

ORIGEN, ESENCIA Y FIN DE LA SOCIEDAD DE CLASES

J. García Pradas

SOLAPA

RICOS Y POBRES... siempre los ha habido y siempre los habrá -suelen decir muchos-. Pero, ¿saben, acaso, lo que dicen? ¿Se han tomado la molestia de estudiar las sociedades primitivas, el desarrollo de las más civilizadas, el origen de las clases que en estas últimas ven, las causas y los efectos de las desigualdades sociales? He aquí una obra salida de ese estudio: breve, pero densa; de lectura agradable y provechosa; con la amplitud de una vasta visión histórica y la penetración de un buen ensayo filosófico; escrita con todo esmero por una pluma sencilla, joven, batalladora, que hace jugosos los más áridos temas y plantea francamente las cuestiones capitales de esta hora, sin limitarse a exponerlas ni rendirse al pensamiento, sino brindándonos la esperanza derivada de la acción. Cuando el Estado es o está a punto de ser totalitario en todas partes, y se erige en clase esclavizadora de las demás, obras como ésta son del mayor interés para todos, POBRES Y RICOS...

DEDICATORIA

A los jóvenes españoles, especialmente a los de esta generación inmediata posterior a nuestra Guerra Civil, que han crecido en el terror o en el destierro, desprovistos del ambiente sindical en que crecimos o maduramos nosotros.

J. G. P.

CAPÍTULO 1

CONSIDERACIONES PREVIAS

Nuestra ética, nuestro sentido común y nuestra noción de la naturaleza humana nos dicen que el objetivo moral, el fin lógico, el propósito natural de la sociedad es la liberación de cuantos la integran, mediante su ayuda mutua. La sociedad en que vivimos, incapaz de cumplir tal misión, nos ha liberado de una infinidad de temores y riesgos, en los cuales sucumbieron, a menudo, los hombres primitivos; pero ha creado otros, innumerables, de que el salvaje no tuvo idea. Esta sociedad ha puesto a nuestro alcance muchos medios de vida que nuestros antepasados no pudieron adquirir; pero, como es obvio, no proporciona tales ventajas de un modo general e igualitario, y a cambio de ellas suele exigirnos, cada vez en mayor medida, el sacrificio de valores vitales de primer orden, de aspiraciones a las que nunca debemos renunciar, de

* Editorial "Libertad" C. N. T. Francia, Rennes 1948. Digitalización: KCL.

libertades consubstanciales con nuestra propia naturaleza. Si queremos remediar estos defectos, tendremos que parar mientes en la sociedad misma, ya que sin conocerla *anatómica* y *fisiológicamente*, sin tener noción exacta de su estructura y de su funcionamiento, será punto menos que imposible descubrir la raíz de su incapacidad, y no hallaremos manera de saber por qué ni cómo hay que corregirla.

Lo primero que esta sociedad presenta a nuestra vista es una superposición de clases desiguales en todo: poder político, bienestar económico, educación cultural, tendencias evolutivas, interese y opiniones. Si nos la imaginamos como una cosa concreta y tangible, podemos advertir que, cortándola verticalmente, de arriba abajo, presenta ante nuestros ojos, una sobre otra, dos, tres, cuatro capas distintas, separadas entre sí. Cada una de ellas, horizontal, ocupa un rango diferente en la verticalidad del todo social, y se diría que cualquiera es una sociedad aparte en el conjunto que las reúne. Estos estratos sociales, semejantes a los geológicos, no siempre están perfectamente definidos y separados; como las conmociones terráneas mezclan los unos, tras quebrantarlos, las conmociones políticas rompen y barajan los otros. Mas la mezcla no es perfecta, ni desaparecen mediante ella las características diferenciales de los diversos estratos. Éstos siguen existiendo, más o menos deslindados y enteros, mejor o peor organizados, con o sin una estructura institucional.

En gran medida, las diferentes capas sociales son antagónicas entre sí, y más que cooperar en la consecución de un fin común a todas, luchan permanentemente por la satisfacción de sus privadas apetencias, casi siempre opuestas. Este antagonismo es, claramente, el primer «handicap» de la sociedad, su defecto más visible y peligroso; y, advertido por todos, surge en cada uno de nosotros el irreprimible deseo de eliminarlo radicalmente o de paliar sus efectos; ya tenemos una aspiración socialista, que nos hace reclamar la desaparición absoluta de las clases, ya abrigamos el anhelo cristiano de la caridad, que nos lleva a pedir que las gentes de una socorran a las de otra.

Esta diferencia en la manera de buscar solución para el problema no supone, como es claro, duda alguna respecto a la existencia o al carácter esencial del problema mismo. Nuestra posición en la sociedad, nuestra educación intelectual, nuestra formación moral, nuestra más íntima y misteriosa psicología intervienen, conjuntamente, en la determinación que frente al problema adoptamos. Pero si varias personas nos ponemos a discutir las distintas opiniones que sobre este asunto tengamos, no pasará mucho tiempo sin que la discusión, yendo en busca de la raíz de la divergencia, gire en torno a la igualdad y la desigualdad entre los hombres. Estos términos darán muy poca luz a la disputa, pues ocurre con ellos como con *Dios*, *alma*, *religión* y otros vocablos semejantes, que, usados por todos, para cada uno tienen distinto significado. Si no fijamos de antemano y hacemos común a todos el valor de las palabras *igualdad* y *desigualdad*, si no nos ponemos de acuerdo acerca de lo que por ellas entendemos, huelga toda discusión, pues que de ella no saldrá otra cosa que el enfado mutuo de aquellos que la mantengan.

¿A qué igualdad o desigualdad nos referimos? ¿La natural o la artificial, la de nacimiento o la de ambiente, la de ser o la de estado, la intrínseca y personal o la de rango y social? Decidamos referirnos a la primera, y, si la pasión no nos ciega, coincidiremos en la admisión de que, por naturaleza, todos somos semejantes, pero no iguales. Hay una desigualdad de facultades en potencia, de capacidad y psicología, tan acusada, por lo menos, como la fisonómica. Admitido esto, los propugnadores de la caridad, o quienes hasta de ésta reniegan, exultarán con satisfacción, viendo en la desigualdad natural de los hombres un argumento contra quienes proponen la solución socialista igualadora. Pero éstos dirán que tal argumento no prueba nada, pues no se discute la existencia del hombre en la naturaleza, sino en la sociedad. Será necesario, entonces, reanudar la discusión desde otro punto de vista. Decídase hablar de la igualdad -o la desigualdad- artificial y de ambiente. En este caso, la discusión agrupará en dos polos opuestos a quienes la mantiene: de un lado los que dicen que «siempre ha habido

desigualdad, y, por consiguiente, subsistirá *per sæcula sæculorum*»; de otro, los que afirman que «en algunas épocas ha habido igualdad, y, dado ese precedente, ya no cabe suponer que es imposible».

La única manera de anular esta disparidad de opiniones es acudir desapasionadamente, sin prejuicios, al estudio de la evolución humana. La discusión ha terminado, tras mostrarse estéril. Callamos todos, sabiéndonos más sobrados de argumentativos «ergos» que de conocimientos firmes acerca de la cuestión, y acudimos a la cuantiosa bibliografía que nos pone ante los ojos la realidad descubierta por una infinidad de observadores de pueblos, analizadores de sistemas sociales, investigadores de culturas presentes o pretéritas, estudiantes de sociedades aún vivas, o muertas hace tiempo. Y una cosa que nos ha de sorprender es ésta: la Prehistoria es más científica que la Historia; el análisis de la vida humana en tiempos remotos es más difícil, pero da conclusiones más seguras y fidedignas que el de las sociedades más cercanas o nosotros: en la abundancia de datos históricos podemos descarriarnos, pues la mentira se viste de verdad muy a menudo, y en la escasez de los prehistóricos, que en primer lugar ni nos conciernen directamente ni nos influyen de inmediato, nuestro espíritu crítico cala mejor la realidad de las cosas.

La Antropología, la Etnografía y la Sociología han hecho estudios copiosísimos, han reunido infinidad de datos, y los materiales recogidos por ellas son más que bastantes para establecer, sin el menor riesgo de error, afirmaciones rotundas respecto a la relación entre el hombre y la sociedad. Ciertamente es que etnólogos, antropólogos y sociólogos de importancia tienden a encerrar su sabiduría en el área de la objetividad científica, y, por lo común, se pasan la vida estudiando instituciones, fenómenos sociales, hechos, sin proclamar las leyes que los determinan y -sobre todo- sin atreverse a decirnos lo que esas leyes nos aconsejan hacer. En nuestra opinión, esto es lamentable; pero, después de todo, lo interesante es el bagaje documental que las investigaciones reportan. Si a cada una de sus observaciones o a cada uno de sus datos dedicásemos una ficha, y archivásemos miles y miles de éstas de determinado modo, clasificándolas con arreglo a su significación, de las mismas fichas surgiría, irrefutable como la misma realidad en ellas registrada, toda una teoría de organización social.

Pues bien, las «fichas» han sido hechas y ordenadas ya. Quienquiera que se tome la molestia - o el placer- de estudiar el problema de las desigualdades entre los hombres, se encontrará con innumerables libros que, en verdad, no son sino archivos fácilmente manejables, colecciones de datos, a veces debidamente clasificados, de donde surgen inconfundibles afirmaciones. Nosotros no pretendemos alardear de etnólogos o sociólogos. Nos encontramos en la misma situación de cualquier lector que haya acudido a las fuentes de información que hemos consultado, de las cuales volvemos con una fe debidamente nutrida de realidades, con un criterio adecuadamente asentado en hechos y con un comentario que, de intento, se ajusta absolutamente a los conocimientos de nuestra época acerca de las pasadas. Hablamos, pues, no a capricho, sino al dictado, y sólo tenemos un placer al hacerlo, consistente en advertir que la documentación objetiva no desmiente, sino confirma, nuestras más subjetivas convicciones.

CAPÍTULO 2

DESIGUALDAD NATURAL E IGUALDAD SOCIAL

Los hombres siempre han nacido y nacerán desiguales, con diferentes aptitudes; pero a todos les es común y es para todos igual un cierto número de necesidades, de cuya satisfacción depende, en primer lugar, su existencia, y en segundo, la fecundidad de la vida misma en casi todos sus aspectos. Todos nacemos con una necesidad de nutrición y de refugio, de actividad y de descanso, de seguridad personal y de ayuda mutua, de independencia y de convivencia. Estas necesidades comunes, por las que hasta naturalmente somos iguales en cierto grado, pueden ser consideradas como el complejo social ingénito en cada hombre. Por naturaleza, necesitamos la sociedad tanto como el aire, y, sin contrato previo, inconscientemente, por determinación instintiva de nuestro propio ser, «formamos» la sociedad. Mejor dicho: nacemos en ella, como nacemos sobre la Tierra. La sociedad es un fenómeno natural, como nuestra propia existencia; su organización, en cambio, es artificial. La sociedad primigenia, «orgánica», se llama natural, y civil la organizada, por este motivo.

Ahora bien; la sociedad natural tiene, de por sí, una organización, una estructura. ¿Cuál es? Esta pregunta nos impone, como primera labor, buscar la sociedad natural pura: una sociedad que no es posible encontrar, pues todas las sociedades que nos es dable estudiar han dejado muy atrás los tiempos en que fueron producto exclusivo, ciego, inconsciente de la naturaleza misma; y han adquirido un determinado grado de artificialidad histórica. Pero, ya que no es posible encontrar un ejemplo de sociedad netamente natural, tendremos que acudir a las que más se aproximan a ella, y éstas no serán las altamente industrializadas, sino las más incultas y primitivas, las más apegadas a la costra de la tierra y más exentas de las adulteraciones producidas por la civilización -o la artificialidad-. El estudio de cada sociedad de este tipo es, ciertamente, tarea penosa, y muy raramente nos encontramos con un investigador que haya calado hasta el tuétano de alguna. Mas, si no intenso, es muy extenso el conocimiento que de ellas tenemos. Suman muchos de centenares las que han sido estudiadas más o menos profundamente, y las tierras que ocupan o han ocupado son todas las que conocemos en los cinco Continentes; de modo que, comparándolas, nos es posible, y aun relativamente fácil, llegar a una conclusión respecto a las características de la sociedad civil primitiva más cercana a la natural, sobre toda la redondez del Planeta.

