo entero pertenece al pueblo y sólo los ricos tienen necesidad de la ley para su protección.

Winstanley y Everard no quieren ni jefes ni magistrados, reclaman la comunidad de los frutos de la tierra y afirman lo pernicioso del comercio, que califican de pecado original. La riqueza es imposible sin la explotación, pues los ricos viven del trabajo de los demás. No es necesario, pues, ni los ricos ni la moneda. Todos los prontos deben ser comunes, almacenados en locales comunes, donde cada uno tomará lo que necesite. Como todos son iguales, la instrucción debe ser integral para todos. El casamiento es li9bre y el trabajo es obligatorio hasta los cuarenta años. No hay sentencias ni penas, – “No tenemos necesidad -dice- de aprisionar, de azotar ni de ahorcar, como en las leyes destinadas a la mutua represión” (*The Law of Freedom, 1651-52).*

Los mismos Everard y Winstanley intentaron la realización de su ideal. Al frente de algunos hombres, se apoderaron de tierras, las sembraron y destruyeron los cotos que no debían existir. Fueron perseguidos y libertados después de haber afirmado su derecho y su deber, ellos, “verdaderos niveladores”, de “trabajar para restaurar la comunidad en la posesión de los frutos de la tierra, para repartirlos entre los pobres y los menesterosos y para dar de comer a los hambrientos y vestir a los desnudos”.

Estos son comunistas anarquistas, cuya tendencia general predomina en la época. Pero la efervescencia es tal, que se ven surgir otras ideas, como la del doctor Chamberlán, el cual en *The Poor Man´s Advocate* resulta un predecesor del socialismo de estado, preconizando la nacionalización del suelo. Otros, como Hobbes, en *Leviatán,* como James Hartington en *Océana,* no son socialistas, pero tienen algunas tendencias.

Por el contrario, la secta de los cuákeros, secta numerosa, que se denomina a sí misma Sociedad de amigos, es francamente socialista. Aunque en sus escritos apenas se descubre la doctrina, lo cierto es que se pronuncia violentamente contra la propiedad privada y que en su enseñanza secreta preconiza la comunidad de los bienes. Esta propaganda se hace en los Países Bajos, en Rótterdam y en los puertos de la Alemania del Norte, donde reclutan sus partidarios entre los pobres. Por eso son objeto de algunas persecuciones. Muy solidarios entre sí, asisten a sus pobres, a sus enfermos, a sus perseguidos. Es, naturalmente, en nombre del Evangelio y de la difusión de la doctrina de Cristo como sus propagandistas John Belles y Plockboy, que escribe con el nombre de Van Zurickzee (1659), publican folletos democráticos preconizando realmente el comunismo bajo diversos aspectos.

Así el último propone una sociedad donde las habitaciones serían comunes a grupos, teniendo los individuos departamentos privados. Habría sala común para las comidas, las reuniones, los niños, etc. Tan pocas reglas fijas como sea posible. La igualdad es completa para todos. Cada uno conversa lo que quiere, mientras no esté en contradicción con el buen sentido. Los niños aprenden dos o tres oficios cada uno: las niñas aprenden un oficio manual. La producción se realiza en común, pues hay economía de trabajo. Conociendo cada uno varios oficios, varía de ellos cuando quiere.

Como las habitaciones son comunes, el trabajo doméstico lo es también, con menos pérdida de tiempo por igual producción. Los productos serán ingresados en casas centrales conteniendo numerosas tiendas. Los niños corren a cargo de la sociedad. No hay siempre igualdad de fortunas. Esta doctrina cuákera desciende del primitivo comunismo cristiano, para insistir sobre la idea de asociación y de cooperación libres. Estas ideas, emitidas en el siglo XVII, encontraron su aplicación más o menos efectiva en el siglo XIX, según tendremos ocasión de demostrar.

CAPÍTULO III

Las utopías comunistas en el siglo XVIII. -Juan Meslier. -Montesquieu y Juan Jacobo Rousseau. -Helvetius, Turgot y los Fisiócratas. -Diderot y Marmontel. -Morelly. - D´Argenson. -Mably. -Mercier y Sétif de la Bretaña. -Dom deschamps. -Brissot, Marat y N. Pinel. -Las sectas en Rusia. -La Revolución de Pugatchev. -Los pensadores en la Gran Bretaña. - Burke y Tomás Spencer. -Ogilvia. -Godwin. -Fichte en Alemania. -Sylvain Marechal, Babeuf u Boissel. -La Revolución Francesa. -Carrier y Fouché. -La Conspiración y el manifiesto de los Iguales.

Mientras en el siglo XVII el despotismo real[2] y la centralización política habían amortiguado en Francia el pensamiento humano, en el siglo XVIII asistimos a una inmensa fermentación de las

[2] En 1675 aniquiló la revuelta del papel sellado, llamada de los bonetes rojos, en la Bretaña. Esta revuelta, de artistas y particularmente de millares de aldeanos tenía ante todo orígenes económicos: miseria, imposiciones de los nobles, servidumbres e impuestos. Fueron quemados castillos y muertos algunos nobles. De los aldeanos resultaron ahorcados gran número y muchos otros enviados a galeras. Lo mismo que en las revueltas de Alemania o de Inglaterra, algunos curas y magistrados, aunque en pequeño número, se sumaron a los revoltosos, entre otros el que fue jefe, un notario llamado Le Balp. A uno de ellos es debido indudablemente el “Código del Aldeano”, reglas que pretendían imponer en su revuelta. En algunas partes preconiza el comunismo de los bienes y hasta de las mujeres. Un hecho digno de ser notado es que estos revoltosos bajo bretones tenían la bandera roja como emblema.

ideas morales, políticas y económicas. En la primera mitad de este siglo vemos una verdadera lluvia de novelas utópicas al estilo de la *Historia de los sevarantes.* Entre ellas hay los *Diálogos o conversaciones entre un salvaje y el barón de la Hutan,* por M. Guedeville (1704), el *Nouveau Gulliver,* del abate Desfontaines (1730), las *Memores,* de Gaudencio di Lucca (1717) y muchas otras. Se presenta el buen salvaje: el hombre sencillo, de la naturaleza, es opuesto al hombre pervertido por la civilización. Se celebran las virtudes de la comunidad de los bienes y de la vida y la ausencia de lo tuyo y lo mío. No hay ricos, ni pobres, ni ociosos. En estas utopías bajo la forma de novelas y en algunas obras teatrales, como *Arlequín salvaje,* de Delisle (1721) la nota comunista, y socialista por lo tanto, está claramente dada. La propiedad privada es combatida en beneficio del comunismo.

Pero al lado de esas obras francamente socialistas, hay muchas más todavía que se limitan a la critica de la sociedad de aquel tiempo y a la indicación de reformas políticas, morales y a veces económicas, pero de tendencia socialista.

Sus autores son filántropos, como el abate de Saint-Pierre, y otros.

Pero en esta época, en este fin de reinado del rey Sol, vivía en un humilde curato de la Champaña un sacerdote, Juan Meslier, verdadero socialista. Ateo, materialista, se deja morir de hambre (1729 a 1733) porque no había podido obtener justicia de un señor que maltrató a algunos aldeanos. Meslier dejó un testamento, del cual circularon algunas copias. Pero este monumento del espíritu humano no fue impreso hasta 1864.

El autor ha sufrido, y sobre todo ha visto sufrir. Así es violento y así oye expresar con satisfacción el deseo de que “todos los grandes de la tierra y todos los nobles sean ahorcados y estrangulados con intestinos de cura”. Ricos, monjes, magistrados y polizontes son haraganes, son parásitos. Los pobres son sus esclavos. Es preciso revolucionarse, y Meslier predica la revolución. Se ve obligado a callar y sólo confía al papel sus íntimos pensamientos, reflejando en su sentimiento todo su entusiasmo, todo su odio, todo su amor. Los males sociales tiene por origen la desigualdad, que descansa sobre la propiedad y la religión. Urge destruir una y otra. Todos los bienes deben ser poseídos en común. En común se debe gozar. En el comunismo no habrá miseria ni penuria. Meslier es tan avanzado en su política como en economía, y preconiza la comuna independiente, autónoma, federándose por regiones con las demás comunas.

También predica el casamiento libre, sin sanción legal. Es, indudablemente, un socialista con grandes tendencias anarquistas. Sirve de transición, según ha dicho M. Lichtenberger, entre John Ball y Bakunin.

Del testamento de Juan Meslier el siglo XVIII sólo conoció verdaderamente la parte antirreligiosa, cuyos extractos fueron publicados por Voltaire y d´Holbach, y ejercieron, por lo tanto, muy poca influencia sobre el pensamiento socialista. Aunque no socialistas, Montesquieu, Rousseau y otros la hicieron sentir mucho más. Montesquieu celebra el comunismo primitivo de los pueblos agrícolas y pastores y admira las misiones del Paraguay, fundadas por los jesuitas, verdaderos precursores del socialismo de Estado. Concibe la democracia como una república igualitaria al punto de vista económico y político. No obstante, no es socialista, pues lo que quiere no es el comunismo, ni la propiedad perteneciendo a una colectividad, sino teniendo todos una propiedad igual.

Rousseau se acerca más al socialismo, aunque en ninguna parte propone el comunismo. Sin embargo, escribe: – “Quiero, en una palabra, que la propiedad del Estado sea tan grande y tan potente y la de los ciudadanos tan pequeña y débil como sea posible”. Admira el hombre de la naturaleza y la igualdad natural y afirma que la propiedad privada, esto es, lo tuyo y lo mío es origen de crímenes, de muertes, de miserias, de castigos, etc. Los ricos son ladrones. Trabajar es un deber indispensable al hambre social.

Con Rousseau, casi todos los pensadores y filósofos de esta época se niegan a ver en la propiedad un derecho natural. La propiedad es de origen social, es el producto de un contrato, es una concesión de las leyes civiles, y el Estado puede organizarlas, en un momento cualquiera de su existencia, en la forma que mejor le plazca.

Elvetius, Graslin, Linguet, Turgot y otros fisiócratas defienden, en unión de Diderot, esta tesis del origen de la propiedad y se entregan a una crítica acerba, áspera, de la sociedad de aquel tiempo. En multitud de escritos se encuentran exactamente las mismas críticas sociales que se oyen hoy de labios de los socialcitas.

Diderot ve en la propiedad el origen de los vicios, y no obstante la defiende en diferentes partes de sus obras. Cierto que en su *Suplément au Voyage de Bougainville* escribe un ditirambo a favor del comunismo de los bienes y hasta de las mujeres, pero parece más bien un arranque que una verdadera apología del comunismo. No es lo mismo en los *Incas,* de Marmontel, verdadero elogio del comunismo peruano.

Además, existe una literatura abundante, en la cual predomina el espíritu comunista. En ella se elogian los Hermanos Moravos, las comunidades de la Auvernis y de Orleáns, especie de experimentos comunistas semejantes a los tantas veces realizados en la América del Norte, en la Gran Bretaña y en Francia. Numerosos curas y abates siguen exponiendo la tesis de los padres de la Iglesia respecto a las riquezas y a la usura, dirigiendo sus críticas contra los ricos y alabando a veces el comunismo, lo que hacen también otros escritores protestantes. Pero todo éste es un socialismo vago. No así el que se expone en la *Basiliade* (1753) y particularmente en el *Code de la Nature (*1755), de Morelly.

La primera de estas obras es una novela utópica en la que se describe la vida de pueblos que se hallan en el estado de naturaleza. “La inhumana propiedad, madre de todos los crímenes que se cometen en el resto del mundo, era de ellos desconocida”. Nadie dice: “mi” campo, “mi” buey. El bienestar individual es inseparable del bienestar común. La comunidad de los bienes une más eficazmente a los hombres que el interés personal. Los bienes son comunes, pues, en este país. El trabajo se efectúa en común, de muy buena voluntad, pues todos se esmeran en él, siendo la fraternidad grande. Los productos son distribuidos según las necesidades. El casamiento es absolutamente libre. Todos son iguales, aunque existe un rey.

Morelly trazaba en la obra de referencia la silueta de una sociedad comunista, aunque un poco autoritaria. Pero precisa más su ideal en su *Code de la Nature.* En su concepto, lo que importa es que los bienes sean comunes, no afectando apenas la forma de gobierno. Todos los males provienen de la forma de la propiedad. Es éste un socialismo puro. No quiere el reparto de la propiedad, ni igual, ni desigual, sino la propiedad común. Presenta un modelo de legislación para una sociedad comunista y fija las reglas de la misma estableciendo tres leyes fundamentales: 1ª. En la sociedad nadie será propietario más que de aquellas cosas que haga uso personal: 2ª. Todo cuidado será hombre público: 3ª. Todo ciudadano contribuirá, por su parte, a la utilidad pública.