¿Y qué nos dicen las investigaciones hechas? Todas coinciden en afirmar que, como lógicamente podíamos presumir, no son los rasgos diferenciales entre los hombres los que establecen la sociedad natural, ni los que le dan sus características, sino aquellos otros comunes a todos y que a cada uno le dan un semejante complejo de sociabilidad. Son las necesidades más elementales, aquellas que ningún hombre puede satisfacer completamente a solas, las que establecen la sociedad natural; y -esto es importante- como esas necesidades son iguales para todos los hombres, la sociedad natural, toda entretejida de ayuda mutua, de asistencia interhumana hasta un grado que nuestra mentalidad civilizada no puede ya comprender, pues existió para ser sentida por el instinto, fue estrictamente igualitaria, y en ella nadie mandaba, nadie poseía en exclusividad, ningún miembro era más ni menos que otro. Estos conceptos de diferenciación les eran absolutamente ajenos a todos, que quizá no tenían ni aun noción individual de sí mismos, pues su vida era la de su grupo social.

Las sociedades civiles menos desarrolladas, más naturales, han presentado y presentan características igualitarias; y en mayor grado de extensión, pureza y espontaneidad cuanto menos civilizadas son, cuanto más se ajustan a su precedente estado natural. Esto no quiere decir, como cabría creer, que toda civilización o cultura creadora destruye, al desarrollarse, la

primitiva igualdad, de lo que se podría inferir que civilización e igualdad son incompatibles y que la desigualdad creada por la civilización en las altas sociedades están natural en éstas cuanto la igualdad salvaje lo es en las primeras y más bajas. Hay pueblos que, aun habiendo adquirido una civilización bastante elevada, siguen reteniendo la primitiva igualdad. Esta no es destruida por toda civilización, sino por la nuestra, por la de los pueblos cultos de nuestra época, a la que consideramos -pese a su relatividad y a sus singularidades alterables- la civilización en absoluto.

Ante la igualdad de las sociedades primitivas, nos encontramos con un fenómeno que, a diferencia de lo que ocurre con la desigualdad de las civilizadas, no ha sido producido por la influencia de un pueblo sobre otro, por transmisión de culturas, por determinación doctrinal ni por medio de la ley y de la fuerza. Los esquimales, los maoríes, los hotentotes, los aborígenes de la Tierra del Fuego, nada saben unos de otros, y el hecho de que sus tendencias sociales, como las de todos los pueblos primitivos, sean igualitarias en general, fuérganos a suponer que el estado natural de todos los hombres, como miembros de la sociedad, no es otro que el de igualdad, del que la artificialidad de una civilización determinada nos ha apartado.

Al primer golpe de vista, parece, desde luego, que, si queremos vivir de acuerdo con nuestra propia naturaleza, tendremos que renunciar a la igualdad para seguir adelante con la civilización, aunque nos lleve al desastre, o renunciar a la civilización para volver a la igualdad. Pero no hay tal cosa, y una mayor atención nos descubre que no existe el dilema de «civilización, o igualdad», sino que, por el contrario, ambas son compatibles; y, puesto que la primera tiene origen artificial y variable, mientras que es natural a raíz de la segunda, cabe modificar las instituciones sociales producidas por la civilización, con vistas a servir del mejor modo las necesidades que la igualdad natural hace comunes a todos los hombres. El hombre civilizado no tiene por qué renunciar a su ambiente extra-humano, ni al dominio de la naturaleza, sino al de sus semejantes; y el salvaje o incivilizado, si aún es miembro de una de esas sociedades primitivas en que no existe la explotación del hombre por el hombre, necesita evolucionar, siempre fiel a una norma de justicia, hacia la conquista de su ambiente terrenal, en que el civilizado ha ido tan lejos.

La igualdad que todas las sociedades de más bajo nivel cultural nos presentan como rasgo característico, no es una igualdad «humana», sino «interhumana»; no individual, sino social; no personal, sino institucional. Esto es obvio, pero conviene tenerlo en cuenta. La diferencia de inclinaciones, temperamento, aptitudes y cualidades en general, que distingue a un hombre de otro desde la cuna, perdura hasta el sepulcro, y a lo largo de la vida produce, dentro de todo tipo de sociedad, diversos modos de vivir, o varias maneras de vivir el mismo «modo»; diversidad que produce una desigualdad natural, limitable en sus exageraciones, pero extingible en su propia esfera, entre los hombres. Si consideramos, por ejemplo, la cultura como un producto o un bien social, al que todos tenemos igual derecho de acceso, nunca podremos evitar que el hombre de sobresaliente capacidad se *enriquezca* más de ella que el idiota, ni jamás deberemos tolerar que el primero, por ese mero hecho, viva a costa del segundo, o mejor que él. Tal es lo que no ha olvidado la prudencia -o el instinto- del salvaje puro, superior a nosotros en esto, que no es poco. En la sociedad primitiva, como en la esfera natural neta, hay hombres más afortunados que otros, de mayores méritos y más rodeados del respeto, a simpatía o la admiración de sus semejantes. Pero, entre ellos, hasta las supersticiones más absurdas -desde el punto de vista de la pura lógica- tienden a impedir que las diferencias naturales e ingénitas se conviertan en diferencias sociales impuestas y permanentes. Todo lo contrario de lo que ocurre entre nosotros, acostumbrados a ver cómo toda suerte de dogmas inadmisibles por la razón tiende a convertir las desigualdades naturales en sociales, y aun las sociales en naturales.

La igualdad de la sociedad primitiva, o de sus miembros en ella, es una igualdad de derecho natural, evidente, axiomático, que no necesita proclamación; pero de derecho traducido o

expresado en hechos. Es una igualdad que desconoce o rechaza, no las diferencias individuales, ni las profesionales, sino los rangos sociales; cada hombre, en ellas será más alto o más alto que otro, pero no está más arriba o más abajo, ni debajo ni encima de los demás. Lo que es, es de por sí; lo que está, crea un estado, o por un Estado es establecido. Lo esencial del *ser* corresponde a la sociedad; lo accidental del *estar* se liga siempre al Estado. La diferencia entre lo estatal y lo social es la que existe entre nuestros verbos «estar» y «ser». Las clases sociales no existen de por sí, no son por naturaleza; solamente se establecen, y por eso, antiguamente, se llamaban «estados». En todas las lenguas romances se les dio igual denominación. Bastaría observar eso, tan del pueblo, tan de la lengua vernácula que estamos olvidando, para aprendernos la lección más anarquista que cabe dar a nadie; la cual es ésta: la sociedad de clases, accidental, histórica, desprovista de su esencialidad natural, es estatal, ya que «clase» y «estado» significan lo mismo; y la sociedad sin clases, aquélla en que la artificialidad del «estar» es desechada por la viva esencialidad del «ser» es a-estatal, anárquica. Y la revolución social no es otra cosa que el proceso mediante el cual se consigue que quien esté más arriba y quien esté más abajo deje de decir que *son* más alto y más bajo, respectivamente; es la medida por virtud de la cual todos somos puestos de pie sobre el mismo plano, sobre la igualdad social, que es la única que hay que restablecer, para que luego cada cual dé la talla que le permita su natural desigualdad; es la substitución de la elevación del rango por la estatura de la persona.

En las sociedades primitivas no hay una verticalidad de valores convencionales y permanentes, no existe una jerarquía de grados de riqueza o de poder político, no aparece una escala de medidas de autoridad y de propiedad, como en las nuestras, sino que tienen una horizontalidad de interdependencia en la ayuda mutua, un solo nivel institucional de cooperación, de propiedad común, de ausencia de órganos de mando regular y fijo. Son, en fin, sociedades sin clases; y es curioso advertir que todas ellas, mientras lo son, tienen una organización política anárquica: administrativa, mas no gubernamental. Lo cual nos permite dar por cierto y bien seguro que la sociedad natural, en resumen, reúne las condiciones siguientes: es una sociedad sin clases, cooperadora, comunista y anárquica; tiene un sistema institucional igualitario, por virtud del cual impide que la desigualdad de rasgos individuales produzca una desigualdad de rangos sociales; constituye, esencialmente, pese a la accidentalidad de las formas de organización y de los modos de funcionamiento que presenta a nuestra vista, una comunidad de trabajadores, una comunidad de bienes y una comunidad de hombres libres -libres de dominación interhumana en mayor grado que nosotros, pero más sujetos que lo estamos a los rigores de la naturaleza, de la que también hay que liberarse-. Desde el principio, desigualdad, propiedad de presa y autoridad van juntos y son inseparables, como lo son igualdad propiedad de obra -individual o colectiva- y libertad.

CAPÍTULO 3

DIFERENCIAS SOCIALES DE ORIGEN HUMANO

Las sociedades primitivas accesibles a nuestro estudio nos ofrecen la doble oportunidad de darnos una visión de la natural, en lo que de ella han heredado y conservan, y una explicación de las características de la civilización, en su evolución hacia nuevas formas de organización y vida. Su estudio nos permite saber de dónde y cómo hemos venido, cuál es el origen de las presentes desigualdades sociales. La primera causa de éstas es limitable en sus efectos, pero no extingible por completo, puesto que radica en nuestra propia naturaleza. Las primeras

diferencias sociales han sido producidas por las humanas de carácter natural. Entre éstas, las más ostensibles y generales son las de sexo y edad. Hombre y mujer, adulto y menor de edad, tienen, desde los tiempos más remotos, posiciones distintas en la sociedad, cualquiera que ésta sea; y la igualdad social de que hemos hablado antes parece afectar solamente, o de modo especialísimo, a los varones adultos, como si, a efectos políticos, se considerase que sólo ellos integran la sociedad.

La diferencia social entre hombre y mujer es muy considerable en todas las sociedades primitivas, hasta tal extremo, que se ha creído que la posición que la mujer ocupa en cada una de ellas es el mejor índice del grado de civilización de la sociedad; a más deplorable situación femenina, más salvajismo. Esta opinión, sin embargo, ha sido desechada tras probar que no es certera; pero los datos aportados en su contra, aun con ser muchos, no permiten invertir la proporcionalidad de su enunciado: no cabe asegurar que a menos salvajismo social corresponde una mejor posición de la mujer en la sociedad. Lo incuestionable es que ésta -la mujer- no ha estado al nivel del varón y que, salvo en casos excepcionales y muy raros, siempre se ha visto en situación inferior.

Las distinciones sexuales, orgánicas, misteriosas y alucinantes para el salvaje, han bastado para establecer las diferencias sociales entre macho y hembra; el sometimiento de ella a él, o por lo menos su inferioridad de rango, débese a muy numerosas características de origen sexual, que van desde las psicológicas a las profesionales. La agresividad sexual masculina, a la que corresponde una actitud femenina de rendición, no es un rasgo momentáneo, un gesto instantáneo y pasajero del carácter del varón, sino algo esencial en su personalidad, fijo y permanente en ella aunque sólo a veces se manifieste. Lo mismo ocurre con la actitud femenina. Toda nuestra psicología está impregnada de características e influencias sexuales, de sexualidad. Nuestra psicología, consciente o inconscientemente, determina casi todas nuestras acciones espontáneas y libres. Así, pues, es posible extender las diferencias de origen sexual a un gran número de actividades. Las características femeninas de menstruación, embarazo y cría han determinado siempre ciertas normas de vida, y el varón, exento de ellas, físicamente más fuerte que la hembra, ha sido conformado para otras, hacia las cuales siempre tendió.

Estas diferencias han producido una distinción de labores: el hombre caza y protege, trabaja fuera del hogar, logra la presa y defiende la guarida; la mujer cuida la prole, guisa, teje, amasa el pan, es curandera, agricultora, alfarera, etc. En general, el hombre salvaje ha sido un animal de presa, y la mujer, una bestia de carga. Es atinada la estampa que nos lo pinta en plena naturaleza: él, erguido, maza o flecha y arco en mano, haciendo frente a un peligro, y ella, cargada y humilde, oprimida por el peso de provisiones y vástagos, buscando amparo a la sombra del varón y andando sobre sus huellas. La diferencia de fuerza física entre ambos, quedando a favor del varón, reclamaría que éste llevase la carga. Pero la primera necesidad fue la de defenderse y hacer presa, y ella reclamó el servicio entero y desembarazado del fuerte. Perdurando este servicio, produjo hábitos mentales, y el hombre primitivo no cree ser injusto al cargar la espalda de su mujer; de tener que echarla sobre la suya, se sentiría vejado y ofendido en su orgullo varonil, como en nuestros días, principalmente en algunos pueblos civilizados, muchos hombres se avergüenzan de guisar y de coser, suponen afeminados al peluquero y al sastre, y cuando sacan a su esposa de paseo, será ésta siempre, nunca el marido, quien lleve a su hijo en brazos. Es hoy generalmente admitido que la mayor parte de las profesiones antiguas, y desde luego casi todas las de verdadero carácter práctico y creador, han surgido del trabajo femenino en el hogar o a su vera, mientras que las instituciones políticas autoritarias, como la misma guerra, han sido originadas por actividades masculinas.