En una serie de leyes Morelly reglamenta minuciosamente los trabajos y la distribución de productos. Estos son centrados en almacenes y distribuidos bajo la intervención de los magistrados. Entre los ciudadanos no se verifica ninguna venta. El casamiento es obligatorio. El cuidado y la educación de los niños se realizan en común. Un senado compuesto de ancianos dirige. Los crímenes y los delitos son castigados en prisión: *Los condenados permanecerán ociosos.*

El *Code de la Nature* fue muy leído. Sabios, ignorantes y mujeres, según afirma Voltaire, experimentaron una viva influencia. D´Argenson, el ministro de Estado, se entusiasta con esta

obra y la cita en sus memorias. Morelly se declara en ella admirador de las misiones paraguayanas. Protesta contra la desigualdad de las riquezas, contra el sistema capitalista entonces en sus comienzos y contra la herencia en línea colateral. Analiza las causas de la desigualdad y deduce que dinama de la propiedad individual.

Su ideal, no obstante, no es puramente socialista, pues desea que las tierras estén en poder de los que las cultivan, los cuales no deben más que aquellas que puedan laborar. La propiedad es, pues, hasta cierto punto, individual. Finalmente, pide la autonomía de los municipios y se declara partidario de una dictadura ilustrada.

Con las obras del abate de Mably (1768 y 1776) vemos un retorno a la Repúblicas antiguas. Como Morelly, Mably es comunista y considera, como Rousseau, buena al hombre de la naturaleza y mala la civilización. Mably describe un régimen social con la comunidad de bienes, sin industrias y sin comercios. El Estado, propietario de todo, distribuye a los particulares lo que necesitan. La idea sostenida por Mably, Rousseau y Morelly es la misma: es la moral del interés.

Filántropo y sensible, Mercier la emprende contra los ricos, pero no ataca al principio de autoridad, mientras lo hace Retif de la Bretaña, el cual es deliberadamente comunista. En sus utopías *Le Paisan Perverti (1776) y la Découverte Australe (1782)* se dirige en ardiente defensor de la posesión común de los bienes, pues “la ley de la Propiedad es origen de toda miseria humana”. Todo el mundo trabaja, siendo suficientes seis horas de labor. No hay procesaos ni encargados de hacer justicia. La fraternidad y la igualdad reinan entre todos. Las mujeres son comunes, en el sentido de que no pasan toda su vida con el mismo hombre. Los niños son cuidados y educados en común.

Parece que las novelas utópicas de Retif de la Bretaña no tuvieron un gran éxito. Sin embargo, según opinión de M. Lichstenberger ejercieron gran influencia sobre Fourier y Saint-Simón.

Morelly, Mably, D´Argenson y Retif de la Bretaña son comunistas más o menos impregnados de autoritarismo. Dom Deschamps, es un Benedicto bretón, que se declara francamente comunista en una obra escrita en 1770, que ha quedado manuscrita, y de la cual sólo publicó su esencia M. Beaussire en 1865. El benedictino es ateo, determinista y transformista a la manera de Darwin, y un predecesor directo de Hengel, quien pudo tener conocimiento directo o indirecto de la obra manuscrita del metafísico francés. “Debemos atender nuestra dicha por la dicha de los demás, si queremos que los demás atiendan la suya por la nuestra” -escribía Dom Deschamps-. También es adversario de las leyes y preconiza una sociedad donde no existan, donde reina un “estado de costumbres”. “Para trazar de antemano este estado de costumbres, basta concebir los hombres fuera de las ciudades, disfrutando sin inconvenientes, sin leyes y sin rivalidad alguna, de toda abundancia, y de completa salud y de la fuerza necesaria contra la tranquilidad de alma y de toda la felicidad que la vida campestre, la igualdad moral y la comunidad de bienes, entre ellos la de las mujeres, pueden procurarles”. El estado social ideado por Dom Deschamps es el comunismo anárquico.

Belly, el benedictino de Montreil, es un antecesor inmediato del socialismo, mucho más que Brissot de Warville, considerado comúnmente como tal. Este filósofo afirma que toda propiedad procede de una usurpación, más por otra parte deduce que debe ser conservada y se limita a pedir una reducción de las penas que se aplican contra el robo. Este es también el objeto de J. P. Marat en un *Plan de legislation criminelle, y de Nicolás Pinel en su Dissertation sur la peine de mort.* Todavía este último filósofo, como protesta contra el derecho de propiedad emite algunos conceptos que permiten considerarle como un precursor del socialismo.

Todos los escritores franceses de esta segunda parte del siglo XVIII combaten los prejuicios sociales, examinan todos los principios de la moral, la religión, el matrimonio, la propiedad, etc.

Un gran número admiran al hombre salvaje. Es increíble el número de italianos, iroqueses, peruanos, hurones, indios, etcétera, que nos describen las excelencias de un comunismo más o menos vago, en multitud de novelas utópicas, de relatos imaginarios, que critican de un modo acerbo las riquezas, el lujo y las desigualdades de la sociedad de aquel tiempo.

También debemos citar una utopía curiosa y al presente muy ignorada -cuyo autor no nos ha sido posible descubrir- y cuyo largo titulo es: *“Découvertes dans la mer del Sud, nouvelles de M. de Laperouse Jusqu´ a 1794, traces de son pasaje trovés en diverses illes et terres de l´Ocean Pacifique: grande ille peuplée d´emigrés francais”.* El ignorado autor, en un admirable cuadro pinta la naturaleza y el clima y describe una sociedad falansteriana.

Mientras en Francia los filósofos y los pensadores dedican su imaginación a construir sociedades ideales, en Rusia las poblaciones intentan llevar a la práctica estos sueños de los pensadores.

Gran número de sectas racionalistas, entre ellos los rascoluiks, los biegunys, los dukhoborkzis y otras, reclaman la libertad y la igualdad para todos. No aceptan ni autoridad ni patria y se declaran internacionalistas. Rechazan el servicio militar y no quieren curas ni imágenes de Dios. Protestan contra la propiedad individual y reclaman el casamiento libre. Su ideal es la posesión íntegra del suelo, lo mismo que le trabajo en común y la posesión de los productos.

Además, partidarios del *self government* (gobierno de ellos mismo por ellos mismos), afirman el derecho de todos a la parte igual de los bienes. Basan sus doctri9nas sobre la Biblia y sobre los evangelios. Es muy probable que las sectas protestantes de la Europa occidental influyesen en la formación de estas sectas realistas y racionalistas de Rusia.

Los sectarios no se limitan a predicar sus ideas, sino que quieren ponerlas en práctica, realizando al efecto diversas sublevaciones, tales como la de Stenko Razine, a fines del siglo XVII, la muy importante de Pugatchev, en 1773, y otras.

Por otra parte todo ha contribuido a la realización de estas revueltas; más aún que impulsados por el ideal, han obrado ante la opresión ejercida por los señores, con sus grandes crueldades, ante la miseria, ante la violación de las siervas, etc., etc.

Los motines parciales no cesan desde 1762 a 1773. A pesar de las matanzas del *knout,* del descuartizamiento y de los destierros, los levantamientos se reproducen sin cesar, para terminar con al gran revolución de Pugatchev, en la que tomaron parte miles de aldeanos, derrotando a los ejércitos imperiales. Pero masas sin disciplina, son dispersadas y al fin sometidas. La represión es salvaje, realizándose entonces suplicios: descuartizamiento, hoguera, etc., hasta el punto, que los mismos revolucionarios se dan la muerte ante los ojos de los soldados, antes que rendirse. Los sectarios huyen a los bosques y para traerlos a las poblaciones, los soldados se entregan a una caza en toda regla. Los argumentos son el látigo y las vergas. Al fin las sectas son sometidas, pero no destruidas. Por el contrario, crecen y progresan, efecto común de las persecuciones.

En la Gran Bretaña, las persecuciones alcanzan un grado menos agudo, aunque las autoridades gubernamentales molestan y condenan a los pensadores audaces que atacan los principios de la propiedad, del Estado y de la religión. Burke escribe su libro *“A Vindication of natural society” (1756),* considerado por todos como una burla, como una chanza, sin gran alcance. El maestro Tomás Spencer propone, en 1775, a la sociedad filosófica de Newcastle “On Tyne”, que el suelo, el subsuelo y los ríos sean propiedad común, cuyas rentas pertenezcan a todos. Diez años más tarde (1785) publica *Spentonia,* o sea la descripción de una República ideal donde el Estado es propietario de todo y donde se halla establecido el sufragio universal para los dos sexos.

La posesión común del suelo y del subsuelo interesa también a los escoceses, pues en 1781 Ogilvie publica: *“An essay on the right of property in land”* (Ensayo sobre el derecho de propiedad del suelo). En él demuestra que la posesión común del suelo es de absoluta justicia. Algunas pequeñas sectas religiosas escocesas se esfuerzan en establecer el comunismo, pero desaparecen bajo las persecuciones, huyendo gran parte de los sectarios a los Estados Unidos.

Finalmente, en 1793, W. Godwin publica su célebre “*Political justice*”, donde se critica la sociedad en nombre del derecho natural y de la igualdad y se demuestra la necesidad de la posesión común de los bienes.

En Alemania el socialismo no aparece hasta la publicación de la obra de Fichte “el que no trabaja no tiene derecho a obtener de la sociedad medios de subsistencia… La sociedad debe proporcionar a todos los medios de trabajo, y todos deben trabajar para vivir… El trabajo y el reparto serán organizados colectivamente. Cada uno recibe, por una parte determinada de su trabajo la parte equivalente de capital, que constituye su propiedad, con arreglo a derecho… Los agricultores y los obreros se asociarán para producir más con el menor esfuerzo posible”.

En Francia toda la sociedad está en activa fermentación. Nos hallamos en vísperas de la Gran revolución burguesa. Las ideas socialistas, que habían sido bastante raras a principios del siglo XVIII, son propagandas ahora con mucha frecuencia. El comunismo es una base de la moral.

No hay en Francia, sin embargo, un movimiento general, sino muchos movimientos aislados. A menudo no existe entre los escritores la menor relación. Los pensadores pasan por la tamiz de la razón el derecho de la propiedad, dejando en mal lugar la posesión individual de los bienes. Hay escritores de tendencias socialcitas, pero no hay socialistas verdaderos, a excepción de Meslier, de Sylvain Marechal, de Babeuf y de Boissel.

En 1781 Sylvain Maréchal publicó su *“Nouveau Lúcrese” y en 1788 sus “Apologues modernés á l´usage d´un dauplin”* , donde se erige endefenmsor del comunismo. Babeuf y Boissel hacen lo propio en su *Catéchisme du genre Humain (1789)*

Todos estos escritos, producto de los defectos de la sociedad de aquel tiempo, de las injusticias y de los males sociales, ejercieron una gran influencia sobre la masa popular de entonces y más tarde sobre pensadores del siglo siguiente. La masa popular sufre, gime, se queja y se subleva en todas partes. Se registran movimientos populares contra los nobles - en la Bretaña, en el Delfinado y en el Franco Condado (1787-1788), pero la represión de costumbre restablece el orden momentáneamente.

A estos movimientos le sucede el de los Estados Generales de 1787. En los *Cahiers* no se pone en duda el principio de la propiedad. El país está inundado de folletos y hojas a favor del tercero y cuarto estado (aldeanos y obreros). Pero muchos no están impregnados de socialismo. La Revolución, al acentuarse, impulsa algunos movimientos contra los ricos.

Los revolucionarios fulminaban sus protestas contra los comerciantes, tales como Fouché y Carrier en Nantes (1790-1793) y en la Niebla (1793).

Finalmente sobreviene la conspiración de los iguales (1796) con Babeuf, Darhjté, Buonarotti, Sylvain Maréchal, Rosignol, etc. *El Manifiesto de los Iguales* está impregnado de socialismo. Reclama la comunidad de los bienes. “No más propiedad agrícola individual -dice-. La tierra no pertenece a nadie. Reclamamos, queremos la posesión común de los frutos de la tierra: los frutos son de todos…”. Y en el *Tribum du Peuple* se decía: “Es preciso despropietarizar a Francia. Para dicha común quiero que no exista ninguna propiedad individual… Babeuf, Buonatotti y sus conspiradores acordaron que el “Comité insurreccional dos decretos, en virtud

de los cuales los pobres serían inmediatamente vestidos a expensas de la Republica y alojados el mismo día en las casas de los ricos, a los cuales no se les habría dejado más que las habitaciones indispensables”.