En casi todos los pueblos incivilizados, la mujer carece de derechos políticos. En las asambleas de la tribu, donde los varones adultos discuten los problemas colectivos, deciden cómo han de vivir en paz o cómo han de hacer la guerra a una tribu vecina, sólo en raras ocasiones tiene

voz, en muy pocas se tolera su presencia; en algunas, bastante frecuentes, tan ajena se la considera a la deliberación política, que informarla de los acuerdos que establecen los varones aparte y en secreto, rodeados de centinelas y de misterios rituales, es el mayor crimen que un hombre puede cometer contra la comunidad, salvo el de traicionarla al enemigo.

Esta falta de derechos políticos va acompañada, frecuentemente, por una limitación de derechos económico-sociales, que le niega, por ejemplo, la posesión de un pedazo de tierra, de una choza o de unas herramientas de trabajo. Pero esto sucede donde, en la misma medida en que la mujer es privada de propiedad, su padre, su marido, sus hermanos u otros parientes varones están obligados a mantenerla. De ordinario, y principalmente si es viuda o carece de amparo varonil directo, su inferioridad económico-social no es tan baja como la política, y muchos son los pueblos primitivos en que la mujer, por lo que concierne a su provisión de medios de vida, tiene la misma posición que el hombre, y sus bienes personales no pueden ser tocados ni aun por su esposo, mientras ella no otorgue su permiso.

La situación de la población juvenil es de sometimiento a la población adulta, principalmente a sus padres y allegados de más edad. El respeto del joven al anciano, mientras éste se halla en el uso pleno de sus facultades mentales, es general entre los pueblos atrasados. Los viejos cabezas de familia llevan la historia de la tribu en la boca, están cargados de experiencia, han vivido una larga existencia de trabajo por la comunidad, tienen descendientes que le honren y defiendan, conocen los ritos tribales, son misterios ante los cuales vacila la gente joven. Esta ha de ser iniciada en la vida comunal; en las costumbres, leyes, creencias, tradiciones y planes de su pueblo. Tal iniciación, probablemente más ardua, penosa y luenga que el proceso educativo que muchos jóvenes atraviesan hoy, no hace otra cosa que poner énfasis en los valores *culturales* más importantes para el salvaje: experiencia y credo, y las cualidades personales más necesarias en la lucha por la vida: entereza de carácter y plenitud física, valor y fuerza. A través del largo período de entrenamiento y de prueba, cada nueva generación no hace sino rendir tributo a las anteriores, de las que recibe, como segunda naturaleza, cuanto cada joven necesita para ser un hombre, todo un hombre capaz y cumplido; y así, de generación en generación va afirmándose y creciendo la tendencia a confiar la dirección política, económica, moral de la tribu a los ancianos, en quienes el prestigio se acumula y cuya veneración se extiende pueblo abajo.

Fundadas en supersticiones o creencias absurdas, algunas sociedades incivilizadas conceden a los padres derechos de vida y muerte sobre su prole, mientras que, por no mejor motivo, el exterminio de la descendencia es un crimen en otras no más civilizadas. En todas, de otra parte, es general el sometimiento, en mayor o menor grado, de los hijos a los padres por un período más o menos largo, al que suele poner fin o reducir considerablemente la contracción de matrimonio, con que coincide la mayoría de edad. Pero interesa advertir que el sometimiento de la prole a la patria potestad, así como el de las generaciones jóvenes a las viejas, adquiere su mayor rigidez, tenacidad y extensión entre aquellos pueblos que, sin haber llegado al nivel de las altas civilizaciones, ya han avanzado mucho hacia ellas desde el salvajismo crudo más apegado a la naturaleza. De cualquier modo, la inferioridad juvenil que nos presentan estas sociedades es una situación por la que todos los hombres pasan en iguales condiciones, y de la que todos salen al alcanzar cierta edad. Así es que no es posible ver en tal inferioridad, por muy profunda que sea, una diferencia entre rangos típicamente sociales. Desde nuestro punto de vista, no es, de por sí, un exponente de desigualdad social. Pero puede pasar a serlo cuando, traducida a términos político-económicos, se convierte en un patriarcalismo gubernativo y posesivo, por virtud del cual la tribu sirve en todo y con todo, como el rebaño al pastor, a su cabeza, su «leader» y su amo.

CAPÍTULO 4

DIFERENCIAS DE ORIGEN PREDATORIO

Las diferencias de edad y sexo, aunque naturales, no son características de la personalidad, no son típicamente individualizadoras, y, por consiguiente, no ejercen una gran influencia en la creación de lo que entendemos por diferencias político-sociales. En este aspecto, más importancia tienen otras que, aunque también de origen natural, no son tan generales, y, privativas del individuo, pueden ser correctamente llamadas individuales o personales. Encontramos entre éstas algunas de raíz psicológica, que sólo adquieren valor social cuando la comunidad ha adquirido cierto grado de desarrollo político o religioso, y con determinadas costumbres o creencias. Hay otras de esencia profesional, que también requieren una esfera cultural en que manifestarse y tener trascendencia. Las más elementales y poderosas, primeras en aparecer y acaso últimas en quedar sin influencia, son las que pertenecen al periodo en que se coge y no se hace; al de presa, y no de obra.

La actividad predatoria más importante en los tiempos primitivos es la caza, cuyo origen probable fue la defensa humana, la lucha de los hombres con las fieras. Para el salvaje, la bestia es un peligro cuando viva, y alimento y vestido cuando muerta. Basta considerar esto para darse cuenta de la extraordinaria importancia que entre los pueblos primitivos tiene la caza. De esa importancia se deriva, inevitablemente, la admiración que el buen cazador inspira, y asimismo el desprecio que rodea a quien carece de habilidad o valor para procurarse carne o eliminar peligros. El joven que mata una gacela o un tigre, por ejemplo, prueba que está capacitado para mantener una familia y defender a su tribu, y el incapaz de hacer tanto es considerado punto menos que inútil para su pueblo. Quien es diestro en el manejo del arco y del arpón, y a menudo logra presas codiciadas por su comunidad, pronto queda convertido en uno de sus héroes y, además de la pública admiración, que ya le da un poder de cierto grado, adquiere honores e influencia, los cuales tienden a convertirse en riqueza y autoridad.

Las costumbres del pueblo predatorio no hacen sino dar relieve social a las actividades cinegéticas. Basta un ejemplo para probarlo. No es suficiente que un hombre diga que ha matado un león; ha de probarlo. La mejor prueba es el cadáver de la fiera, y no cabe duda que en los primeros tiempos, tal prueba hubo de ser presentada a la comunidad, que necesitaba devorar la presa y usar la piel. Posteriormente, sólo la piel fue requerida, y el cazador, arrancándosela a la bestia, la llevó a su poblado, donde, al presentarla, recibió el aplauso de sus vecinos. Después la tendió al aire a la puerta de su choza, y la admiración general duró por largo tiempo. Seca ya, la hizo su vestido, o, si tuvo varias, decoró con ella su tienda, en la que quedó realmente convertida en un trofeo, en un título honorífico. Si las presas fueron muchas, el cazador lució ornamentos de plumas y dientes, garras y zarpas, cabezas y colas, y estas insignias conmemorativas de sus actos de valor fueron los distintivos del rango social por él ganado. De tal modo, si llegó un día en que cazar no era necesario para defenderse o para comer y vestirse, porque la comunidad se hallaba segura y tenía abundantes provisiones y cumplida indumentaria, el mero anhelo de adquirir trofeos, de ascender en rango social, fue sobrado aliciente para lanzarse a la empresa cinegética, y el cazador de entonces, como el de nuestros días, encontró más placer en matar la pieza que en cobrarla, y la caza por la caza, el matar por matar, pasó a ser un indicio de refinamiento, holganza y holgura, cultura y civilización.

Hemos dicho antes que la sociedad natural, a juzgar por las costumbres que de ella heredó la salvaje primitiva, fue comunista. En ella, nadie poseyó nada exclusivamente; la propiedad privada fue desconocida. Este aserto tiene mil pruebas, de entre las cuales queremos destacar una, universal entre los pueblos de más baja cultura, cuya significación da un mentís rotundo a

la creencia de que sólo el beneficio privado y material puede impulsar a una persona, civilizada o salvaje, a emprender duros trabajos o a afrontar riesgos de magnitud. Quienes tal dicen cierran los ojos ante revoluciones y guerras, en que millones de hombres, sin necesidad de que una fuerza les obligue, mueren o matan y dan cara al mayor peligro precisamente porque no tienen apetencias de provecho estrictamente personal.

En la comunidad predatoria, cuando toda la población varonil adulta caza, sus presas pertenecen al pueblo entero, que sólo da a quien las logra por su propia mano algún signo conmemorativo de su hazaña. Cuando un cazador, por sí solo, mata y cobra una pieza, no se la reserva, sino que la entrega a la comunidad, donde adquiere, con la gratitud y la admiración de todos, rango de héroe. Nadie duda que la presa es suya, pero el darla a los suyos le honra más que el haberla cobrado, y si se la reservase, se cubriría de infamia. Pueblos hay entre los que, no por cortesía, sino por deber social, nadie come sin invitar a comer a los presentes, y aun cazadores y caminantes, si se ponen a comer en despoblado, gritan a los cuatro vientos su invitación al hambriento, donde quiera que éste se halle.

Supersticiones de todo género refuerzan este hábito heredado de la sociedad natural, y, bajo su influencia, la riqueza es para el salvaje primitivo cosa bien distinta de lo que supone para el hombre civilizado. Porque éste se considera rico en la medida en que priva de riqueza a los demás, en el grado en que excluye a sus vecinos y semejantes de la participación en unos medios de vida, y el otro, por el contrario, no se cree rico por el mero hecho de tener una cosa, sino por el de proporcionársela a su comunidad. Uno es poderoso porque quita algo, porque se lo lleva, y el otro porque lo da, porque lo trae. La conducta del hombre civilizado sería tan incomprensible para el salvaje cuanto la de éste es inimaginable para casi todos los civilizados, y es incuestionable, creemos, que, desde un punto de vista netamente humano, la del salvaje es mejor.

Nada satisface, engríe u honra tanto a un hombre primitivo como el poder ofrecer a sus vecinos un banquete pantagruélico o regalarles las vistosas plumas, los dientes fieros, las corvas garras de sus presas. Si ansía ser rico, no es precisamente para procurarse especial confort, ni para hacer ostentación privada de sus bienes, sino para darlos a manos llenas en banquetes y fiestas, para repartirlos entre su gente, que, a cambio de ellos, le hace un hombre distinguido y honrado, un héroe popular. Quien de tal modo gana la pública admiración, puede convertir, y casi siempre convierte, tal simpatía en poder personal. Su voz resonará como pocas o ninguna en las asambleas tribales, y al llegar la ocasión de acometer una empresa predatoria colectiva, el cazador que más presas ha dado a su comunidad será, probablemente, quien la dirija en aquella empresa, decidiendo de por sí lo que ha de hacer cada cual. De esta manera, la riqueza adquirida por quien está bien dotado de aptitudes predatorias, aunque no tenga el carácter de verdadera propiedad privada, se convierte en causa de distinción social y se hace origen de un poder político, no menos efectivo cuando se basa en hábitos y costumbres que cuando se apoya en dogmas y leyes.

Entre los salvajes de cultura superior, la riqueza adquiere carácter de propiedad privada. Como los medios de vida son más abundantes, no es tan vitalmente necesario disfrutarlos en común, y las actividades predatorias, persistiendo por siglos y milenios, se han adulterado hasta la aberración. De poseer el trofeo arrancado de una pieza, se pasa a poseer su utilidad completa, y la institución de la herencia multiplica, de un lado, los honores, y de otro, los beneficios derivados de la posesión. Muchos son, por ejemplo, los tentados a apoderarse de un cazadero, de un río abundante en pesca, de determinados aparejos o utensilios colectivos, de un rebaño o unas tierras comunales, etc., y la destreza, la fuerza y la astucia, tan alabadas en el cazador, vienen a ser la razón suprema, en virtud de la cual engaña, roba o mata a sus semejantes.

De la caza se deriva el pastoreo. La presa muerta, que en un principio es entregada a la colectividad, después queda en posesión de quien la mata. Con la presa viva pasa lo mismo, y

la preponderancia que poseerla ocasiona se convierte en una fuente de privilegios. Los rebaños, acrecidos por la reproducción, no sólo suplen de provisiones a su permanente poseedor o propietario, sino que también le proporcionan medios de labor. De aquí que la complementación de la caza con el pastoreo, además de ser el acontecimiento que empieza a fijar las primeras instituciones de la propiedad privada, marque a menudo la aparición de las clases sociales y, por lo tanto, de las normas políticas que las mantienen y desarrollan.

CAPÍTULO 5

EL PASO DE LA CAZA A LA GUERRA

La derivación más importante de las primeras actividades predatorias, o de caza, es la guerra. Ya sabemos que el hombre primitivo vive en, por y para la colectividad. Antes que su propia individualidad, siente, comprende, defiende y exalta la de su grupo social, y de la misma manera que tiende a librarla del asalto de las fieras, tiende a librarla de la agresión de otros rebaños humanos. Punto por punto, todos los detalles de la caza pasan a la guerra. La segunda, lo mismo que la primera, tras ser un acto de autodefensa vitalmente necesario, viene a ser una aberración placentera, un deporte sangriento y antivital. Las cualidades que la guerra requiere son las mismas que la caza exige, agudiza y desarrolla, y sus consecuencias son las mismas que las de las actividades cinegéticas, sólo que elevadas a una gran potencia. Detalle sin importancia, al parecer, es que, en la guerra, las presas son hombres y medios de vida...

Hay pueblos primitivos en los cuales un joven no puede adquirir mujer ni fundar una familia si antes no ha matado un cierto número de fieras. De igual modo, son innumerables aquellos en que el varón no puede casarse, ni tener voz y voto en el Concejo, ni participar en determinadas fiestas o ceremonias reservadas a la hombría, a menos que haya matado determinado número de enemigos. La prueba de la caza era la pieza cobrada, o su piel, o algún rasgo característico y tangible de la misma. De igual modo, la prueba de haber matado a otro hombre en el combate es volver de él con su cabeza o su cuero cabelludo, con su brazo derecho o sus orejas, con su barba o sus testículos; y estas pruebas del acto de valor, estas muestras de heroísmo, vienen a ser trofeos militares de quien las logra, el cual las luce ante sus vecinos con orgullo semejante al de quien, en nuestros tiempos, es condecorado por sus hazañas en el combate.

La aberración inmediata era de esperar: de la misma manera que se caza y se pelea aun cuando no hay estricta necesidad de hacerlo, y así como el cazador va a cazar con el intento de obtener el trofeo, no la pieza, el guerrero combate, no para librarse de un enemigo, sino tan solo por cortarle la cabeza, y si las costumbres de su pueblo exigen que cada joven varón corte cuatro antes de casarse, se las procurará donde y como pueda, con lo que de la guerra propiamente dicha pasará al asesinato neto y sin disfraz, con el que quedará muy honrado.

Tal es lo que ha ocurrido en muchos pueblos primitivos, y de la misma manera, con similares características, han aparecido entre ellos el engaño y el robo. Un detalle muy importante, a nuestro modo de ver, es que entre casi todos los salvajes llegados a cierto grado cultural, el engaño, el robo y el asesinato son honrosos y dignos de todo aplauso cuando sus víctimas son gentes forasteras, pero crímenes imperdonables cuando, dentro de la tribu, un vecino los comete contra otro. Es éste un ejemplo característico de la aberración moral -persistente en los pueblos más civilizados- producida por los hábitos de guerra.

Respecto al asesinato o a la matanza de enemigos en combate, es muy elocuente cierta actitud psicológica observada en salvajes de todas las latitudes, por virtud de la cual el guerrero o el asesino, a la vez que son aclamados como héroes por haber matado a un semejante -solo que forastero-, son considerados «impuros» por un período más o menos largo, en el que son intocables, tabú, y quedan privados de la compañía de sus vecinos, reclusos en su casa o confinados en la selva; se les prohíbe cohabitar con sus mujeres y son sometidos a un ritual de purificación, tan duro a veces como la más cruel penitencia. Esto parece indicar que en la sociedad natural el matar fue un crimen o un pecado, algo opuesto a sus leyes fundamentales, y que si, posteriormente, al entrar en contacto unas sociedades con otras, el imperio de las circunstancias lo hizo tolerable y aun digno de encomio bajo determinados puntos de vista, la opinión tradicional reclamó que el hecho se expiara con señales de arrepentimiento y aceptación de un castigo.

La guerra es una actividad más baja que la caza en decencia humana y puridad moral, pero más alta en otros aspectos, y requiere más complicada organización, más inteligencia, mayor entrenamiento, más alto grado de destreza «profesional». Sus consecuencias político-sociales son también más importantes. De la misma manera que el cazador distinguido dirige la caza colectiva, el guerrero de fama acaudilla a su pueblo en la empresa militar, y en su función de caudillo, mientras la guerra dura, adquiere poderes y atribuciones a que difícilmente renuncia en tiempos de paz, principalmente si vuelve victorioso del combate, donde su fama se reafirma, sus honores crecen y el botín incrementa su riqueza.

No son sólo trofeos lo que él gana en la batalla; así como la caza es un venero de riqueza privada, la guerra proporciona -principalmente cuando ha creado ciertos hábitos sociales, si es que no los heredó del período cinegético- propiedad del mismo tipo. Pero aunque la riqueza personal no surgiera directamente de la guerra, surgiría de ella indirectamente. Si el prestigio bélico se trueca en mando militar en la ocasión propicia, aquel prestigio supone ascendencia civil, y este mando se trueca en autoridad política. Con tal poder a su servicio, el campeador ennoblecido por sus hazañas pronto logra, a menudo como premios colectivos a su heroísmo, mas a veces por propia decisión rapaz, ventajas materiales que le elevan sobre sus vecinos, a los que somete en todos los órdenes.

Y así como de la casa se ha pasado al pastoreo, y de matar animales a explotarlos, la guerra ha sido una de las primeras y más importantes causas de la esclavitud. Una tribu netamente predatoria y trashumante no «necesita» esclavos; por el contrario, su existencia, que supone su manutención, sería un inconveniente para ella. No tendría trabajos propiamente dichos en qué emplearlos, y apenas podría usarlos en tarea alguna, excepto como bestias de carga o medios de transporte en la trashumancia. Pero la tribu sedentaria, más o menos intensamente profesional, tienen una serie de labores en que los esclavos pueden serle muy útiles. Son estas tribus las que hacen uso de la poligamia, indudablemente por la razón de que la pluralidad de mujeres proporciona al cabeza de familia medios abundantes de cuidar su hacienda y acrecentarla. Por idéntico motivo, los pueblos sedentarios y de cierta cultura profesional, en vez de matar a sus prisioneros en el combate, los convierten en esclavos, conservando permanentemente sobre ellos el derecho de vida o muerte que ganaron en la hora de la victoria.

Veces hay en que el vencedor ofrece al vencido la oportunidad de eludir la esclavitud. Ciertos pueblos de instintos bélicos muy cultivados solían someter a los prisioneros a una prueba de valor moral y de resistencia física; si no la pasaban, o desfallecían en ella, eran masacrados o quedaban en la esclavitud, y si, por el contrario, la resistían, quedaban incorporados como hombres libres a la comunidad conquistadora. Los mismos jefes vencidos, pasando por tales pruebas, no sólo se incorporaban al pueblo vencedor, sino que en él recibían honores, bienes y privilegios idóneos a su rango. La regla general, sin embargo, ha sido la conversión del prisionero en esclavo; al principio, esclavo de toda la sociedad vencedora; más adelante, de

quien lo prendió en batalla, o de los jefes militares de la tropa que atrapó los combatientes contrarios.

Pasó lo mismo con el botín, propiamente dicho, de bienes semovientes, muebles y fungibles, y otro tanto con los inmuebles y las tierras conquistadas. Cuando la tribu vencedora era netamente igualitaria y comunista, todo lo ganado en la caza o en la guerra fue propiedad común; cuando en ellas hubo incipientes tendencias o instituciones favorecedoras de la propiedad privada y del principio autoritario, los frutos del expolio bélico se repartieron entre sus miembros, con equidad o sin ella, cada vez menos. El acto de rapiña, personal o comunal, y cualquiera que fuera la distribución de sus presas, quedó marcado para siempre como una de las más importantes causas de las diferencias sociales, por dar origen, simultáneamente, a la autoridad personal y a la propiedad privada -de presa- y por establecer entre los hombres la clasificación de amos y esclavos.

Otra de las aberraciones derivadas de la caza a través de la guerra es el canibalismo. De comerse la presa vino el comerse el prisionero, y algunos autores creen que la esclavitud fue una consecuencia del canibalismo: cuando una tribu antropófaga apresó muchos miembros de otra vecina, no se los comió todos de una vez, y los que quedaron en espera de ser devorados vinieron a ser esclavos y a adquirir una situación social determinada cuando sus vencedores se dieron cuenta de que su trabajo forzado de por vida les era más provechoso que devorarlos sin más ni más, de una sentada.

CAPÍTULO 6

DIFERENCIAS DE ORIGEN PSICOLÓGICO

Además de las distinciones sociales producidas por peculiaridades de tipo personal como las que hemos señalado, hubo y hay otras que han surgido de características más íntimas y misteriosas que las que en la caza y la guerra hacen su aparición, características a las que, en sentido lato y general, podemos calificar de psicológicas, no porque sólo ellas lo sean, sino porque lo son en mayor grado que otras. Quien tuvo una capacidad mental sobresaliente, una memoria privilegiada, unas dotes oratorias de primer orden, se distinguió entre sus vecinos, y su talento le permitió ejercer funciones para las cuales muy pocos eran aptos, de donde le vino el poder alzarse sobre los demás o, cuando menos, ejercer cierta influencia sobre ellos.

Como la voz se multiplica de ecos en un ambiente de resonancia, ciertas peculiaridades psicológicas individuales crecieron en importancia al resonar en la psicología de la colectividad y al hallar «eco» en las creencias, supersticiones, terrores pánicos, anhelos y deficiencias mentales del pueblo circundante. La religión es una de las manifestaciones humanas de raíz psicológica, quizá la más importante. Su origen, que nosotros sepamos, no ha sido establecido nunca de modo satisfactorio, y acerca de él hay no pocas teorías tan absurdas e irracionales como la misma creencia que la atribuye a la revelación divina. El criterio más interesante, y al parecer más certero, es el que atribuye la religión al desconocimiento que el salvaje tiene de las leyes naturales por cuya virtud se producen los fenómenos que ve y siente, pero no entiende.

El hombre de todas las edades, dotado de una racionalidad más o menos desarrollada, necesita la explicación de lo que pasa a su alrededor y lo que ocurre en su propio ser, siempre busca la causa y el porqué de lo que acontece en la esfera abierta a sus facultades de percepción.

Limitadísimo de conocimientos, paupérrimo de cultura, el hombre primitivo no puede encontrar más causa ni más porqué que las creaciones de su propia imaginación. Aunque no somos psicólogos, o quizá por esto mismo, nos aventuramos a decir que la razón y la imaginación son, esencialmente, la misma facultad: la razón es la imaginación en posesión de conocimiento, habituada a hechos y pruebas, construyendo con realidades; la imaginación es la razón sin elementos de juicio ni hábito de juzgar. Una y otra, como si fueran la misma cosa, tienen la misma misión de contestar a nuestras íntimas preguntas, y ambas se adaptan a una lógica inductiva y deductiva; mientras sus respuestas se ajustan a esta lógica, son *subjetivamente* satisfactorias, aunque no concuerden con la realidad. El niño y el salvaje tienen las mismas necesidades lógicas que el adulto y el civilizado; sin conocimientos, los primeros ejercitan la imaginación; con ellos, los segundos usan la razón. El hombre primitivo no sabe, pero cree saber, y la creencia y la suposición, tanto más cegadoras cuanto más brillantes sean, se convierten en alucinaciones o autosugestiones, a las cuales se rinde por completo, con renuncia casi absoluta a nuevos y más intensos esfuerzos mentales.