Pero la conspiración de los Iguales fracasó, a pesar de sus 17.000 afiliados, por la traición de un oficial, y el tribunal condenó a muerte en 1797, a Babeuf y Darthé, pagando con la cabeza su amor a la humanidad.

La revolución francesa, que hubiese podido ser social, sólo revistió el carácter de política. Sin embargo, el movimiento de los Iguales no fue estéril. Por Buonarotti y otros ejerció gran influencia entre los pensadores del siglo XIX, según tendremos ocasión de demostrar en otro trabajo donde sintetizaremos la historia del movimiento socialista en el siglo XIX.

Fin

LA EVOLUCION DE LA IDEA DE PATRIA

La idea de patria presupone la solidaridad la unión, la asociación entre individuos la idea de patria implica la de colectividad, no es posible concebir la patria reducida a un individuo. La patria es, por lo tanto, un conjunto de seres, una resultante cuyos componentes son los individuos. Para que éstos puedan juntarse y dar lugar a la resultante patria, es preciso que tengan caracteres comunes, que exista una relación de naturaleza que una, que asocie a estos individuos. No es concebible que haya seres que se agreguen, que se asocien, que constituyan una sociedad, esto es, una resultante patria, sin que posean caracteres comunes.

Estos primeros caracteres comunes fueron indudablemente el lugar de nacimiento, mejor aún, la agrupación en medio de la cual el ser nacía y se desarrollaba. La primera patria fue la horda, la tribu, el clan. La vida en común tiende a desenvolver una comunidad que es acrecentada por los lazos de la sangre -de costumbres, de hábitos, de lengua, de sensaciones y de sentimientos- que hace a los hombres solidarios unos de otros. Son miembros de un mismo cuerpo, es un agregado de individuos. Es la horda, en la tribu, en el clan, siéntense solidarios unos de otros.

Se sienten diferentes, casi de otra naturaleza de las tribus vecinas, de las que viven alejadas y con las que no tienen otro contacto que el de las disputas y la guerra. Hábitos, costumbres, lenguas, sentimientos, sensaciones, todo es distinto. La patria es la horda, la tribu, el clan; lo demás es el extranjero, el enemigo.

Lentamente, cuando el hombre pasó del estado de cazador al de pastor, y del de éste al de agricultor, se formó la ciudad. Entonces esta ciudad fue la patria. El extranjero, el enemigo, fue el que no formaba parte de la ciudad. El número de los individuos que participa de los caracteres comunes ha ido aumentando; la solidaridad se extiende sobre un área mayor, pero su intensidad a disminuido a causa de haberse formado en la ciudad clases y castas diferentes.

La patria es más grande, más amplia pero el sentimiento patriótico es menos potente, pues hay menos necesidad de ser solidario.

La civilización va creando incesantemente nuevas necesidades. El comercio se desarrolla, multiplicándose, en consecuencia, las relaciones entre las ciudades vecinas, las cuales se conocen mejor, se odian menos y a veces hasta llegan a amarse. Las diferenciaciones de las costumbres se acentúan; las lenguas se penetran mutuamente y los intereses se solidarizan en determinadas ocasiones, formándose más tarde la alianza, la unión entre pueblos distintos.

El pequeño estado acaba de fundarse. De esta fundación resulta una nueva patria de mayor territorio, con un número mayor de individuos. En ellas, las costumbres, los hábitos, las lenguas, los sentimientos, tienden a unificarse, a ser semejantes en el Norte y en el Sud, en el Este y en el Oeste. La solidaridad es menos intensa.

Del desenvolvimiento de los conocimientos humanos, del comercio, de la industria, nacen nuevas necesidades que impulsan a viajar, a trabar más frecuentes relaciones entre extranjeros. Del contacto y de la relación entre pueblos enemigos resultan guerras y devastaciones. Los pueblos se penetran mutuamente, y tienden a diferenciarse cada vez menos. Se forman nuevas alianzas y nuevas uniones, por efecto de las cuales se realiza la agregación de los pequeños Estados en otros mayores. Las conquistas contribuyen a ello en gran parte.

Ha nacido una nueva patria. Considerada superficialmente, es más grande que las anteriores, pues la forman mayor número de individuos que la precedente. La solidaridad se ha hecho más extensiva, pero es menos intensa.

Como los hombres de esta patria no tiene relaciones diarias entre sí, ni viven en el mismo lugar, ni se conocen apenas, no se sienten exactamente semejantes, por más que las diferenciaciones se hayan atenuado considerablemente. El lazo de la solidaridad existe, pero es más flojo porque abarca más seres.

Nos hallamos actualmente en este estado de la evolución y ya se dibuja vigorosamente el *processus* que conducirá la humanidad a un estado tendiendo sin cesar a la uniformidad entre los humanos.

En nuestras grandes patrias todo tiende actualmente al internacionalismo, o sea a la solidaridad entre las naciones, al amor de los hombres, sean cuales fueran sus costumbres y el lugar de su nacimiento.

En efecto, la humanidad camina hacia otra homogeneización cada vez mayor.

A esta finalidad concurren todos los descubrimientos del humano espíritu. Los telégrafos y los teléfonos rodean el globo de múltiples hilos; los ferrocarriles cruzan la tierra en todas direcciones; los buques recorren todos los mares; la bicicleta, ayer nacida; el automóvil, que enseña sus primeros pasos; el globo dirigible, que mañana volará por el espacio, todo esto, disminuyendo las distancias, haciendo que los pueblos se penetren, suprime las fronteras, hace desaparecer las fronteras, hace desaparecer las diferencias, asimila las desemejanzas.

Las ideas se cambian; los libros, las revistas, los periódicos, no quedan en su patria de origen, pues traducidos o no, van por todos los lugares llevando sus pensamientos. Así como el europeo de dos siglos atrás ni sabía nada ni se preocupaba lo más mínimo de lo que ocurría en China, hoy se interesa por lo que pasa en todas partes. La prensas pública constantemente telegramas de lo que ocurre en Australia, en la América del Sur, países por cuya situación no se hubiesen interesado poco ni mucho nuestros abuelos.

Merced al comercio y a la industria, actualmente un habitante de Burdeos o de Saint-Malo está más afectado por lo que pasa en Río de Janeiro o en Terranova, que por lo que ocurre en

Carpentras o en Landerneau, que se halla a pocos pasos. Un suceso europeo halla eco en América, provoca un fenómeno que afecta a Australia y de esto resulta una nueva resonancia en Europa.

En las artes, en las ciencias, en las letras, se produce el mismo fenómeno. El cambio es cada día más frecuente, pues las relaciones de los sabios, de los artistas, de los literatos, son cada vez más numerosas por encima de las fronteras.

La literatura francesa está influida por los rusos Turgueneff y Tolstoi y por los escandinavos Ibsen y Bjornson, y a su vez influye sobre las literaturas española e inglesa. Nuestros pintores enseñan a los ingleses y a los americanos, y nuestros impresionistas son productos más o menos alejados de Turner. En los laboratorios de nuestros químicos y de nuestros físicos estudian los sabios de todos los países y los maestros van a estudiar a los laboratorios de otras patrias.

En estos cambios mutuos hay un entrelazamiento tal que ya es difícil determinar la parte que a cada uno le corresponde. Por otra parte, eso importa poco, pues la obra de homogeneización y de amor se efectúa bajo estas múltiples causas. En el inmenso laboratorio terrestre se elabora poco a poco la unión de todos los pueblos, el amor a todos los hombres sin distinción.

En esta obra que preconiza Jesús, predicando que todos los hombres eran hermanos, en esta obra que predijo Littré, al escribir que el porvenir pertenecía al cosmopolitismo, en esta obra que afirmó Chevreul diciendo: – “Las naciones están destinadas a fundirse para formar una sola que derribará las fronteras”, en esta obra, repito, trabajan asta el ejercito y la banca. El ejército reuniendo hombres de lugares, clase y castas diferentes, influye unos por los otros, los asimila. La banca, acrecentando las relaciones entre pueblos, provocando trabajos en países extranjeros, hace que los hombres sean menos desemejantes. Y estas potencias, por tantos otros aspectos nocivos, concurren a la formación del internacionalismo que, extendiendo la solidaridad a todos los hombres, provocará la desaparición de los ejércitos, y por consiguiente, del sistema capitalista, incluyendo la banca.

El internacionalismo es la unión de todos los pueblos. He aquí el lejano objetivo hacia el cual tiende la humanidad; pero antes será necesario pasar por la unión de los pueblos de un mismo continente, después por la unión de los pueblos de una misma raza, y por último por la unión de todos los hombres independientes de razas y continentes.

El *processus* de los fenómenos sociales traerá inevitablemente el internacionalismo; todas las fraseologías declamatorias no cambiarán en nada esto. Ser internacionalista equivale a querer que el amor una a todos los hombres, en lugar de desear que el odio los separe; ser internacionalista es pedir la unión entre todas las naciones, no la absorción de las menos fuertes por las más poderosas.

Si la tendencia que nos descubren los fenómenos sociales, es la de la homogeneización de los pueblos, el examen de estos mismos fenómenos sociales demuestra asimismo una tendencia a la heterogeneización.

Los hombres tienden a conservar, a desarrollar su individualidad, al propio tiempo que a absorber, a englobar las individualidades vecinas. Lo mismo ocurre con las naciones, agregado de individuos. Las influencias sociales, climatéricas y telúricas obran según su naturaleza en estos dos sentidos. Los ambientes cósmicos, imponiéndonos alimentaciones distintas, mantienen las desemejanzas, permitiendo alimentaciones semejantes en lugares diferentes, empujan hacia la homogeneización.

Se explica que las condiciones climatéricas, telúricas, sociales, etc., no puedan ser idénticas en todos los lugares. Habrá, por consiguiente, diferencias entre gentes que vivan en lugares diversos. Estas diferencias irán atenuándose en lo futuro, como se atenuaron en el pasado, pero continuarán existiendo durante mucho tiempo, tal vez para siempre. Sin embargo, el internacionalismo no peligra en ellos; lo que importa, lo que desea, a lo que aspira es a la unión de todas las naciones, es a la solidaridad, es al amo r de todos los seres humanos, en vez de la guerra y el odio que hoy imperan. Es éste un ideal nobilísimo.

Según ha hecho observar Julio Delaffose, preferir la humanidad a su patria es tener una compresión más filosófica y más amplia de la solidaridad. – “Hay -ha dicho Mably- una virtud superior a la de la patria, y esta virtud es el amor a la humanidad”.

Profesemos esta virtud, y como Schiller, obremos como ciudadanos del mundo, cambiemos nuestra patria por el género humano, pues, como escribió Renán, antes de ser alemán o francés, se es hombre.

LA LIBERTAD

Si por libertad del ser se entiende su independencia de todo fenómeno que preceda a su existencia y su independencia de todo el medio en que vive, esta libertad no existe.

No hay efecto sin causa. El ser, sea cual fuere, es la resultante de los tiempos y de los lugares en que vive. El hombre, para precisar mejor, se halla estrechamente solidario de todo lo que le rodas, le precede y le sigue. Su *yo* está modificado, está influido por todos los ambientes en que vive.

“La herencia, hemos escrito en nuestro libro *Déterminisme et Responsabilité,* o medio interno, ha determinado su carácter y su temperamento; los medios cósmicos, individual y social obran sobre el carácter y el temperamento y los modifican. El ser humano, producto de estos medios, no puede ser libre y todos sus actos están determinados”.

El individuo es absolutamente un autómata que se diferencia de las demás máquinas; un autómata del que desconocemos buena parte de los resortes que le inducen a obrar. Cada ser es un autómata diferente ante las influencias todas de estos ambientes. Cuando más complejos se hacen los individuos por efecto de la división del trabajo y de la especialización de los órganos y de las funciones, tanto más de pronuncian las individualidades. En efecto, las reacciones ante las influencias mesológicas se diferencian cada vez más. Los autómatas se hacen más complejos y parecen cada vez menos autómatas.

La libertad volitiva de los filósofos espiritualistas no existe; la verdad científica es el determinismo general.

La libertad de obrar, es decir, la posibilidad de traducir en un acto una volición cualquiera, es la única libertad que existe. Es un atributo del ser humano, pues no es otra cosa que el funcionamiento de su organismo. Libertad de pensar, libertad de moverse, esto es, libertad de obrar psíquicamente, son cualidades concernientes al individuo y que no puede serle arrebatadas sin alterarle su estado físico. El ser humano tiene precisión de esta libertad, de

igual modo que la tiene de alimentarse y de excretar. No puede vivir si no tiene esta libertad de obrar, de igual modo que no puede vivir si no puede alimentarse y excretar.

La libertad de obrar tiende a manifestarse por una acción externa, por exteriorizarse, de donde resulta, por ejemplo, la libertad de la expresión del pensamiento. De esta libertad de expresión del pensamiento, que constituye una necesidad inherente al ser humano, derivan la libertad religiosa, la libertad política, la libertad de imprenta y la de asociación.

Para que un individuo viva en estado de salud, es necesario que su organismo entero funcione integralmente. El individuo tiene, pues, necesidad de una libertad completa para poder obrar lo mismo física que psíquicamente. Tan sólo las condiciones mesológicas pueden limitar esta libertad de acción.

Como el hombre vive en colectividad, de ella resulta la formación de relaciones entre los hombres, siendo la limitación de esta libertad de acción efecto de ellos mismos.

Tenemos dentro de la humanidad, pues, dos tendencias generales: la sociabilidad, que impulsa al hombre a asociarse, y la libertad, que le induce a individualizarse. Estas dos tendencias, asociación e individualismo, luchan incesantemente entre sí, esforzándose para llegar a un acuerdo perfecto constitutivo de la armonía perfecta, cima que tal vez no alcance nunca la humanidad.

De la lucha de estas tendencias resulta un equilibrio cuya ruptura arroja inevitablemente a los hombres bajo el despotismo de individuos o de grupos.

La tendencia libertaria es tan pronunciada y tan general como la tendencia gregaria.

Cada individuo-hombre aspira hacer autónomo y reclama cada vez más libertad. Cada individuo-grupo tiene las mismas aspiraciones. Una simple mirada sobre la humanidad basta para demostrar claramente este estado antagónico de la tendencia gregaria y de la tendencia libertaria, al mismo tiempo que su mutuo crecimiento.

Para el buen funcionamiento del organismo individual, es necesario el máximum de libertad.
Como la sociedad es un conjunto de individuos, no puede funcionar regularmente sino a condición de que cada uno de sus componentes, esto es, cada individuo funcione bien, y, por lo tanto, para el buen funcionamiento de la sociedad, es necesario que el individuo goce del máximun de libertad. “Basta reflexionar un poco, escribimos no hace mucho en la *Humanité nouvelle,* para tener conciencia de que nadie tiene la certeza de poseer la verdad. Cada uno de nosotros lleva en sí la convicción de que es poseedor de la verdad. Pero nadie tiene de ello la *certeza* matemática o experimental. Las ciencias, sean del orden que fuera, y por consiguiente las técnicas, evolucionan sin cesar. Son un perpetuo llegar a ser.

“Nada es fijo en el universo, nada es inmutable, nada es definitivo. Las ideas más universalmente admitidas, las más *verdaderas* en un momento dado, suelen ser más tarde erróneas”.

De esta inexistencia del definitivo resulta que la mayor suma de verdades conocidas no puede adquirirse sin dejar que se expongan las ideas más diversas, más variadas y más contradictorias. De la discusión brota la luz. Si la humanidad estuviese actualmente constituida de modo que un inventor o u hombre de ciencia tuviesen los medios económicos para poder realizar sus ideas; si el artista y el pensador tuviesen la posibilidad de obrar su obra y su pensamiento, la humanidad acrecentaría rápidamente la suma de sus conocimientos y de sus productos.

“La libertad de cada uno, la independencia de todos, son, por consíguete, los principios que mejor permiten el desarrollo individual, y por lo tanto colectivo, de la humanidad. Nada tan eficaz, para detener el florecimiento de la ciencia y de la filosofía, como la presión autoritaria de cualquier teocracia -así sacerdotes como cuerpo de sabios- autocracia, oligarquía o plutocracia. Para que el desarrollo de la ciencia y de la filosofía alcance su máximum, es necesario que cada individuo sea libre, absolutamente libre”.

“No hay que imponer las ideas; basta llegar el convencimiento de la justicia, de la verdad momentánea de las ideas, por medio de su simple exposición, de una argumentación cerrada y de una demostración irrefutable”.

Todos deberíamos tener conocimiento de las opiniones más diversas y contradictorias, afín de poder juzgar cuál es la opinión que nos pareciese más verdadera. Cada individuo debe pensar por sí mismo, y esto no es posible si solamente aceptamos el conocimiento de las ideas y de las apreciaciones que nos cautivan. Este conocimiento de idead antagónicas, esta tolerancia por las ideas de los demás, desarrollan la individualidad y mejoran el individuo. La libertad de emitir el pensamiento, es una necesidad para el buen funcionamiento de la sociedad, su supresión conduce inevitablemente a los actos violentos, a las rebeldías individuales y colectivas a mano armada. Cuando más grande son la libertad de expresión del pensamiento (libertad religiosa, política, de palabra, de imprenta, de asociación) más raras son las rebeldías que afectan la forma de asesinato, de incendio, etcétera. Restringir estas libertades es preparar el camino para los actos violentos y transformar la actividad verbal en destructora.

Costamos perfectamente que de esta misma libertad de expresión del pensamiento nacen inconvenientes. Pero estos inconvenientes no son reglamentación precisa de esta libertad, es decir, de la disminución de esta libertad por una multitud de ataduras diversas. Para probarlo, basta dirigir una mirada sobre la historia política y social del mundo durante dos mil años.

Todos los actos de autoridad encaminados a restringir la libertad religiosa no han dado otro resultado que el de matar, herir y castigar a los hombres, sin impedir, no obstante, que las religiones más diversas nacieran, crecieran, se substituyesen o desapareciesen. Todos los actos de autoridad encaminados a limitar la libertad política, no han hecho más que perjudicar en diferente forma a los individuos, pero no han impedido que esta misma libertad se acrecentara sin cesar y se extendiera sobre un gran número de hombres. El mayor déspota acaso del siglo XIX, Napoleón I, fue uno de los agentes más activos del espíritu de libertad, de libertad política sobre todo, que palpitaba en todos los franceses de la revolución.

Ni las persecuciones violentas, ni las reglamentaciones severas y minuciosas, ni las leyes, han impedido que lo que tenía que ser, fuese. Y lo inevitable es una marcha creciente, lenta, es verdad, pero ciertamente creciente de la humanidad hacia un estado en que la libertad sea cada vez mayor y beneficie en mayor grado a un número mayor de hombres.

Actualmente subsisten en Europa dos Estados autocráticos: Rusia y Turquía[3], y a pesar de la Liberia y de la prisión de Pedro y Pablo, y a pesar del destierro a los desiertos de la Arabia, la voz de la libertad resuena tan fuerte, que antes de que termine una generación veremos cómo estos imperios autocráticos se derrumban, sucediéndoles monarquías parlamentarias con sus principios políticos necesarios: libertad de imprenta, libertad políticas, etc.

Con pena tendríamos que contemplar los esfuerzos de los hombres que restringen la libertad en nombre de un principio cualquiera. ¡Es tan vana su obra! Termina siempre en fracaso.

[3] El autor escribió estas líneas antes de producirse el último movimiento político en Turquía, que han transformado esencialmente la manera de ser de aquel Estado.

De igual modo que el niño aprende a andar solo, cayendo y levantándose, hasta el día que más fuerte y más seguras sus piernas evita por sí mismo sus caídas, el hombre tiene que aprender a ser libre por sus propios esfuerzos. Si de esta libertad resultan perjuicios para él, tengamos la seguridad de que serán pasajeros, pero aprenderá a hacer uso de la libertad, del propio modo que el niño aprende a hacer uso de sus piernas, de caída en caída.

¿A qué sirve querer impedir esto, restringir aquello, autorizar lo de más allá y prohibir un acto cualquiera? Por reacción natural el individuo se verá impulsado a hacer aquello mismo de que quieren privarle, y lo ilegal de ayer se va convirtiendo en legalidad presente. El único resultado de estos atentados a la libertad es retardar la marcha progresiva de la humanidad y ocasionar a veces un regreso.

Es necesario que el hombre pueda hacer funcionar integralmente su organismo, y, por consiguiente, que pueda ser libre de hablar, de escribir, de imprimir lo que piense, de practicar o dejar de practicar lo que tenga por conveniente. Es necesario que pueda asociarse con quien quiera. Si este objeto es perjudicial o ilícito, como por ejemplo, el robo, los individuos caerán bajo el peso de la ley del mismo modo que si no estuviesen asociados. Es necesario que el hombre sea libre hasta para alinearse él mismo. Si la colectividad se lo impide, atenta a la libertad individual, y atentado por atentado vale más el que el individuo ejerza sobre sí mismo.

En efecto, y para fin de análisis, se ve que tan imposible es impedir a un individuo alinearse como matarse.

El gran agente del progreso es la libertad. La libertad es el fermento que hace florecer todos los inventos, todas las bellezas artísticas y literarias, todas las mejoras sociales.

La tendencia libertaria forma parte integrante de nuestras fibras más íntimas, es, si así puede decirse, esencial a nuestro organismo y tiende sin cesar a su realización cada vez mayor. No podrá realizarse plenamente sino en una sociedad de iguales, y una sociedad de iguales no puede existir sin la igualdad económica.

Pero esta marcha hacia este ideal, que, estamos de ello convencidos, se realizará algún día, debemos ayudarla todos con todas nuestras fuerzas para que se cumpla lo más rápidamente posible y con absoluta seguridad.

Fin

LIBRE ARBITRIO Y DETERMINISMO

CAPÍTULO I

La cuestión del Libre Arbitrio y del Determinismo es, según Fouillée, el problema filosófico por excelencia. Todas las otras cuestiones se ligan a ésta. Es justo semejante modo de ver, más aún cuando se trata de ciencias sociológicas.

Libre arbitrio o determinismo: ¡una de las piedras angulares sobre las que reposa el edificio social! Todas las ciencias que tratan del ser humano, individual o colectivamente, encuentran en su base esta pregunta: ¿el ser humano es libre o determinado? Siguiendo el concepto que se tiene de la libertad, o de la no libertad volitiva se sigue una concepción diferente de los fenómenos, de los sistemas sociales. La adopción de la teoría determinista o de la teoría del libre arbitrio reflejase sobre todos. Una parte de las más importantes de la criminología, aquella de la responsabilidad, de la penalidad, de las represiones del crimen delito, completamente modificase según admitamos o no el libre arbitrio. Al principiar un curso de criminología importa el examen de este problema filosófico, fijando bien nuestros conceptos.

Desde hace siglos y siglos se discute sobre la libertad y la necedad. Filósofos y teólogos han amontonado volúmenes sobre volúmenes; los unos sosteniendo el franco arbitrio, los otros propagandistas del ser determinado. Los Estoicos, los Maniqueos, los Marcionistas, los Priscilianistas, Calvino, los Jansenitas, los Tomistas se colocan entre los últimos, mientras que Epicuro los Molinistas, Melanchton y muchos otros se erigen en defensores de la libertad volitiva. Los historiadores y poetas, tanto latinos como griegos, a cada instante invocan la inexorable fatalidad, la voluntad de los dioses como causa de los actos humanos. Niegan, en suma, el libre arbitrio. San Agustín, el gran doctor católico, ha roto lanzas a favor de la gracia afirmando: El hombre es invenciblemente determinado o al mal por su corrupción natural o al bien por el Espíritu-Santo. Y Bayle ha podido deducir de la doctrina de Chrysippe: “En el fondo todos los actos de la voluntad humana son continuaciones inevitables del destino”. Y Voltaire afirma, netamente, el determinismo en su lenguaje claro y característico de este modo: “La libertad no es otra cosa que el poder hacer lo que yo quiero… Vuestra voluntad no es libre, pero lo son vuestras acciones. Sois libre para hacer cuanto tenéis el poder de hacer”.

Todas estas discusiones, en pro como en contra del libre arbitrio, reposaban sobre argumentos *a priori*. Para combatir o defender el determinismo, el método racional era el único en uso. La introducción del método experimental y observador en la ciencia ha venido a modificar, considerablemente, la situación de los filósofos. Esta modificación se convirtió en un verdadero trastorno, cuando la psico-fisiología formó entre las ciencias, en el último cuarto de siglo los filósofos griegos y latinos, los Padres de la Iglesia, los doctores de la reforma, los filósofos de los tiempos modernos, no se basaban más que en su arbitrio. Ahora, hechos observados, experimentados, deducciones necesarias, han venido a aclarar el problema, debilitar, reducir a la nada la argumentación del libre arbitrio; sostener afirmar, imponer la doctrina del determinismo. También Fouillé, aunque embebido en el clasicismo filosófico, ha confesado que, “en el fondo de las cosas, el determinismo es verdad”.