Nosotros creemos que esta teoría es más amplia y sólida que la que atribuye la religión a la creencia en la inmortalidad o en la deificación de los antepasados. Estas creencias implican nociones religiosas preexistentes. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que ante el trueno o el rayo, el sol o la luna, el viento y la corriente, la lluvia y la nieve, etc., el hombre primitivo se halló de cara al misterio, y en su afán de descifrarlo, cayó en la creencia en la medida de su ignorancia. Trocada aquella en superstición, y una de éstas ligada con otra, surgieron los credos religiosos, que demandaron de él una actitud determinada con respecto a las criaturas e su fe. Esa actitud, cuyos detalles externos llamamos ritos y ceremonias, constituyó la religión positiva, cuya existencia produjo la aparición del sacerdocio.

Conviene observar que en las sociedades primitivas no sólo encontramos la comunidad de bienes y la ausencia de autoridad, no sólo advertimos que los menores de edad y las mujeres están sujetos a menor sometimiento que en otras un poco más civilizadas, sino que también notamos que la religión, pese a ser un rasgo de todos los miembros de la comunidad, para cada uno es un asunto individual y privado. Entre los salvajes más cercanos a la sociedad natural, la creencia religiosa es más suave, más «imaginativamente lógica», menos absorbente y menos abundante en aberraciones mentales y sociales que entre los de cultura superior, y, además, cada persona es el sacerdote de su propia fe, sin que existan elementales instituciones eclesiásticas. Ya adoren la Naturaleza, ya deifiquen a sus antepasados, ya hayan avanzado metafísicamente hasta poblar de espíritus cielo, tierra y aire, nadie necesita de intermediarios para relacionarse con la divinidad.

En otros pueblos de evolución superior, cuyos dioses son sus propios antepasados, creídos inmortales, la religión tiene un carácter familiar bien definido, y el cabeza de familia dirige a toda ésta en la oración y el ritual. De modo parejo, cuando los manes¹ adorados son tribales, las manifestaciones religiosas de la tribu son dirigidas por su caudillo o por un sacerdote que, a estos efectos, vienen a ser su jefe y su cabeza. Frecuentemente, ambas disciplinas religiosas, y aun las tres, aparecen juntas, y entonces encontramos las ceremonias en que toda la tribu participa bajo la dirección de un guía espiritual, las familiares en que oficia el patriarca -o la matrona- y los ritos con que, aisladamente, el individuo aspira a hacerse oír por la divinidad. Al decir «divinidad» pecamos, probablemente, de inexactos, al menos en cuanto atañe a los pueblos de más baja cultura, cuya religión positiva es, más que tal, magia.

Aunque ambas tengan idéntico origen imaginativo y supersticioso, la magia y la religión son bastante distintas. En la magia, el supremo agente es el ser humano; en la religión, la divinidad. La diferencia entre el mago y el sacerdote es que aquél es el supuesto autor del hechizo, y este

¹ Obsérvese que en inglés, «man» significa «hombre» y que lo más característico del hombre, entre los demás animales, es la mano.

otro es quien pide a la divinidad, con la que al parecer tiene influencia, que haga el milagro. Como se ve, la magia tiene más esencialidad humana que la religión, está más vinculada al hombre y a su ambiente terrenal y tangible. Respecto a ella, la religión supone un pervertido desarrollo mental capaz de hacer transformaciones de tipo metafísico, por virtud de las cuales se ha idealizado o espiritualizado -hasta hacerse divina- la realidad objetiva material, para quedar sometida a su propia representación, a su copia o a su trasunto.

Curanderos, adivinos, intérpretes de sueños, zahoríes, brujos, hechiceros, magos: todos los administradores del brebaje y del unguento, del abracadabra y el ensalmo, del sortilegio y el aquelarre, de la buenaventura y la maldición, a los que difícilmente podemos dar el nombre de sacerdotes, han precedido a éstos en la dirección, el cultivo y la explotación de las supersticiones humanas. Si, en los primeros tiempos, todo hombre se creyó capaz de obras de encantamiento, las fórmulas de hechicería se complicaron hasta tal punto luego después, que sólo unos pocos magos pudieron recordarlas, entenderlas y atribuirse la aptitud de hacerlas rendir fruto, con lo que la psicología en que la magia surgió y por ella, de rechazo, fue afectada, dio lugar a la aparición de diferencias sociales, de influencia y bienestar, entre los hombres en general y los administradores de sus supersticiones. Con la religión propiamente dicha, en la que hasta en la Europa de nuestros días tienen relieve extraordinario las manifestaciones mágicas de más remoto origen, ocurrió otro tanto, sólo que en mayor escala; lo cual se explica con sólo tener en cuenta la superioridad de capacidades que la divinidad «tiene» respecto al hombre más avisado, cuco y apto; a tal superioridad del sujeto agente, en la que estriba la de la religión sobre la magia, se debe la del sacerdote sobre el hechicero, y débense asimismo las extraordinarias posibilidades con que el ministro religioso cuenta para elevarse sobre otros hombres.

El sacerdote y el mago -por igual- no deben su posición exclusivamente a las supersticiones del ambiente social en que viven, sino también, y a veces de modo muy especial, a sus propias dotes intelectuales. De ordinario, son los sabios, artistas y artesanos de su comunidad; vivos archivos históricos, en cuya memoria fue registrado el pasado de su pueblo; recitadores de leyes, cantores de leyendas, celadores de secretos concernientes a todo; gentes iniciadas en las propiedades de animales y plantas, astros y vientos, aguas y tierras; sagaces penetradores de los secretos de nuestra humana naturaleza, de las funciones del sexo, de los misterios de las enfermedades, de las maravillas de la estructura carnal; cultivadores del canto y de la danza, de los esbozos artísticos, de los rudimentos de industrias determinadas, etc., etc. Estas aptitudes refuerzan su poder religioso, y la religión da carácter peculiar y notable relieve a tales aptitudes.

Finalmente, como la base común de la hechicería y la religión es la ignorancia -del creyente, desde luego-, la mudez de la razón ante el fenómeno misterioso e incomprensible, hay peculiaridades humanas en las que se ceba la superstición de los pueblos primitivos. Los ataques de epilepsia, de catalepsia, apoplejía, etc.; los fenómenos de amnesia, sueño, delirio, idiotez, locura, éxtasis, espasmo, desmayo, ataraxia y muchos más; enfermedades poco comunes, monstruosidades anatómicas raras, rasgos fisiológicos muy distinguidos, anormalidades de toda suerte y aberraciones de cualquier tipo, han sido otros tantos alicientes de la credulidad humana, y tales acicates de la superstición han dado auxilio a la religión y a la magia, principalmente a aquélla, cuyos sacerdotes frecuentemente han sido, por requerimiento de la fe que cultivaban y el ritual con que la servían, tarados de todas clases, desde neuróticos a homosexuales, desde idiotas a locos -reales o fingidos-. El origen de muchas ceremonias religiosas, empezando por la danza y el cántico y acabando en el uso de narcóticos, así como la vida a régimen a que los sacerdotes están sometidos, no es otro que el intento de lograr para ellos un cierto estado de anormalidad psicofisiológica, y a veces hasta anatómica, sin la cual no se cree posible su acercamiento a la divinidad.

Hablando de esto, tal vez sea conveniente hacer mención del halo luminoso que rodea la cabeza de divinidades y santos, así como de las llagas que aparecen en la piel de los devotos a imitación de las de Cristo. Ambos fenómenos han sido explicados satisfactoriamente por la ciencia moderna, que les ha quitado toda apariencia de milagro y ha negado que sean necesariamente trucos. Así como hay animales fotogénicos -luciérnagas, cucuyos, varios peces- hay personas cuyo aliento, cuyo sudor o cuyas emanaciones corporales tienen a veces cierto grado de fosforescencia, y registrado está el caso de ser posible hacer fotografías a la luz de un individuo desnudo, en la «obscuridad». Por otra parte, así como hay quien puede acelerar a voluntad sus pulsaciones cardíacas, y así como por hipnosis es posible hacer sudar a una persona y hasta abrir llagas en su piel, un proceso de autosugestión mística puede abrir una herida en el costado de quien lo sufre, en sus manos y sus pies, en cualquier parte de su cuerpo. Pero no todos tenemos esas insólitas facultades, y si a esto se añade una ignorancia absoluta de las causas de tales fenómenos, se comprenderá el papel que han desempeñado en la aparición y el sostenimiento de las supersticiones religiosas. En el siglo pasado, María Quiroga, Sor Patrocinio o la «Monja de las Llagas» fue uno de los mejores instrumentos con que la Iglesia contó para dominar la «alta política» española.

CAPÍTULO 7

DIFERENCIAS DE ORIGEN PROFESIONAL

Otra de las causas personales de diferencia social es la derivada de las especializaciones profesionales. La sociedad natural, siendo una sociedad de bienes y de trabajadores -por escasas que fueran sus obras-, desconoció toda suerte de profesiones propiamente dichas. Su trabajo primero fue comunal, como fueron la caza y la pesca, la guerra y la más elemental agricultura, la construcción de viviendas y de puentes, la apertura de caminos y la custodia del fuego, el pastoreo y la adquisición de combustibles. Pero, en la medida en que del coger se pasó al hacer, cada miembro de la comunidad primitiva empezó a individualizarse dentro de ella, y entre los trabajos comunales, realizados por todos a la vez o en turno ineludible, surgieron los privativos y personales, cuya ejecución fue en mayor grado voluntaria. El desarrollo del trabajo colectivo sirvió para poner en juego las inclinaciones del individuo, sus aptitudes especiales, y es curioso notar que el trabajo comunal, reduciéndose a la ejecución de las tareas necesarias a toda la comunidad, fue obligatorio para todos sus miembros, quienes, una vez cumplido el deber social, pudieron dedicarse, como de recreo, al placer de otros trabajos, en los que sus tendencias hallaron satisfacción y con los cuales obtuvieron ventajas materiales o morales sobre sus vecinos.

El trabajo colectivo de las primeras colectividades, compulsivo por imposición natural o por ley social, puede ser considerado como la actividad dedicada a satisfacer necesidades vitales y comunes, mientras que el privado y libre atendió -al principio- a la creación de lujos individuales. Los primeros trabajos colectivos reclamaron la agrupación de fuerzas, y a medida que éstas se ejercitaron haciéndolos, aparecieron las normas de la acción, surgió la técnica, base de la profesión. Quien tiene fuerza muscular o cualquier otra facultad humana, siente el prurito de ejercitarla, y en usarla halla un placer. Lo mismo le ocurre a quien tiene una técnica, en cuyo ejercicio es diestro por naturaleza o práctica. El elemento de placer que hay en el ejercicio de una técnica libre o instintivamente adoptada fue, sin duda, una de las primeras causas de la especialización profesional y del trabajo privado, personal, del que se derivó una propiedad del mismo tipo.

Esto aparte, las primeras especializaciones profesionales, aun dentro del trabajo colectivo, fueron determinadas por diferencias naturales de gran amplitud, como la edad y el sexo. Ha habido un larguísimo período de diferenciación sexual, a través del cual el hombre ha ido acentuando incesantemente su virilidad, perdiendo características femeninas, eliminando a favor de una tendencia varonil su primigenia bisexualidad. Esa diferenciación había progresado ya tanto en la época en que el antropeide se puso de pie, que bien podemos considerar que entre el hombre y la mujer de la sociedad primitiva natural existían tantos rasgos distintivos como entre los de la civilizada.