Aunque la ciencia positiva haya demostrado, y creemos es imposible de destruir esta demostración, que el determinismo es la verdad, la filosofía clásica es siempre la del libre arbitrio. Aquella es la que se enseña oficialmente. No se habla del determinismo más que para afirmar es un error y dar una refutación aparente. De donde se deduce que a todos nosotros, o casi todos, nos han inculcado la idea de que el hombre posee el libre arbitrio. Esto explica lo difícil que resulta arrancar de nuestra suerte esa concepción falsa, puesto que está es una contradicción con todos los fenómenos humanos. Esta impresión de nuestro cerebros es tal que, hace pocos días, un joven abogado me confesaba: *“Sí, teóricamente el determinismo es verdad; pero, prácticamente, no.* Basta ver a los delincuentes de la correccional para persuadirle”. El ambiente profesional había despertado en él, con intensidad, las nociones recibidas durante su instrucción clásica.

CAPÍTULO II

– ¿Qué es pues el franco arbitrio, o libre arbitrio, o libertad moral, o libertad volitiva? Alternativamente, estas diversas denominaciones han sido empleadas en el mismo sentido.

En muchas partes de su Diccionario, Bayle, nos da la explicación del franco arbitrio. Escribe por ejemplo: “Estos que sostiene el franco arbitrio propiamente dicho, admiten en el hombre una potencia para determinarse hacia el lado derecho o el izquierdo, cuando los motivos sean perfectamente iguales por parte de los dos objetos opuestos; puesto que ellos pretenden pueda nuestra alma decir, sin tener otra razón que la de hacer uso de su libertad: “Me gusta más esto que aquello, aunque no vea nada más digno de mi preferencia en esto que en aquello”. Y Bossuet, en su *Tratado del Libre Arbitrio*, ha dicho que la libertad moral pertenecía al hombre puesto que puede escoger o no escoger, sin otro motivo que su propia voluntad. También, en la concisa filosofía usada en el bachillerato, puede leerse: “La libertad moral o el libre arbitrio, es la libertad de nuestra misma voluntad”.

Esta definición es algo oscura y verdaderamente tautológica. Implica la necesidad de una definición clara de la voluntad. Y de ésta la concisa filosofía del bachillerato, nos dice: “La voluntad es el poder de determinarse, inherente al alma humana”.

De donde resulta que el libre arbitrio es la libertad de poder determinarse. En otros términos, el libre arbitrio, es el libre arbitrio. Tal es la manera clara con que los compendios clásicos explican el libre arbitrio. Haya o no tautología y oscuridad en estas explicaciones, no es menos cierto que la libertad moral es, según sus partidarios, la facultad inherente al hombre, de escoger sin tener una razón cualquiera justificadora de ésta elección.

En suma, como ha escrito Enrique Ferri, el libre arbitrio quiere decir que “a pesar de la presión continua y multiforme del medio exterior y de la lucha interior de los diferentes motivos la decisión, en último extremo, entre dos posibilidades opuestas, pertenece exclusivamente, a la voluntad del individuo”.

Vemos, pues, es la base sobre que descansa el concepto del libre arbitrio, la voluntad, que, para los filósofos clásicos, es una facultad del alma. Ella es “el poder de tomar una determinación hecha abstracción (en teoría) de todas las circunstancias que hayan podido provocarla y de la posibilidad o imposibilidad de ejecutar lo que se ha resuelto”. Este poder se prueba *solamente* por la conciencia que nosotros tenemos. Nosotros sentimos, *luego sentimos a ciencia cierta,* dicen los compendios clásicos, somos dueños de nosotros mismos, pudiendo decir del mundo mismo *yo quiero,* que *yo no quiero,* que *yo quiero lo contrario.*

La conciencia que la humanidad tiene de su libre arbitrio es el único argumento usado por los sostenedores de la libertad moral. Es éste un verdadero sofisma. Aun hasta los pocos hombres de ciencia que son partidarios del libre arbitrio tienen en él un recurso. Dicen: “Por medio de una auto observación, desprovista de todo apriorismo, es fácil ver que el hombre normal, en estado de plena actividad mental, tiene en sí mismo la impresión, la conciencia de que puede resistir o consentir las solicitaciones que le llevan al bien o al mal… Este sentimiento de la libertad moral… es un atributo natural de la organización del hombre… Así, pues, el libre arbitrio forma normalmente parte constituyente de los atributos naturales de la mentalidad del hombre, de la que sigue el progreso, las oscilaciones y la decadencia. Nosotros le sentimos obrar en su entera independencia, en medio de las solicitaciones disparatadas que le provocan, de las pruebas que nuestra razón le opone haciendo “prevalecer a su gusto tal determinación consentida de antemano u otra, indiferente o contraria, momentáneamente ofrecida por la inteligencia. Pero, ¿puede ser que esta libertad moral de que el hombre obtiene tal plenamente, tan sinceramente, tan universalmente conciencia, sea una secuela de la inteligencia? No, no podemos creerlo, y afirmamos altamente que el libre arbitrio existe”. Nada hay que hacer notar sobre la extravagancia de este libre arbitrio, fracción de mentalidad o una parte enteramente independiente, por otra oscilando, progresando, declinando con esa mentalidad. ¡Es inútil

insistir sobre este libre arbitrio que es tan pronto una entidad, teniendo una existencia propia, haciendo prevalecer a su gusto una decisión cualquiera, tan pronto un atributo de la mentalidad, por consiguiente determinado como ella, puesto que es una de las propiedades de esta mentalidad! Sin demostrar cuánto estos decires se contradicen, cuán oscuro es todo esto, nos limitamos a demostrar que: La conciencia universal que el hombre tiene de su libertad moral es la prueba única de esta existencia. Y esto lo repetimos, es un verdadero sofisma; es admitir como demostrando lo que es necesario de mostrar.

Nosotros tenemos conciencia de poder determinarnos, abstracción hecha de todas las causas; por consiguiente, sabe más a ciencia cierta que este poder existe en nosotros. He aquí el razonamiento de los defensores del libre arbitrio. Pero la conciencia que se pueda tener de un fenómeno no prueba su existencia. Todos nosotros sabemos que el sol va del Este al Oeste. Sería sin embargo, un gran error deducir: Por consiguiente, el Sol va realmente del Este al Oeste, dando vueltas alrededor de la Tierra. Durante largo tiempo se creyó que la conciencia de este fenómeno cósmico demostraba su existencia. Hoy sabemos, a ciencia cierta, no hay nada de eso. Para muchos otros fenómenos la conciencia que se tiene de ellos es engañosa y no demostrativa de su realidad.

En el estado de hipnotismo hay una turbación de percepciones. Se puede tener, se tiene, conciencia neta, precisa, sincera, de fenómenos irreales. A está en estado sonámbulo. Vos le afirmáis que el señor X… es la señora Z… Entonces A… ve al señor X… y percibe a la señora Z… Obra con X… como obraría con Z… Cree estar con esta señora y no con X… Tiene conciencia de ver, de oír, de Tovar a la señora Z… y sin embargo es el señor X… a quien ve, a quien oye, a quien toca realmente. *Su conciencia le engaña.* Tiene conciencia de un fenómeno inexistente. ¿Qué es la alucinación, sino la conciencia de fenómenos irreales? Hagamos notar que las alucinaciones pueden ser colectivas y percibidas pro muchedumbres. Podríamos acumular volúmenes de pruebas demostrando que en ciertos estados psíquicos, los humanos pueden tener conciencia de fenómenos que no existen, es el lector de los trabajos de Beaunis, Bidet, Beruheim, Liegiois, etc., etc., no tendrá más que el apuro de elegir. Con toda razón. Tarde ha notado que el hipnotismo cura de la ilusión del libre arbitrio. “El hipnótico despierto bajo el imperio persistente de una orden recibida durante su sueño, roba un reloj o abofetea a un amigo, se cree libre de obrar de este modo y funda su persuasión sobre los falsos pretextos que su imaginación le otorga para justificar, a sus propios ojos, su acto absurdo, para apropiarse una iniciativa de fuente extraña”. El hipnotismo prueba, experimentalmente, la inutilidad del único argumento de los partidarios de la libertad volitiva.

Frecuentemente, a cada instante, sucede que los fenómenos existen sin que nosotros tengamos de ellos conciencia. La célebre experiencia del péndulo compensador de Chevreul es una prueba concluyente. Esto “prueba cuan fácil es tomar las ilusiones por realidades siempre que nos ocupamos de un fenómeno en el que nuestros órganos toman parte y esto en circunstancias que no han sido analizadas suficientemente” (Chevreul). Se conocen las experiencias de Chaumberland; de Slade, basadas sobre la percepción consiente o inconsciente, de movimientos inconscientes. La mayoría de los humanos no posen la audición coloreada. Poco numerosos son los que a la impresión del color, ligan, invariablemente de los sabores u olores. De estos fenómenos, la mayor parte de los hombres no tienen conciencia. Por esta misma razón, muchos tienen tendencia a negarlas. De la inconciencia de ciertos fenómenos deducen su inexistencia. La introspección es un procedimiento de estudio, de análisis, que no es conveniente descuidar. Pero es necesario guardarse también, de basarse sobre ella solamente para deducir la existencia de entidades diversas.

El hecho de que el hombre tiene universalmente, plenamente, sinceramente, conciencia de su libre arbitrio no puede probar la existencia de este libre arbitrio. Para que lo probase sería necesario demostrar de antemano que: tener conciencia de un fenómeno es prueba suficiente de la realidad de este fenómeno. Nosotros no creemos que esta demostración sea posible;

tantas observaciones la contradicen. Es pues ilógico, irracional, sinonimizar “sentir que se es dueño se sí mismo” con “saber que es dueño de sí mismo”.

Puede suceder -y en realidad sucede- que la libertad moral sea un producto de la actividad cerebral. El hombre, no teniendo conocimiento de todas las causas que le determinan ha creído ser libre. Ha erigido esta libertad en un dogma, lo mismo que erigió en dogma el movimiento del Sol alrededor de la Tierra, lo mismo que afirmaba la existencia de poseídos por el diablo viendo desdoblamientos de personalidad. Como la idea de Dios, la idea del libre arbitrio es un producto de la inteligencia humana que, poco a poco, se ha elaborado en los cerebros. La libertad moral no existe lo mismo que Dios. Es una ilusión pura y simple. Locke tenía completa razón cuando decía que el asentamiento general, envanecedor de la doctrina del libre arbitrio, provenía de una pura ilusión, resultante de la ignorancia de las causas que nos hacen obrar.

Pero admitamos, con los partidarios del libre arbitrio, que esta conciencia de la libertad moral acarrea necesariamente su existencia y veamos si los hombres poseen toda esa conciencia. Ya, con precisión, Bayle escribía hace dos siglos: “Los que no examinan a fondo lo que sucede en ellos mismos persuádanse, fácilmente, de su libertad y de que, si su voluntad se inclina mal, caen en falta, por una elección de que ellos son dueños. Aquellos que formulan otro juicio son personas que han estudiado con detenimiento los recortes y circunstancias de sus acciones y son los que han reflejado bien los movimientos progresivos de su alma. Estas personas, ordinariamente, dudan de su franco arbitrio y acaban hasta por persuadirse de que su razón y su inteligencia son esclavas, impotentes para resistir a la fuerza que las arrastra donde ellos no querían ir”. Esta misma confesión dio Moleschoff a un adversario, cuando le respondió tenía conciencia de no tener libertad volitiva, y sí de estar determinado. Por otra parte cada día aumenta el número de personas que tiene conciencia de que ellas no son libres para querer o no querer. El solo argumento sobre el que se apoya la doctrina del libre arbitrio está después destruido por la misma observación de los hechos. Hemos dicho: “el solo argumento dado a favor de la libertad volitiva”, y en efecto, nosotros no hemos encontrado otros. Es evidente imposible que nosotros consideremos como argumentos serios las aserciones siguientes:

No hay que creer ejerzan los móviles (deseos, predisposiciones, instintos) una influencia irresistible, no solamente por que esto sería peligroso, sino, porque los hechos están de acuerdo con la moral para probar lo contrario. Sería una excusa muy cómoda poder achacar todo sin cesar a nuestras pasiones y constitución. La razón y la voluntad nos han sido dadas, justamente, para dominarlas cuando nos amenazan con conducirnos mal. No es porque un motivo sea más fuerte que el otro lo que él produce una determinación en nuestra voluntad; se decide por él, por lo que, efectivamente, resulta el más fuerte.

Confesemos que todo eso es pura verbosidad. ¿Qué viene a hacer la moral en esta demostración? ¿Qué hechos prueban la libertad? La voluntad se convierte en una entidad, teniendo una existencia propia y no sufriendo ninguna influencia. Verdaderamente, se encuentra uno confundido al ver enseñar el libre arbitrio, basándolo sobre argumentos tan débiles. Toda esta pseudo argumentación viene a parar en aserciones gratuitas, en peticiones de principios.

CAPÍTULO III

Para conocer este proceso debemos mirar, en su conjunto, cómo se forman y nacen las ideas, cómo de determinan en nuestros actos. No nos corresponde hacer aquí un curso de psicofisiología.

Nosotros no podemos, pues, *no demostrar* la formación de las ideas, el porqué de la actividad cerebral. Para esta demostración recomendamos los trabajos de E. H. Weber, Fechner, Helmholtz. Dubois Beimond, Wundt, Herbert Spencer, Bain, Jaine, Maudsley, Marey, Beaunis, Herzen, Charcot, Manouvrier, Laborde, Robot y muchos otros.

Debemos exponer, solamente, el estado de la cuestión, tal como resulta de las indagaciones de los psicólogos y fisiólogos contemporáneos.

Estas indagaciones han dado una base experimental a la mecánica cerebral. El cerebro es la sustancia pensante. Fuera de él, de esa *substratum* el espíritu no existe. Como escribe Debierre “el uno está ligado al otro por un casamiento indisoluble”. A los desarreglos de las funciones psíquicas, corresponden lesiones materiales del cerebro. Los hemisferios cerebrales y las facultades intelectuales se desarrollan paralelamente. “La ciencia demuestra de un modo absolutamente cierto el hecho de la simultaneidad y correlación constante y necesarias de la vibración nerviosa y la actividad; hace de ellas dos fenómenos inseparables que no pueden tener lugar el uno sin el otro”.

La vida psíquica del hombre y los animales comienza en los órganos de los sentidos. “Su corriente perpetua, dice Griesinger, brota hacia fuera por intermediación de los órganos del movimiento; el tipo de la metamorfosis de ola irritación sensitiva en impulsión motriz es la acción refleja con o sin percepción sensitiva”.

¿Qué es la acción refleja, constitutiva, realmente, del gran mecanismo de los centros nerviosos? No podemos hacer cosa mejor que reproducir lo que ha escrito sobre el profesor Debierre: “La acción refleja está esencialmente constituida por una reacción motriz, automática e inconsciente, o voluntaria e inconsciente. Se reduce a los fenómenos siguientes:

"1º Impresión externa o recepción de los movimientos exteriores por los órganos sensitivos;

"2º Transmisión centrípeta de la conmoción por medios de los nervios centrípetos o sensitivos que unen la periferia a los órganos nerviosos centrales;

"3º Reacción interna o reflexión de la conmoción recibida por los elementos nerviosos de los centros, acompañadas o no de conciencia;

"4º Transmisión centrífuga de la excitación por medio de los nervios centrífugos o motor es que unen los centros a los músculos;

"5º Reacción externa o restitución de la energía recibida (movimientos musculares, ademanes, palabras, etc.).

Los centros nerviosos tienen por función *restituir, reflejar,* baja forma de impulsión motriz, la impresión sensitiva recibida del exterior. El mecanismo es muy complejo; por eso mismo la energía recibida es devuelta inmediatamente o luego del almacenaje, pero devuelta modificada. De afuera, el organismo recibe solamente movimiento, y, esto, bajo formas muy variadas; ondulaciones sonoras, vibraciones luminosas, calorías: movimientos diversos motivados por el tacto. La reacción del organismo a estas recepciones es diferente según la cantidad, la naturaleza, la tensión, la asociación de esos movimientos. Difiere también según del estado en el que se encuentra el mismo organismo. De aquí resultan las sensaciones internas o externas infinitamente variadas. Las sensaciones variadas como las impresiones que las producen, constituyen las reacciones internas. Cuando estas reacciones son consientes, van acompañadas de sensaciones reflejas (asociaciones de movimientos reflejos), que se llaman imágenes, representaciones, recuerdos, ideas. Las reacciones externas están constituidas por

series de movimientos musculares, series tan variadas como las acciones automáticas, instintivas y voluntarias de los vivientes. (Herzen).

Toda impresión conmueve, pues, cada elemento de los centros nerviosos. Esta conmoción es comunicada a todos los otros elementos o solamente a una serie. De esto resulta una sensación refleja que puede dar lugar a una reacción psíquica, a un acto reflejo inconsciente. La sensación refleja es consciente.

Sin cesar un momento el cerebro recibe una oleada de vibraciones centrípetas, sin cesar un momento devuelve unas oleada de vibraciones centrifugas. (Herzen). Pero entre la recepción y la acción hay todo un trabajo interno. Sensaciones reflejas, asociaciones de ideas que constituyen los fondos mismos de la actividad mental. Con la sensación refleja los movimientos son conscientes, voluntarios, determinados más o menos por el juicio, como lo son la mayor parte de los reflejos cerebrales. Sin esta sensación refleja, los movimientos son automáticos, maquinales, como aquellos de los reflejos medulares. (Debierre). En una palabra, la sensación refleja es la condición indispensable, necesaria, de la psiquicidad.

La actividad mental se lleva a acabo siempre en el seno de los elementos nerviosos. Esta actividad no es otra cosa que un movimiento molecular. Es una cuestión mecánica. Una transmisión, es una modificación de una impulsión exterior, es decir, una forma particular del movimiento molecular; he aquí en qué consiste la actividad mental. El trabajo cerebral es una forma de la energía. El pensamiento tiene equivalentes químicos, térmicos, mecánicos, como han demostrado tantos fisiólogos y, notablemente, Broca, Schiff, Paul Bert, Lombrad, Tanzi, Mosso. ¿No se sabe que este último ha demostrado era la fatiga cerebral de la misma naturaleza que la fatiga muscular? Y, justamente. Debierre, ha podido escribir: “En psicología como en física y en fisiología, el trabajo producido no puede ser más igual a la suma de las fuerzas puestas en juego; lo, que quiere decir que las fuerzas no se crean sino que no hacen más que trasformarse”.

El trabajo positivo del cerebro, como el del músculo, reposa sobre procesos de disgregación y de reintegración molecular. Y se puede decir con Y. Soury, la ideación, la volición, etc., tienen su causa y sus razones en la mecánica molecular.

El órgano del pensamiento es el cerebro. Sin cerebro, no hay función, es decir, no hay sensaciones, no hay memoria, no hay voliciones, no hay idea. La actividad cerebral es consciente o inconsciente. El campo de lo inconsciente es muchísimo más importante, mucho mayor que el de lo consiente. En el campo de lo consciente no tiene lugar más que algunas de las manifestaciones -sensaciones, recuerdos, ideas- de la actividad cerebral que comprende un largo conjunto de estas manifestaciones. En todo proceso psíquico una parte de los eslabones nos pasa inadvertida.

Es sin darnos cuenta como tienen lugar la mayor parte de los fenómenos. Pero aquellos mismos de que nosotros no tenemos conciencia pueden obrar como excitantes sobre otros centros de actividad cerebral. Así pueden ellos “convertirse en punto de partida *ignorado* de movimientos, de ideas, de determinaciones de que no tenemos nosotros conciencia”. (Beaunis).

La actividad física, bajo sus diferentes formas, viene a parar siempre a una reacción motriz voluntaria o automática, consciente o inconciente. Ella vuelve de este modo bajo las formas más elementales, como trabajo mecánico, al seno del mundo exterior.

La volición, el acto voluntario, son manifestaciones de la actividad mental. Puesto que nosotros conocemos el mecanismo de ésta, nosotros sabremos fácilmente lo que es la voluntad y el porqué del acto voluntario. En este punto también debemos limitarnos a exponer, eliminando las pruebas, recomendando al curioso trabajo de Spencer, Ribot, Herzen, Manouvrier, Laborde.

El acto, sea voluntario o automático, no es más que el fin de una serie, no interrumpida, de fenómenos mecánicos. Al individuo le impresionan los fenómenos por medio de los sentidos. Resulta de eso, ya lo hemos visto en el anterior esquema, una corriente nerviosa centrípeta. En el caso de acto reflejo esta corriente provoca una relación de los centros nerviosos antes de llegar, o sin llegar al encéfalo. La percepción, si existe, sigue entonces a la reacción. Una corriente centrífuga, partida de uno o muchos de esos centros, hace obrar al individuo antes que haya recibido la sensación. Es, digo yo, el movimiento reflejado, evidentemente automático.

Sucede que la corriente nerviosa centrípeta, llega a los centros cerebrales sin haber provocado, en el camino, movimiento reflejo. Entonces estas impresiones percibidas o sensaciones se representan en imágenes diversas, excitativas de electos cerebrales que hacen nacer nuevas representaciones. Es la reminiscencia de antiguas sensaciones, asociadas a las nuevas. Esto constituye los motivos o series de motivos, y, entre ellos, se produce el conflicto. En este conflicto de motivos, uno de ellos, o una serie de entre ellos, predominan, produciendo lo que se llama preferencia. Todos estos fenómenos cerebrales van, naturalmente, acompañados de desintegraciones y reintegración moleculares que provocan una corriente centrífuga en la que el fin es la ejecución de un acto por los órganos del individuo.

Si todo este proceso tiene lugar sin que el individuo tenga conciencia, sin que él tenga conocimiento de la lucha de los motivos, de la predominación de uno de ellos, del mismo acto automático. La actualidad específica del acto automático. La cualidad especifica del acto voluntario, es ser acto consciente. El individuo tiene conocimiento de las sensaciones recibidas, de la reminiscencia de las antiguas, de los motivos entre los que existe el conflicto de la preponderancia de uno, de entre ellos. Allí hay toda una serie de estados de conciencia más o menos fuertes; algunos pueden ser muy flojos, casi nulos. “La voluntad es el estado de conciencia preponderante, y a la vez, dice Manouvrier, la representación viva de un acto y el principio de la corriente centrífuga que producirá este acto”. Fisiológicamente, añade el mismo sabio: la voluntad es una tendencia motriz resultante o predominante; una tensión nerviosa intracerebral con dirección centrífuga determinada. La voluntad no es una entidad, una facultad, sino un momento del proceso del acto. Si se representa este proceso por un arco que vaya de la impresión a la acción, la voluntad será un punto especial de esta cadena psico-motriz, al fin de la porción llamada sensitiva y al comienzo de la porción llamada motriz. Este punto se encuentra en el momento donde la impresión se transforma en acción mental

La voluntad es una resultante. En la serie de estados de conciencia precediendo la acción, ella se produce en último lugar. Es efecto de todos los estados de conciencia precedentes, pero a causa de los actos voluntarios, “puesto que estos actos resultan en contracciones musculares causadas por las corrientes nerviosas centrífugas en cuyo origen se encuentra una desintegración molecular central que representa fisiológicamente la voluntad”. (Manouvrier). Como todo fenómeno de un proceso cualquiera, la voluntad produce los fenómenos que siguen, lo mismo que era efecto de los fenómenos que la precedieran. Como ha dicho Robot, el “yo quiero” no constituye, no crea una situación; la justifica. La voluntad no es una facultad, una entidad, sino una representación mental consciente de un acto antes de su ejecución; un estado de conciencia más o menos fuerte, consistiendo en una representación de movimientos con tendencia a ejecutarlos. Es, en definitiva, una imagen más o menos viva de un acto, Manouvrier ha demostrado que esta imagen posee un valor fisiológico, porque ella constituye una tendencia a la ejecución del acto representado.

La voluntad está precedida por la cohesión de los motivos, por la deliberación, esa complicidad constituida por todos los estados de conciencia nacientes. La voluntad no tiene influencia alguna ni sobre la cohesión de los motivos, ni sobre la deliberación. Al contrario, depende de ellos. Los sentimientos e imágenes, tienden siempre, a traducirse en movimientos. No tenemos, como ha observado Robot, en el acto voluntario, más que un caso extremadamente complicado

de la ley de los reflejos. En el caso del acto voluntario, entre el periodo dicho de excitación y el periodo motriz, aparece un hecho psíquico capital -la abolición-, es decir, un estado de conciencia en el que se ve, acaba el primer período y el segundo empieza.