La diferenciación sexual, que establece tantos contrastes de aptitud entre el varón y la hembra, fue quizá la primera y más importante causa de la división de actividades. La reciedumbre del macho, su disposición para la lucha, su carencia de gravidez sexual, su independencia respecto a la prole, le lanzaron hacia las actividades predatorias, de esfuerzo violento e intensivo, pero no de atención permanente. Las peculiaridades de la mujer recluyeron a ésta en el hogar, donde su gravidez sexual encontró reposo y los lazos que la ligaban a la descendencia eludían el riesgo de romperse; y al hogar y la prole vinculada, la mujer, en quien el salvaje vio la encarnación del principio de fertilidad, inició la verdadera agricultura, el cultivo -no sólo el expolio- de la tierra, y empezó a crear artes tan importantes y benefactores como el de alfarero, el de tejedor, el de canastero, y a moler el grano y a hacer el pan, y a guisar y a coser, a curtir y adobar, y a producir vino o cerveza, pulque o hidromiel, queso y tasajo, conservas y salazones. Las actividades de la mujer, como si ciertamente hubieran sido regidas por el principio o «gen» de fertilidad de que se la creyó encarnación, fueron creadoras, mientras que las del hombre primitivo, predatorias, fueron «consumidoras». Si éstas tendían a agotar los bienes naturales, y sólo podían bastar en la abundancia ambiental, las otras producían bienes artificiales, sobre sujetar los naturales a una norma de previsión económica y de transformación «industrial». La superioridad de las femeninas sobre las masculinas es obvia, y así es también el carácter liberador de las unas y las tendencias esclavizadoras inherentes a las otras. En verdad, sólo a las de la mujer cabe dar el nombre honroso de trabajo.

Pero en opinión del salvaje, como en la de muchos hombres civilizados, las actividades predatorias, con requerir una superioridad de fuerza, intrepidez y destreza animal, o quizá porque reportan beneficios personales más abundante y rápidamente que el trabajo, eran superiores a las actividades de la mujer, condenada al trabajo primitivo por su propia idiosincrasia. Se debe a esto, sin duda, la aparente esclavitud femenina de las sociedades salvajes, semisalvajes y aun civilizadas; y tal ha sido la causa de que, mientras las actividades de presa, negativas y antisociales, cuya expresión más alta y horrorosa es la guerra, han sido rodeadas de toda suerte de honores, los trabajos más útiles y necesarios han sido despreciados hasta tildarlos de viles y cubrirlos de tabús, que prohibían realizarlos a ciertas clases sociales.

Por añadidura, nosotros creemos que como la actividad predatoria fue anterior a la productora en que enraizarse, unas apetencias a que servir, una noción de valores humanos en que escudarse y acaso una gradación social frente a la cual el trabajo era una fuerza revolucionaria, subversiva, contra la que la primera actividad empleó sus tácticas de la caza y de la guerra, del pastoreo y la esclavitud.

En las primeras sociedades no hubo servidumbre, sino ayuda mutua, tanto entre los miembros de la tribu cuanto entre los de la familia. La comunidad sexual de los tiempos más remotos, señalada por las teorías con que muchos etnólogos quieren explicar la existencia posterior de la prostitución sagrada común muchos pueblos, no permitió al varón procurarse los servicios profesionales de la hembra. Cuando las primeras instituciones matrimoniales se unen a los primeros trabajos domésticos, agrícolas y pecuarios, vemos surgir la tendencia de la poliginia, indudablemente porque, al aumentar el número de esposas y descendientes, el cabeza de familia acrece sus posibilidades de enriquecimiento mediante el trabajo de todos aquellos a quienes rige su autoridad patriarcal, y entonces, el menor de edad y la mujer, en general,

adquieren una situación que sirve de antecedente a la del esclavo. Crece el trabajo, aumentan las apetencias despertadas por su capacidad creadora, y las costumbres, creencias, leyes e instituciones establecidas por las actividades rapaces dedican a las tareas de producción, despreciándolos y explotándolos en ellas, a cuantos no tienen las cualidades que la rapiña requiere y, después a los descendientes -sean lo que sean- de quienes han sido empleados en las denigrantes labores de creación.

El trabajo, que, a requerimiento de las necesidades humanas, surgió cuando la escasez de bienes naturales hubo de ser complementado por la producción de bienes artificiales, adquirió el carácter de maldición y castigo en la mente del salvaje predatorio; pero su ejercicio desarrolló muchas aptitudes humanas, convirtió en actividades las potencias del hombre y le dio a éste, no ya la «paranaturaleza» de un nuevo ambiente vital, sino nuevos modos de ser, de sentir y de pensar: otra humanidad, menos animal y terrestre que la anterior, más de la mano y de la razón y de sus complementos: la herramienta del lenguaje. Así que el hombre adquirió esta humanidad productora, el trabajo vino a ser para él una necesidad de por sí, a lo cual se debe que el hombre civilizado, aunque la abundancia le rodee, no pueda vivir sin hacer nada, sin trabajar de algún modo.

En la misma medida en que el trabajo fue indispensable y produjo bienes por todos codiciados, su posición social empezó a elevarse peldaño a peldaño en la escala de valores previamente establecida por las actividades predatorias. Encajó, pues, en un sistema que no había sido creado por él y que no le era idóneo, sino opuesto a su naturaleza liberadora, y, ajustado a ese sistema por hábito o por fuerza, contribuyó al establecimiento de rangos sociales entre los hombres. La primitiva diferencia entre actividades de destrucción y actividades de producción, con la superioridad atribuida a las primeras, fue trasladada a las profesiones y determinó cuáles habían de ser honrosas, cuáles denigrantes y en qué grado habían de serlo las unas y las otras.

Dio esto lugar a que el orgullo del cazador y el guerrero, su desprecio para quien no participaba en los actos de rapiña y de matanza, pasara a quienes ejercían determinadas profesiones, que pronto prescindieron de ejercer intercambio sexual, de tener mezcla sanguínea y trato social con las familias que tenían otras actividades interiores. De otra parte, a medida que el trabajo se desarrolló, sus especializaciones aumentaron, y con ellas, haciéndose más y más recónditos, los secretos profesionales, que entre los salvajes -como los inventos entre los civilizados- fueron de tipo parejo al de los misterios religiosos y mágicos. Tales secretos, de padres a hijos transmitidos, recluyeron muchas profesiones en el seno familiar, y el proceso, repetido en más amplios grupos humanos, determinó la existencia de técnicas limitadas a una tribu, guardadas por ella tan celosamente como sus planes militares en tiempo de guerra (lo que hoy ocurre con las naciones).

Otra de las causas del aislamiento profesional observable en las comunidades primitivas fue el concepto que de la herencia tuvo el salvaje. Teniendo éste ante su vista, por ejemplo, las consecuencias de la procreación pecuaria, forzosamente hubo de considerar que la procreación humana tiene parejos resultados. Si tenía alguna duda, también tuvo la ocasión de someterla a una prueba experimental, y entonces supo a qué atenerse. Pero, en su opinión, los hijos heredaban de sus padres *todas* las peculiaridades de éstos, desde el semblante exterior de la estructura corporal a las facultades íntimas, y principalmente éstas, cuya transmisión era menos dudable por ser ellas invisibles. De aquí que surgiera una tenaz oposición a las uniones sexuales entre las gentes de profesiones elevadas y las de rangos más bajos, y aun a veces entre las profesiones que se hallaban al mismo nivel en la sociedad.

Por muy diversas razones, pues, durante un largo período iniciado con la sujeción del hacer al coger y del trabajo a la rapiña, las actividades profesionales incrementaron vigorosamente las diferencias sociales entre los hombres; más como nunca pudieron perder por completo su propia y radical naturaleza, los mismos requerimientos técnicos forzaron su combinación, esa

que proporciona, por ejemplo, al pescador o al comerciante el arte de navegar y las habilidades del leñador, del carpintero, del calafate, del tejedor, del herrero, etc., que de una manera o de otra intervienen en la construcción de la nave: combinación de técnicas que, en constante crecimiento, da conocimiento mutuo y mutua ayuda a quienes las ejercen, proporciona a todos nuevos medios de liberación, enriquece el ambiente y ensancha el horizonte de la vida ante los ojos del hombre.

CAPÍTULO 8

LAS INFLUENCIAS INSTITUCIONALES

Estas diferencias que hemos señalado tienen -todas ellas- un origen personal. Cabe decir que las desigualdades naturales entre los hombres producen un cierto grado de igualdad social; pero conviene advertir que su influencia en la perturbación de la igualdad primitiva no es tan grande como un errado criterio nos llevaría a creer. Mientras las únicas fuerzas que entran en juego son las diferencias estrictamente personales, la desigualdad social producida es muy peculiar y limitada. La admiración que rodea al guerrero distinguido y el desprecio que persigue a quien huye del combate; el respeto de que goza quien por edad y experiencia puede dar el consejo necesario, como la escasa consideración en que se hunde quien nada interesante tiene que decir; el auge del hechicero en cuyas virtudes mágicas creen sus vecinos, como cada cual de los que acuden a él en demanda de auxilio y de consuelo; el aplaudido artesano capaz de hacer herramientas y armas, casas y ornamentos, como el anónimo y vulgar trabajador dedicado a tareas de poca monta... Todos ellos, al principio, adquieren diversos rangos en la sociedad, pero esos rangos, que son diferencias de estima y de simpatía, de aprecio y ponderación, continúan siendo individuales y, aunque aparecen en la sociedad, no pueden ser calificados de sociales.

La distinción establecida por esos rangos, como la plantilla de rasgos individuales que la determinan, no supone necesariamente una desigualdad de derechos políticos ni de medios de vida; y aprobar este aserto viene la observación de que en las sociedades menos cultivadas, en que perdura la comunidad de bienes y no existen instituciones gubernamentales ni eclesiásticas permanentes, los grados de honra individual no destruyen la igualdad social, y, de añadidura, el valor de los méritos personales aumenta en la medida en que entran en juego y se manifiestan, no a beneficio del individuo que naturalmente los posee, sino en provecho de la comunidad, que naturalmente los necesita. De modo y manera que, en tales casos, la desigualdad personal no tiende a destruir la igualdad social, sino a robustecerla y aun a crearla. Más diremos: la comunidad es una combinación de esfuerzos humanos mediante la cual quedan socialmente neutralizadas las diferencias individuales de origen natural.

Ahora bien; los diferentes grados de estima y consideración establecen una escala de influencias personales sobre el conjunto social. El mejor guerrero, quien más victorias ganó y exterminó más enemigos, tiene tras sí el apoyo de la admiración ganada por sus hazañas, cuando un consejo tribal discute planes de guerra, y su voz en la asamblea será escuchada con más respeto que las demás, entre las cuales no se alzarán las de quien tiene fama de cobarde. Cuando la comunidad, a petición de sus necesidades y supersticiones, quiera hacer una rogativa a la divinidad para conseguir lluvia o abundantes frutos, la ceremonia ritual será dirigida por aquel o aquellos a quienes se considere mejor dotados para hacer de mediadores entre los hombres y los espíritus. Cuando surja un pleito entre varios vecinos, y toque a todos establecer

la justicia entre los intereses en conflicto, probablemente serán los cabezas de familia, los ancianos ricos en experiencia y avalados de respeto, los renombrados concedores de tradiciones y normas consuetudinarias, quienes lleven la voz cantante en la asamblea popular. Y, sobre esta base natural, mediante la colaboración del tiempo, en el que se arraigan los hábitos, se desarrollan las distinciones hereditarias y se fijan las normas de la vida colectiva, las influencias circunstanciales pasan a ser permanentes y de las características individuales surgen las instituciones sociales.

La aparición de estos organismos superiores a cada hombre en particular y actuantes en nombre de todos marca el principio de una etapa decisiva en la evolución humana. Es entonces el momento en que la sociedad natural, verdaderamente, empieza a ser sustituida por la sociedad civil; la hora en que se inicia un proceso social semejante al de fosilización, en que elementos minerales, recios, sólidos, inflexibles, toman el lugar de los de la planta o el animal en descomposición. La creencia y la costumbre dejan su sitio a la ley, los órganos de gobierno producidos por la sociedad producen en ésta alteraciones fundamentales.

Las instituciones sociales permanentes o inalterables tienen funciones propias, ajenas a la misma sociedad; y son esas funciones las que, creciendo en importancia, ganando poder, crean nuevas instituciones, órganos nuevos, tendentes a convertir, primero, las diferencias individuales. De modo que el proceso influyente queda invertido; como la institución domina al individuo, la desigualdad social administrada y acrecida por ella determina y produce la desigualdad individual.