El acto reflejo, el acto automático son inconscientes; el acto voluntario es consciente bajo el nombre de actos conocidos bajo el nombre de actos impulsivos que participan a la vez, de estos dos estados. Son por una parte conscientes y por otra inconscientes. Supongamos que un individuo al ver un niño tiende, insensiblemente, a matarle. El tiene conciencia de esta impulsión, y, para no sucumbir a ella, recurre a otro, porque él no se encuentra con la fuerza inhibitriz necesaria. Sea que encuentra o no la ayuda de otro, el acto ha sido llevado a cabo cerebralmente. En la génesis de este acto, encontramos una impresión despertando toda una serie de ideas-motivos. Allí hay una lucha de estos motivos y determinación del acto; todo este proceso es inconciente. Para la imagen de este acto despierta otros centros cerebrales produciendo desintegraciones moleculares: Otros motivos nacen y luchan contra el resultado primero. Este segundo proceso es consciente. Cuando el acto se lleva acabo en contradicción con los motivos del segundo proceso consciente, es que la serie primera de motivos la ha vencido. El acto, es impulsivo aunque por una parte consciente. Puede suceder que este estado de conciencia sea muy débil, no existiendo en el momento de la perpetración del acto y no se produce hasta consumarlo. Se puede decir que el acto impulsivo es el fin de una serie de fenómenos, jerárquicamente coordinados, conscientes e inconscientes, predominando estos últimos. El acto voluntario es el punto de encuentro de una misma serie de fenómenos, pero donde los conscientes, los impulsivos son individuos poseedores de una especie de parálisis de la voluntad, resultado de la ausencia de una coordinación jerárquica de sensaciones, de imágenes y de ideas-motivos en el proceso psicomotor. El produce, pues, acto sin subordinación.

En suma, todo proceso psico-fisiológico acabando en un acto, sea el que sea, puede reducirse al siguiente esquema:

Fase psíquica: Impresión, por causa externa o interna, en el individuo impresionado;

Fase fisiológica: La impresión recibida provoca vibraciones en una o muchas redes nerviosas (nervio sensitivo): es una corriente centrífuga que viene a parar 1º a centros nerviosos (medula) y 2º a centros cerebrales. Las vibraciones de estos centros provocan vibraciones centrífugas, que van hacia la periferia, por una o varias redes nerviosas. En el primer caso (antros nerviosos), en el movimiento es reflejo; en el segundo caso (centros cerebrales), en el movimiento es automático, impulsivo o voluntario.

Fase física: Movimientos muscular mecánico para la ejecución del acto determinado por la corriente centrífuga (acto reflejo, acto automático, impulsivo o voluntario).

Los estados fuertes de conciencia no se encuentran más que en el acto voluntario. En el acto impulsivo, el estado de conciencia es débil o no existe más que luego de llevado a cabo el acto. Sigue al acto en vez de precederle.

CAPÍTULO IV

Solamente cuando el acto se ha ejecutado conscientemente es cuando la idea del libre arbitrio existe entre sus partidarios. Cuando el agente tiene conciencia del acto que ha ejecutado -y tiene tanta más conciencia cuanto más prolongada es su deliberación- le parece estar libre para querer o no querer este acto. Aquí está la ilusión del libre arbitrio, solamente en esta forma de

acto consciente es en la que los defensores de la idea de la libertad volitiva, han visto, han supuesto, esta libertad.

Esta suposición es inadmisible. En efecto, considerar el proceso psico-físico-lógico, tal como nosotros acabamos de exponerlo, con arreglo al estado actual de nuestros conocimientos, y podrán justificar no hay en la determinación del acto ningún elemento de libertad. Todo es consecuencia inevitable de la serie de fenómenos que preceden. La intensidad, la tensión de la corriente centrípeta, y luego la de la centrífuga, dependen, mediata o inmediatamente, de la disposición especial del receptor, de la calidad y de la naturaleza del fenómeno impresionante, etc.

Ex nihilo, nihil. – Nada viene de nada; ahora, la libertad moral, existente en el hombre fuera de toda influencia, supone necesariamente la acción de una causa primera, de una espontaneidad creada, como dice Tarde. ¡Y esta causa primera nadie la crea! Ha nacido *ex nihilo.* Se deduce que algo provendría de nada, absurdo imposible de aceptar.

Al admitir la hipótesis de la libertad volitiva, es necesario admitir en la génesis del acto, la presencia de algo, de un *o no sé qué* que intervendría en un momento dado, para modificar lo que resultaba de todas las condiciones precedentes, ese *yo no sé qué no siendo el resultado de aquello que sea.* En una palabra, se tiene que admitir un efecto sin causa. Sería esto una concepción absurda. Por eso la libertad de querer es, pura y simplemente, una ilusión “decir que la voluntad se determina de ella misma, no representa absolutamente ninguna idea, antes bien, implica un gran absurdo, a saber, que una determinación, que es un efecto, pueda producirse sin ninguna especie de causa”. (Priestley).

Se ha observado no había efectos sin causas. Innumerables observaciones han venido a parar, todas, al mismo resultado: *un efecto tiene causas*, conduciendo la expresión de este resultado a la ley de casualidad natural. Hacer la hipótesis del libre arbitrio, es admitir que toda una serie de fenómenos escaparía a las relaciones constantes encontradas entre un fenómeno y los que le precedían en el mismo proceso; es admitir que un fenómeno no es el efecto necesario de otros fenómenos precedentes; es admitir que un efecto existe sin causa, las causas tienen su efecto alterado, modificado por una “facultad” que no se puede concebir. De donde, hacer la hipótesis del libre arbitrio, es suponer la existencia de una entidad con la relación que une entre sí a todos los fenómenos: la relación necesaria entre causa y efecto. Esta hipótesis, que no explica nada, que crea algo inconcebible, es inútil y absoluta.

La observación de los fenómenos naturales ha conducido a la justificación que la materia, la fuerza, la vida se conserva sin crearse, sin destruirse. Es la ley de la conservación de la materia (Lavoisier), de la fuerza (Mayer), de la vida (Prever). La vida es una manera de fuerza. La fuerza no es una entidad, sino un atributo de la materia. Fuera de la materia, la fuerza no puede concebirse. Materia y fuerza no existen como entidades diferentes. Hay la materia afectada por movimientos, en que las asociaciones infinitamente variadas, producen los fenómenos infinitamente diversos que registramos. Es por una abstracción de nuestro espíritu que nosotros llamamos fuerza a la calidad de la materia que hace sean sus combinaciones variables hasta lo infinito. Materia y fuerza son pues una misma cosa, puesto que son inseparables, inconcebibles como entidades diferentes. Podemos, pues, decir: la conservación de la materia es un principio que resulta de la observación de todos los fenómenos. Nada se pierde, nada se crea. La hipótesis del libre arbitrio está en absoluta contradicción con esa ley de la conservación de la materia. En efecto, la hipótesis de la libertad volitiva obliga a admitir algo venido de no se sabe dónde, emanado de no se sabe qué, algo que empecería y modificaría las manifestaciones de la actividad individual. Eso sería, como ha dicho Ferri, una creación o una destrucción de fuerza; lo que no se puede admitir ni concebir. En el universo nada se crea, nada se destruye: las manifestaciones diversas de la materia no son más que transformaciones.

Por consiguiente, la hipótesis del libre arbitrio está en contradicción con estos dos grandes principios de la casualidad, y de la conservación de la materia, principios que encontramos en todos los fenómenos del Universo. No hay razón alguna para alejar estos mismos principios de los fenómenos humanos. De donde, esta hipótesis del franco arbitrio, para en inútil y absurda.

Por otra parte, la imposibilidad de la existencia volitiva está también confirmada por la observación cotidiana de los hechos. No hay que olvidar es el hombre la resultante del tiempo y de los lugares en que vive, solidario de todo aquel que lo rodea, le precede y le sigue. Su yo sufre la influencia, la modificación, de todos los medios en que vive.

El derecho hereditario, el medio interno, determina su carácter, su temperamento; los medios cósmicos, individual, social, obran sobre el carácter, el temperamento; los modifican. Producto de estos medios, el humano puede ser libre y todos sus actos son determinados. La voluntad humana, este estado de conciencia está sometido a las influencias de los agentes físicos y sociales. La fisiología, la psicopatología, la estadística, lo prueban.

La energía varía según el individuo. Pero varía siguiendo las influencias necesarias internas o externas. El calor, el frío, el viento, la humedad, la sequía, el estado eléctrico de la atmósfera, la luminosidad, el clima, la altitud, la geología, la orografía, la cultura, la vegetación, todos estos factores que constituyen el medio cósmico son modificadores del ser, y, por consiguiente, de la voluntad. La nutrición, los cambios químicos del ser, la asimilación, la desasimilación, el estado de salud, el estado de enfermedad, todos estos factores que, unidos a la herencia, constituyen el medio individual, son modificadores de la voluntad; son competentes de ella. Los hábitos, las costumbres de la sociedad en que vive el individuo, la profesión que ejerce, su alimentación, su modo de vestir, su habitación, su higiene y la de los que le rodean, las epidemias y endemias reinantes donde se encuentra, la instrucción y educación del individuo y sus conciudadanos, las instituciones y leyes, etc.; son otros tantos factores de los que su voluntad es la resultante. Todos estos medios diversos obran simultáneamente, reobran los unos sobre los otros, influyen y son influidos. (Capitán). Cualquiera quesea la extrema complejidad de la mesología, no se puede dudar de la influencia de los medios sobre la voluntad, puesto que una multitud de hechos la prueban. No se ha podido medir la intensidad de cada factor, saber cuál de estos es el que vence, ya que todas sus acciones se enredan, se combinan, se modifican, se atenúan, se exacerban. En el universo y, por consiguiente, en la humanidad, nada puede ser separado. Todo se sustenta, obra y reobra. Ningún fenómeno se produce sin repercutir sobre todo lo que es. El grado de influencia de cada factor, en la determinación de un acto, no podemos actualmente, medirlo. No parece que se pueda concebir la posibilidad de poseer un día este conocimiento completo. Solamente es posible, actualmente, en la génesis de ciertas actas, conocer relativamente el predominio de algunos factores sobre otros, y esto, únicamente, para ciertas series de factores, el medio social por ejemplo. Pero la complejidad considerable de todos los factores, y de sus influencias, no impide justificar su acción moderatriz.

La voluntad, lo hemos visto, es un punto singular del proceso psico-fisiológico, conductor de la impresión al acto.

El encéfalo es el órgano necesario para el funcionamiento de este proceso. Si los elementos de este órgano están alterados, su funcionamiento lo estará también necesariamente. El estado de conciencia llamado voluntad no se manifiesta, si, la porción *cerebral* de encéfalo, se quita. Así, a polluelos y gatitos se ha quitado esta porción, dejando solamente los lóbulos ópticos, los órganos del oído y del olfato. Estos animales continúan viendo, oyendo, sintiendo. Reciben la impresión sensorial pero continúan pasivos, inertes. No pueden querer, porque han perdido el órgano en donde se evapora la percepción; por consiguiente la función muere.

Si se obra sobre el órgano modificándolo, se obrará, necesariamente, sobre la función, modificándola. Así, la nutrición del cerebro, influye sobre la voluntad. Las condiciones de

nutrición de los elementos cerebrales, están ligados a condiciones del líquido nutritivo de la circulación general y local. Toda causa que aumente o disminuya la circulación, acrecentará o disminuirá la presión sanguínea, modificará la voluntad. El alcohol, el café, el té, la absenta, el tabaco, el opio, el haschisch, la morfina, el calor, el frío, la humedad, etc., son de estas causas. La ausencia de luz provoca la anemia, la tuberculosis; deprime el sistema nervioso. El exceso, la luz es un poderoso excitante que puede alterar todo el sistema nervioso. El mismo ser, viviendo en un medio luminoso u obscuro, no tendrá la misma voluntad. La acción del calor o del frío es considerable. Los vasos sanguíneos se dilatan o se encogen; el pulso se aloja o se acelera; el cerebro es mojado por sangre que se cambia más o menos rápidamente. Los dos elementos iguales, y el individuo habrá modificado su voluntad según tenga frío o calor. La composición del aire respirado, la presión de ese aire, la humedad, su estado eléctrico, modifican la circulación sanguínea y la composición química de la sangre. El encéfalo se nutre pues de un líquido de composición variada, al mismo tiempo que circula más o menos diversamente. Y la voluntad, función de este órgano, varía siguiendo la nutrición del mismo órgano.

Todos nosotros sabemos cuánto modifica nuestras ideas una digestión difícil; cuánto altera nuestra voluntad. El cerebro se nutre menos. El flujo sanguíneo va hacia el estomago que, en este momento, es el órgano que tiene más necesidad de él. La manera como el individuo asimila o desasimila, no menos modifica la voluntad. La acumulación, anormal, en nuestro organismo, de toxinas elaboradas, fisiológicamente o patológicamente, ejerce una poderosa acción perturbadora sobre el funcionamiento de nuestro sistema nervioso. Esta acción varía en intensidad y en sus manifestaciones según la duración de la acción de las toxinas y la mayor o menor resistencia del organismo. Hay enfermedades mentales causadas por malas asimilaciones. La uremia, por ejemplo, provoca a menudo turbaciones mentales. Massaro, ha hecho notar un caso de melancolía causado por lesiones gastrointestinales preexistentes. ¿No fue Voltaire, quien dijo: “Si tengo que pedir una gracia a un ministro, me informo entes, por medio de su ayuda de cámara, a fin de saber si ha estado en el retrete?” El modo de alimentarse, obrando sobre el individuo, influye sobre la voluntad. La anécdota siguiente que tomamos de la narración del viaje del comandante Toutée, aclarará esta aserción:

“En cuanto a mí, dijo, desembarazado de mi arma y con el engorro de acompañar a Ousso, caminaba más libremente; pero mi estomago, vació desde la víspera, tocaba a llamada. Aturdido por el calor, ofuscado por el sol, tambaleante por las esperezas del suelo, entristecido por la fúnebre procesión que formábamos tras aquel chantre andrajoso, Ousso, me sentías invadido por las más melancólicas reflexiones, como aquellas de la mañana pero más amargas, mucho más amargas”.

“¿Qué tarántula te ha picado? Tú no conoces nada del África. Cuatro días que marchamos y todo va de mal en peor. Estamos aún en plena colonia francesa y toda tu gente se ha desbandado. ¡Qué fiasco! ¿Qué necesidad tenías tú de dejar tu país? Carrera asegurada y tranquila, buen jefe, situación envidiada, alegrías de la familia, nada te faltaba y hete perdido, cabalgando y tropezando entre cuatro negros, en el país más malsano del mundo”. Y haciendo estas reflexiones el monstruo Ousso, rugía sin cesar: *Glou gue guien”* ¡soy yo acaso quien ha tenido la culpa viniendo ha hacer en este infierno?” En fin, hacia el mediodía pasamos Evedji; a la una estábamos en Agrimea; dos huevos, una tórtola para restaurarme, una nuez de coco, para refrescarme y *al punto el curso de las ideas cambió por completo:* Dahomey es un país encantador, muy limpio, lleno de personas dispuestas a hacer un favor, el camino bonito, el capitán Toutée, un dichoso mortal, encargado de cumplir una orden más fácil, alegre como una pascua. Por el rojo suelo a través de los campos de alubias, a las siete de la tarde llegamos a Cana”.

Perdóneseme esta larga cita demostrativa de la influencia de la alimentación sobre la actividad mental. Toutée tiene hambre, mucha hambre; todo le parece triste, negro. Calma su hambre,

satisface su imperiosa necesidad y todo le parece triste, negro. Calma su hambre, satisface su imperiosa necesidad y todo le parece alegre, de color de rosa. ¿No conocemos los proverbios? “El hambre hace salir el lobo del bosque”. “El hambre es mala consejera”. ¿No sabemos todos que hay rebeldías causadas por el hambre? Recordemos los tejedores de seda de Lyón que pedían plomo a pan. La privación de alimentos provoca motines por adquirirlos. Pero, a un cierto grado, esta privación quita toda energía; el individuo no tiene voluntad. Según los estudios de Jonny Roux, la sensación del hambre se produce objetivamente por modificaciones de la actividad voluntaria.

La influencia de las estaciones puede también probarse sobre la voluntad, lo mismo que la del buen funcionamiento del aparto sexual, la mujer sufre con más o menos intensidad la influencia de sus épocas. Manías frecuentes evolucionan durante los monstruos, hay neurosis provocadas por las influencias meteorológicas. Periódicamente, en relación con ciertos estados atmosféricos, existen personas atacadas de dolores cuyo carácter, intensidad y sitio varían. La humedad, la electricidad, el ozono atmosférico, etc., son los factores principales en la etiología de estas neurosis. El hombre más pacífico, dice Ferre, se vuelve agresivo cuando en las pampas de la América del Sur, sopla cierto viento.

No solamente determinan la voluntad los agentes físicos, sino también los factores sociales. ¿Quién no sabe la influencia de la limitación? ¿Quién no ha podido comprobar la en los niños y también en los adultos? Los hábitos son uno de los más poderosos determinantes de la voluntad. Las prendas de vestir, la habitación, jugando un papel variante en la temperatura y luminosidad atmosféricas, obran, inmediatamente, sobre la voluntad. La profesión, estado de riqueza, de pobreza o desvalimiento son, también, modificadores mediatos de la voluntad. De ellos dependen, en efecto, las condiciones de alimentación, calor, fríos, humedad, etc.

¿No recuerdan lo que Quételet escribió? “Nosotros podemos enumerar de antemano cuantos individuos mancharan sus manos en sangre de sus semejantes; cuantos serán falsarios, cuantos serán envenenadores; poco más o menos, como pueden enumerarse los nacimientos y las defunciones. ¿No sabemos que el profesor Lacassagne ha hecho un calendario criminal que deja ver un lazo entre las excitaciones de orden físico y la recrudescencia de ciertos crímenes? ¿Para qué extendernos más? Cada cual, si reflexiona un poco, verá que todo fenómeno influye sobre el vigor y la rapidez de los procesos mentales, y, por consiguiente, sobre la voluntad, punto singular de una serie de ellos. Esta influencia, produce o un estado de vigor o un estado de depresión nerviosa. Este último estado, la neurastenia, puede llegar hasta la ausencia de la voluntad, o la imposibilidad para el individuo de querer.

La voluntad puede apagarse, como se apaga la memoria, la inteligencia o toda otra función del sistema nervioso central. Se sabe, en efecto, que Ribot ha estudiado las enfermedades de la voluntad. En el estado de demencia, el organismo cerebral está alterado, y, por consiguiente, también su funcionamiento psíquico. Puede suceder que la función de percepción y de conciencia está perdida, y sin embargo, los centros intermediarios, ganglionares y mielíticos que quedan sanos, continúan sus funciones involuntarias e inconscientes. Hay muchísimos estados intermedios, locuras, delirios parciales, manías, etc., durante los que la función consciente y perceptiva no está abolida, pero sí más o menos debilitada. Entonces tenemos todos esos estados de voluntad versátil, débil o fuerte; todas esas alteraciones de la voluntad, esas anomalías, esos decaimientos, antojadizos, caprichosos, impulsivos, conscientes o no, sin voluntad, etc. En el estado de hipnosia, hay una abolición más o menos completa, de la voluntad del hipnotizado y sustitución de ésta por la del hipnotizador. Sabemos cómo ciertas personas ejercen influencia sobre otras sugestionándolas, alterando su voluntad. El niño, en general, es eminentemente sugestionable. En cierto modo, según dice Bernheim, lo somos todos; más o menos. Se desarrolla la voluntad por medio de una educación apropiada, del mismo modo que la inteligencia. Así se muestra la influencia de la educación, que hace que dos individuos tengan una voluntad diferente, siguiendo su educación. El niño a quien se haya

enseñado a querer, a deliberar sus actos, una vez llegado a hombre, sabrá querer mejor que el niño acostumbrado a obedecer, habituado a que se quiera por él.

La herencia consiste en la transmisión, por los dos progenitores, de sus caracteres. Es también un factor, y no de los menos importantes, determinadotes de la voluntad. Ella ha fijado las tendencias del individuo, establecido en el substratum sobre el que los medios cósmicos, sociales e individuales, vendrán a obrar, desarrollando, atrofiando, anestesiando, hiperestesiando. Ella ha tejido la malla sobre la que las influencias mesológicas, bordaran mil arabescos.

Esta acción del individuo de todas las condiciones mesológicas, está probada científicamente. La fisiología, la psicopatología, la han demostrado; la estadística ha venido a confirmarla. Se ha podido comprobar que los casamientos, los crímenes, los suicidios, la emigración, los nacimientos, la mortalidad, etc., están sometidos a las influencias de los medios, no solamente sociales, sino también a los cósmicos.

El carácter y los motivos: he aquí, en suma, los dos factores productores de todas las acciones humanas. El humano obra siempre conforme a su naturaleza. En cada caso particular, sus acciones están determinadas por la influencia casual de los motivos. Siempre la preferencia tiende hacia lo que place más. Pero es más o menos discutida siguiendo el carácter individual y el desarrollo de la razón. Con Debierre, podemos, pues, decir: la última causa de la preferencia es el carácter, es decir, la persona, el yo -producto extremadamente complejo, la experiencia, han contribuido a formar- a quien caracteriza bastante más “la manera de sentir” que la actividad intelectual misma. Los sentimientos conducen al hombre bastante mejor que la razón.

Todas las acciones están absolutamente determinadas por una multitud de factores. Un análisis atento las hace conocer parcialmente. La variabilidad de los factores, en cantidad y calidad, demuestra la justicia de este dicho del doctor Pioger: “No hay *una* voluntad humana, hay *voluntades* humanas; no hay una voluntad de Pedro o de Juan, variables según la edad, el estado de salud, las circunstancias y las condiciones de la vida”.

Los fenómenos psíquicos están determinados tan rigurosamente como lo están los fenómenos físicos y biológicos. A propósito, se me permitirá recordar esta palabra de Kant: “Si fuese posible penetrar, profundamente, en la manera de pensar de cada hombre, y si los menores resortes y circunstancias que influyen sobre el hombre, fuesen conocidos, se podría calcular, exactamente, el modo de obrar en el porvenir, como se calcula un eclipse de sol o de luna”.

Como, prueba de la existencia del libro arbitrio, algunos de sus adeptos aducen el razonamiento siguiente:

Yo soy libre para querer como me venga en gana. Así es que, probar impedirme querer algo, y al punto lo querré.

Desafiarme a que no salto de lo alto de un rompe olas sobre la playa, y saltaré, probando así ser libre para querer o no querer saltar.

Así razonan los defensores del libre arbitrio, sin percibir el análisis incompleto que les lleva a este razonamiento. Hecha la oposición, lanzando el desafió, constituyen motivos que han determinado al individuo a una acción… loca, para probar una libertad no existente. Esta oposición a los motivos, llamada por Schopenhauer “el motivo de contradicción”, fue el gran argumento sobre el que, Julio Simón se apoyaba para sostener el libre arbitrio. No percibió nunca que esta contradicción es verdaderamente un motivo determinado. Algunos partidarios del libre arbitrio, combaten el determinismo por medio de la siguiente argumentación: “Dadme y hombre que haga el filósofo profundo y que niegue el libre arbitrio”. No disputaré contra él, pero

le pondré a prueba en las ocasiones más comunes de la vida, para confundirlo por sí mismo. Suponer que la mujer le sea infiel, que su hijo le desobedezca y menosprecie, que su amigo le haga transición, que su criado le robe. Le diré, al quejarse de ellos: “no sabes que no obra mal y que no son libres de hacer otra cosa. ¿Están, según lo has confesado, tan invenciblemente necesitados de querer lo que quieren como una piedra lo está de caer cuando no se la sostiene? ¿No es cierto, pues, que este filosofo extravagante, que ose negar el libre arbitrio en la escuela, lo creerá como indubitable en su propia casa y por ello, no será menos implacable contra esas personas como sui él hubiese sostenido, toda su vida, el dogma de la libertad más grande?”

Este razonamiento de Fenelón, Fabreguettes lo repruebe, lo hace suyo, lo considera como prueba de la existencia de la libertad volitiva. Produce verdaderamente estupefacción el ver cómo semejante argumentación se da como una prueba de la libertad mortal. Si nuestro “extravagante filósofo” supone el libre arbitrio en su casa y va contra él en la escuela, eso no prueba de ningún modo que el fracaso arbitrio existe. Esta contradicción entre la teoría y los actos de nuestro “extravagante filosofo” justifica por sí solo su ilogismo. En una excelente demostración de que no concuerdan de ninguna manera sus actos con su doctrina, cosa frecuente, porque la doctrina es, sobre todo, un producto de la razón, y los actos el resultado de los sentimientos del carácter. Fabreguettes comete un error cuando repite, tomándolo de Fenelón; “¿No saben que ninguno de ellos tiene culpa?”… En efecto, el amigo, el criado, tiene culpa de obrar como han obrado. Y un determinista no diría. “Ninguno de ellos tiene culpa”. El dirá: ellos tienen culpa, pero ellos no estaban libres para hacer otra cosa, puesto que su volición estaba determinada. Se puede tener culpa al hacer una casa y sin embargo no ser libre para no hacerla. La prueba imaginada por Fenelón no lo es la libertad moral del agente. El puede obrar como lo supone Fenelón, y, eso demostrará, estaba determinado a obrar de este modo por todas las causas de las que su voluntad es la resultante. La argumentación de Fenelón y de Fabreguettes resulta verdaderamente infantil y no resiste de ninguna manera la reflexión, ni aun, un rápido análisis.

Fin