Pero, ¿por qué? ¿Hemos de dar en creer, a la vista de este fenómeno histórico, que las instituciones sociales, todas, dan fatalmente esos resultados? Cabe contestar que no. Nos parece posible crear instituciones en que perduren y se desarrollen, en vez de ser destruidas, las características comunistas y libertarias de la sociedad natural, y hay ejemplos abundantes de pueblos que así lo han hecho por muy largos períodos. Un análisis a fondo de las instituciones civiles fomentadoras de la desigualdad, la dominación y la explotación interhumanas nos descubre que todas ellas han tenido, en esencia, el mismo origen: el instinto de presa, tan agudo en el salvaje por necesidad vital. Durante miles y miles de años, la Humanidad fue predatoria, no productora, y la psicología, las tendencias, los conceptos morales y los hábitos políticos de aquel período han impuesto su sello a las sociedades de etapas evolutivas siguientes. La esencialidad natural de la caza y de la guerra -defensa y manutención- fue limitada, reducida más y más por el trabajo creador de viviendas y provisiones. Pero la caza y la guerra en vez de desaparecer en igual medida, persistieron mediante la sustitución de su remota esencialidad natural por su modalidad funcional -ataque y destrucción-. La moral del robo, el engaño y la matanza quedó establecida, y en las instituciones sociales se hizo permanencia exclusiva, y de aplicarse hacia fuera de la comunidad, por un pueblo contra otro, pasó a aplicarse hacia dentro, por unos rangos sociales contra otros, por cada hombre contra el vecino.

Algunos autores dudan de que las instituciones de origen predatorio hayan sido las primeras en aparecer en la sociedad civil. En nuestra opinión, hay razón más que sobrada para dudar. Lo que, por el contrario, nos parece indudable, pues cabe probarlo con los conocimientos etnológicos de que se dispone, es que no fueron las primeras. De modo más o menos organizado, con mayor o menor relieve, hubo otras normas constitucionales, con órganos propios e influencia permanente. La asamblea tribal es, en esencia, una institución social anterior al «Gobierno» de la tribu; si no se le da el nombre de institución, es porque el hombre civilizado casi no tiene otras instituciones que las representativas, de tipo gubernamental y autoritario. Otras instituciones que precedieron a las predatorias, probablemente, son las de carácter religioso, y en las sociedades más elementales y primitivas nos encontramos a menudo con el caso de que la existencia de la institución sacerdotal, aun en los casos en que se rige por

el principio hereditario y hasta cierto punto determina la existencia de una casta aparte, no destruye la igualdad social, no crea privilegios políticos ni económicos.

La caza y la guerra requieren una disciplina colectiva capaz de vencer el temor que en cada uno inspira la noción del peligro. Tal disciplina supone, de por sí, una renuncia al impulso personal, una supeditación de la conveniencia personal en un momento dado, o inmediato, al beneficio colectivo ulterior. Esa sumisión implica el aniquilamiento circunstancial de la voluntad de cada uno en la del grupo, que viene a ser un organismo superior en el que todos son órganos interdependientes, que han de actuar de manera concordante. Ya están aquí las principales características: organización del cuerpo de combate y, como éste es ciego de por sí, constitución de un aparato rector y dirigente. Vale la pena observar que en aquellas sociedades en que el ejército es la población varonil adulta en armas, sus jefes supremos son los miembros de los conceptos civiles -cabezas de familia, hombres de influencia-, y el inmediato y directo, que dirige a la gente en el combate con poderes a veces absolutos, es un guerrero, ya elegido por el concejo civil, ya por todo el pueblo en armas; y, de ordinario, ese jefe militar, que puede ser destituido por la suprema «autoridad» civil, pierde su mando y su eminencia de caudillo cuando la guerra acaba, por muy honrado que de ella salga por las hazañas y la victoria.

Pero no siempre pasa así. Más desarrollada la sociedad, nos encontramos con guerreros profesionales, jefes militares permanentes, transmisión del caudillaje por herencia, elección de capitán por la misma tropa, etc.; y así como en el primer período el botín logrado en la guerra pertenece a toda la comunidad victoriosa, que lo incorpora a su propiedad común, luego vemos cómo una parte de él, a manera de premio material al mérito, es conferida en posesión privada al jefe militar y a sus lugartenientes, a quienes se han distinguido por sus actos de valor en el combate, etc.

Más o menos rápidamente, según el grado de belicismo que la comunidad adquiera, los poderes políticos -casi en potencia- de la sociedad civil pasan a manos de los adalides bélicos, que los emplean en el desarrollo de su «profesión», de la autoridad que ella requiere, de la sumisión personal que reclama, de la rapacidad que la caracteriza, de los honores que la acompañan, de la brutalidad que la distingue y de los ilícitos, pero legítimos, beneficios que a sus adictos promete y a menudo reporta.

Esta autoridad, que se distingue, desde su origen, de la influencia personal sobre la opinión pública por su carácter compulsivo, por su capacidad de destruir o de crear derechos y de imponer o de eludir deberes, es la causa más importante de la desigualdad social permanente, y ninguna de las otras que antes hemos apuntado llega a producir tal desigualdad, ni a fomentarla, si no es con el auxilio de tal autoridad institucional, cuya consecuencia más visible, y en la que después encuentra mayor apoyo, es la propiedad privada. La exclusividad de atribuciones políticas siempre va unida a la exclusividad de atribuciones económicas, y el acaparamiento de derechos civiles, al de medios de vida.

CAPÍTULO 9

EL CARÁCTER INICIAL DE LA PROPIEDAD PRIVADA

El paso de la posesión comunal primitiva a la propiedad privada posterior no siempre ha sido ocasionado por un acto de rapacidad. Tras dedicar mucha atención al origen de la propiedad

privada, nosotros creemos que, como institución, no surgió del robo, sino del reparto. Rousseau no estuvo acertado al afirmar que «el primero que, cercando un pedazo de tierra, se atrevió a decir: «Esto es mío», y encontró gentes tan tontas que lo creyeron, fue el verdadero fundador de la sociedad civil». Nunca hubo gentes idiotas hasta el extremo de renunciar sin más ni más a todo medio de vida. La propiedad privada sólo pudo surgir con un «Esto es mío, y a quien proteste le parto la cabeza», o, con un equitativo «En esto, que es de todos, ésta es mi parte, ésta la tuya y aquélla la del vecino». Nosotros nos inclinamos a creer que esta última fórmula fue la primer norma de creación de la propiedad privada.

Ya hemos dicho que en las sociedades más primitivas la posesión es de tipo comunal. Entre los pueblos de cultura un tanto más alta advertimos dos tipos de propiedad comunal: uno, tribal, y otro, familiar; hay cosas poseídas colectivamente por toda la tribu, y otras sobre las cuales cada familia tiene su título privativo. Más adelante, y sin que hayan desaparecido esos dos tipos de propiedad colectiva, la individual aparece a su lado, y las tres, en vez de manifestarse en pugna, se complementan. Posteriormente aún, cuando la propiedad comunal de la tribu ha quedado reducida a servicios y bienes indivisibles por su propia naturaleza, y la familia ha empezado a quebrantar la suya, todavía es posible advertir, como características hereditarias de la individual y estrictamente privada, ciertas tendencias de ésta a cumplir una misión social, altruista, de apoyo generoso y ostentosa hospitalidad. El carácter que la propiedad privada adquiere en más recientes tiempos y la función social que desde entonces ejerce no deben cegarnos hasta el extremo de que no veamos su origen ni el carácter que en él tiene.

Si nos equivocamos, la propiedad privada surgió como instrumento de liberación. A medida que la familia se distinguió de la tribu, y el individuo de la familia, en el mismo grado en que la familia, primero, y sus miembros, después, adquirieron noción de su propia individualidad, surgió en ellos el afán de independencia, un ansia de liberación y ensimismamiento, una fuerza centrífuga tendente a independizarlos del complejo social en que vivían. Como descubren muchas informaciones, el salvaje, tan extraordinariamente imaginativo, tiene un concepto de la personalidad muy diferente del nuestro. Se advierte en él una tendencia a considerar que las *propiedades* intrínsecas de una persona son transmitidas a su habitación, sus vestidos, sus armas y herramientas, sus hijos y ganados, etc. Las exageraciones de tal creencia dieron lugar, según suponen muchos autores, a que el cultivo de la tierra se confiara a la mujer, que le transmitiría su *propia* fertilidad; a que, considerado impuro el cerdo, o el buey, o el hierro, se creyera que su impureza pasaba a quienes por su profesión estaban en contacto con aquellos animales o aquel mineral, y a que se rehusara el trato con ellos, para evitar el contaminarse de su impureza. Tales creencias, inherentes al concepto de la personalidad, seguramente contribuyeron en gran medida a pasar de las propiedades intrínsecas -reales o imaginarias- de una persona, exclusivamente suyas, a sus propiedades extrínsecas, privadas.

Pero, aparte esta causa de origen o tipo psicológico, que entre personas civilizadas difícilmente obtendrá la merecida atención, hubo otras más importantes, entre las cuales descuellan las actividades de adquisición de medios de vida, tanto predatorias como productoras. Cuando los bienes a disposición de una colectividad primitiva fueron relativamente escasos, su posesión fue común. Cuando la producción y el trabajo los aumentaron en medida suficiente, empezaron a surgir, sobre la horizontalidad de la posesión común igualitaria, las verticalidades individuales de la propiedad privada. En el primer período, el bien común fue repartido equitativamente, en cierta periodicidad, entre los miembros de la colectividad, y el precedente de este reparto distributivo sirvió luego de base al establecimiento de la propiedad privada con carácter permanente. Como, en la primera fase, además de los bienes divididos, había otros indivisibles, en la segunda, junto a la propiedad privada de algunas cosas, perduró la posesión común de otras más vitales.

De otro lado, la primera división del trabajo empezó a sustituir las labores colectivas por las individuales, en que cada cual puso las características de su personalidad, imprimió su estilo,

siguió su capricho y su plan, se mostró diestro o torpe, rápido o lento. Sólo entonces empezó cada uno a hacer lo que quiso, lo que personalmente necesitó, y tales condiciones de producción determinaron un cambio en la propiedad de los productos. Más aún: en la humana psicología. Nacida la noción de la individualidad familiar o personal, fue posible ver cómo los frutos del trabajo colectivo pasaron a ser propiedades privadas. Los vecinos se ayudaron mutuamente en la construcción de chozas, botes, hachas, trampas, redes, arpones, etc., pero cada cual poseyó privadamente estos menesteres. Y, por muy largo tiempo, la propiedad privada, coexistente con la común, y aun sustituyéndola por completo en algunos casos raros, no destruyó fundamentalmente la igualdad social primitiva, y si en algo la alteró, fue a consecuencia de las desigualdades personales ingénitas, y sólo a cambio de satisfacer e ansia de independencia y de libertad que alentaba en la individualidad recién descubierta, recién sentida.

La propiedad privada trajo consigo la herencia, generalmente existente en todos los pueblos que han pasado del comunismo sexual a las diversas formas matrimoniales, por cuya virtud el progenitor tiene deberes que cumplir respecto a la manutención de su prole. Cuando el ciudadano de ésta pasa de la comunidad en pleno a los fundadores de la familia, ya se establece el precedente sobre el cual se determina que, muertos los padres, sus bienes, como cuando ellos vivían, sean sostén de los hijos, quienes, heredando las propiedades intrínsecas, son creídos con derecho a heredar también las propiedades extrínsecas de quienes los engendraron. Esta herencia de padres a hijos, que además de bienes naturales suele llevar consigo fama, honores públicos, profesión, rango social, etc., es muy difícil de estimar en sus consecuencias. Considerada sin restricciones de índole alguna, la herencia, aun exclusivamente la de padres a hijos, la de una generación, es una institución incubadora de gérmenes anti-sociales y contribuye la escala por la que, de generación en generación, ascienden, crecen las diferencias sociales. Pero, si no afectara a más bienes que a los producidos por el trabajo personal y directo, creemos que la sociedad, además de tolerarla, podría procurar mantenerla incólume, pues de ella se derivarían no pocos beneficios, tanto personales como sociales. En otro lugar explicaremos tal opinión, que no cabe eliminar de un solo papirotazo.

Pero la herencia que conocemos casi exclusivamente es la que, aun yendo de padres a hijos, abarca toda suerte de bienes, y aun de distingos sociales. Si en los bienes quedan incluidos los adquiridos mediante la guerra, la usura, el robo neto, la explotación de esclavos, los privilegios de rango social, etc., podemos ver en la herencia no la herencia a solas, sino la suma de varias tendencias antisociales, cuyos frutos nocivos transmite de edad en edad, acrecentándoles de continuo, dándoles prestigio y solidez tradicionales e influenciado con ellos los modos de pensar y de vivir de sucesivas generaciones. Para que la herencia adquiera tal peligrosidad, es necesaria la coexistencia de hábitos e instituciones sociales que, indudablemente, no han sido producidos por ella; con la cual pasa ni más ni menos que con la propiedad privada, de que se deriva: conveniente, liberadora, muy natural en su primera fase, después es corrompida por instituciones coetáneas perniciosas, y se convierte en un instrumento de esclavitud humana y en un vehículo de enfermedades sociales.

El denominador común a que pueden ser reducidas todas las instituciones y licencias malsanas que actúan en la sociedad semisalvaje, es la organización política autoritaria derivada casi exclusivamente de las milenarias actividades de presa. Una vez que los miembros de la primitiva sociedad civil se dejan arrebatar en gran parte o por completo sus derechos políticos, están perdidos. El grupo social que los toma en su mano los ejerce en su propio beneficio, antes que en provecho de la comunidad cuya representación ostenta o detenta; mediante ellos, tras armarlos de fuerza bruta, establece las leyes con que extingue la posesión común, saca de quicio a la propiedad privada, explota el trabajo ajeno, crea la esclavitud, consagra la rapiña y hace aparecer las clases sociales. En reciprocidad, todas las instituciones de tipo antisocial que de ella han salido, revierten a la autoridad, apelando a ella para defenderse, mantenerse y

desarrollarse; con lo cual no hacen otra cosa que aumentar el volumen y el poder de los órganos autoritarios.

Desvirtuada la propiedad privada por su maridaje con el poder político no menos privado y exclusivo, aquélla y éste reciben la bendición y el apoyo de las instituciones sacerdotales, que también representan un principio de exclusividad, ya que el sacerdote, tras aparecer como un intermediario entre Dios y los hombres, tiende a privar a éstos de entenderse con Dios por cuenta propia; y, si al principio actúa como representante de ellos, sirviéndolos, luego se declara representante de Dios, y en nombre de él los domina. La trinidad del poder estatal, el económico y el eclesiástico, en los más de los casos encabezada por el primero y casi seguramente creada por él, o en todo caso a su amparo, es como la proclamada por la fe católica: Padre, Hijo y Espíritu Santo; y en ella cada poder participa de los atributos de los demás, cada cual es distinto y todos acaban por ser el mismo.

CAPÍTULO 10

LA CLASE ES UN ESTADO SOCIAL

Sin la preexistencia del poder político, la aparición de las clases sociales propiamente dichas es inconcebible, y no hay pruebas que permitan asegurar lo contrario, mientras que son muchas las que sostienen la opinión de que las clases son un producto de la autoridad. Lo que, desde luego, no admite duda de ningún género es que, como la división de la sociedad en clases supone la supeditación de unos hombres a otros, y no por razón natural ni en virtud de diferencias de aptitud personal, las clases son imposiciones interhumanas, que sólo pueden ser mantenidas por la fuerza, recurriendo a la cual se busca inseparables de los instrumentos de violencia autoritaria. Toda sociedad dividida en clases está regida por la fuerza, y sólo por la fuerza. Las distinciones sociales producidas por las diferencias individuales, sin agencia alguna de compulsión, jamás han llegado a producir clases, y en ningún caso es posible confundirlas con ellas. La distinción de origen individual, de ordinario acaba en quien la produce, y cada cual tiene libre juego para producir la suya. Por el contrario, las clases sociales tienen por distintivo su carácter institucional, son circuitos cerrados de oportunidad, estratos solidificados en el terreno de la sociedad.

Si se nos permite apelar a un recurso plástico, diremos que, en la sociedad sin clases, todos los hombres pisan el mismo terreno, tienen los pies sobre el mismo plano, y depende de su *capacidad* personal la altura a que levantan *su cabeza* -«caput»-; en la sociedad clasista, se quiera o no, los hombres ponen los pies a diferente nivel, en varios estratos superpuestos, en diferentes pisos del edificio social; es muy difícil pasar de un piso a otro, hasta intentarlo es un crimen a menudo, y aunque quien vive en el sótano sea gigante y en el piso principal viva un enano, como éste *está a más altura* que el otro, proclama *que es más alto*, y hay que creerlo. Esto es insistir en lo que hemos dicho en el segundo capítulo, ciertamente; pero no será ociosa esta insistencia, porque el tema es capital.

Estar a más altura y ser más alto. Lo primero es lo que cuenta en la sociedad clasista, y lo segundo es lo que importa en la sociedad sin clases. La diferencia entre ser y estar -tan obvia en nuestro lenguaje- es equivalente a la que hay entre lo natural y lo artificial, lo espontáneo y lo sistemático, lo orgánico y lo organizado, la razón y el dogma, la libertad y la autoridad, lo social y lo estatal, lo dinámico y lo estático. Las diferencias sociales enraizadas en el individuo

no son fijas, privadas y estáticas; las de carácter autoritario, fosilizadas en las clases, sí. El rasgo típico de la clase social es el de su limitación, el de su deslinde, el de su exclusivismo, el de su contextura institucional, el de su cerrazón. Dentro de la sociedad, cada clase es una sociedad aparte, una posición distinta, una situación inconfundible. Tiene un «status» peculiar y es, en resumen, un *estado social*.

Las clases tienden a convertir su accidentalidad inicial en esencialidad, y su aparición transitoria, en existencia permanente; logrado lo cual, trastornan la sociedad de tal modo, que, dentro de ella, lo artificial domina primero y substituye después a la natural, y lo sistemático a lo espontáneo, lo organizado a lo orgánico, lo estatal a lo social y lo estático a lo dinámico. Lo que equivale a decir que la sociedad misma es dominada y substituida por el Estado; frenada por él en su evolución, estancada en el curso de su progreso, tal vez compelida a la regresión. La conversión del ser social en Estado político; tal es el resultado de ese proceso. Y quienquiera que estudie atentamente el desarrollo del mismo podrá decir, sin miedo a error, que el Estado político es, en esencia, un estado social. O sea: que el Estado es una clase, y de tal poder, que determina la posición, los derechos y los deberes -la existencia misma- de las demás en la sociedad.

Las clases elevadas sobre el nivel único primitivo, satisfechas con su situación, procuran hacerla ostensible mediante signos externos. No es la riqueza la única razón de las diferencias de atuendo que entre las clases notamos. Entre salvajes de zonas ecuatoriales, que viven desnudos o semidesnudos, no hay trajes correspondientes a los diversos rangos sociales, pero sí plumas, etc., que hacen inconfundibles a los miembros de clases diferentes. Los de unas van trasquilados, mientras los de otras llevan intacta la cabellera; o unos se peinan de un modo, y otros de otro; tales se hacen cicatrices en la cara, cuáles en los brazos o en los muslos, quiénes se horadan los labios, quiénes la nariz, quiénes las orejas; algunos tienen derecho -efectivo, puesto que no trabajan- o dejar de crecer sin tasa ciertas uñas, mientras que otros lo tienen prohibido, principalmente por su propia profesión. Y una infinidad de leyes, tabús, supersticiones y castigos se oponen a que las gentes de una clase usen los distintivos de otra o prescindan de señales de una vez.

Muy frecuentemente, las clases cultivan la endogamia. Hay una repugnancia a tolerar matrimonios entre miembros de clases diferentes; el esclavo no puede tener unión sexual legalizada con miembro alguno de la clase libre y llana, ni éste con el de la rica, ni aun éste último entroncar con la nobleza. La oposición llega a tal extremo, que a menudo hallamos el caso del exterminio legal y obligatorio de los infantes nacidos de la unión sexual entre miembros de clases diferentes. Además, donde el matrimonio no es válido a menos que sea sacramental y legítimo, nos encontramos con que las autoridades civiles y religiosas no lo administran entre gentes de rango distinto, y si éstas, pese a todos y a todo, tienen hijos, la condición de bastardos que sobre éstos recae basta para justificar su infanticidio o, en otros casos, su hundimiento en la esclavitud. A veces, la familia del miembro de una clase superior tiene el derecho de matar a su cónyuge de rango inferior; o el de la inferior tiene que pagar una indemnización considerable a la familia del de la superior; o la unión marital entre gentes de grado social distinto no puede efectuarse sin el pago de un tributo al jefe o al sumo sacerdote, quienes entonces, mediante ceremonias civiles y religiosas de mayor o menor pompa, «nivelan» socialmente a los novios. Si hay algún relajamiento en la tendencia endogámica general, es aquel que permite al varón de una clase superior unirse a una mujer de la inferior, o aquel otro por virtud del cual la riqueza del miembro de la inferior compra el derecho a entroncar con la más alta, ni más ni menos que en nuestros días la plutocracia mezcla su sangre plebeya con la noble de la aristocracia decadente y pobre. Y el dicho de que la de éste es azul, en vez de rojo, no es sino un indicio de los extremos a que llegó la diferenciación humana a través de las clases.

Lo dicho acerca del matrimonio puede ser repetido respecto a otras instituciones y a una infinidad de actividades humanas. Hubo y hay profesiones de clase; casa rango social tuvo las suyas, y fue un crimen el que una persona del inferior adoptara las del superior, o una deshonra hacer lo contrario. Las atribuciones de cada clase, todas las características de un estado social determinado, pasaron netamente de padres a hijos en aquellas comunidades donde la institución de la herencia fue tan firme, que ningún acto social pudo elevar o degradar socialmente al individuo que lo cometió, y cada cual nació destinado a ser esto o lo otro, por no otra razón que la de haber nacido en tal o cual clase. Toda la descendencia de un noble fue noble también, disfrutando, en consecuencia, los privilegios que en la sociedad se ha tomado la nobleza, y toda la del esclavo quedó sumida en la esclavitud, que es la reproducción social del infierno mientras no es posible librarse de ella, y la del purgatorio cuando ya cabe pasar de esclavo a liberto. Todo lo cual, persistiendo por siglos, llegó a conformar a cada cual con su suerte, produjo la creencia de que las desigualdades sociales son de origen natural, o al menos inevitables, y creó los hábitos mentales de orgullo y humildad, mando y obediencia, altanería y sumisión. Unos hombres pasaron a ser lobos, y otros, corderos. ¡Y bienaventurados los mansos, porque de ellos será el reino de los cielos!...

Cuando, pese a todo, surgió una protesta o una rebelión, las leyes clasistas o estatales -tanto monta, pues que son las de la estática impuesta a la sociedad- entraron en juego con todo su vigor. Las clases privilegiadas, sobre acaparar la riqueza económica, el poder político y las atribuciones eclesiásticas, acapararon también, y aun antes, la fuerza armada de la sociedad, usándola a su favor; con ella hicieron frente a toda amenaza erguida contra la existencia de las clases, y mediante ella mantuvieron y desarrollaron la preponderancia de las más poderosas, las diferencias entre todas. Si la fuerza aplastó al rebelde de cuando en cuando, la ley, que es un anuncio de la fuerza, reafirmó día tras día los privilegios y las degradaciones; y así podemos ver que, bajo su determinación, la injusticia se hizo Justicia en los tribunales. En tiempos primitivos, de igualdad y libertad, las querellas entre vecinos, cuando de algún modo podían afectar a todo el grupo social, éste las dirimió en concejo abierto; posteriormente, el poder de emitir sentencia fue conferido al consejo, al de ancianos o -en algunos casos- al sacerdotal; más adelante, lo asumió el jefe supremo de la tribu, o en su nombre cierto cuerpo judicial al que sólo los miembros de determinadas clases tuvieron acceso; y es curioso notar que, a crímenes iguales, si en los primeros tiempos el castigo fue más severo cuando aplicado a las gentes de cualidades personales más elevadas, después, a la inversa, la ley fue más dura contra el desvalido que contra el poderoso. Asimismo, la ofensa contra el pobre no se considera tan grave como la cometida contra el rico, y aun el asesinato de uno pudo quedar impune, mientras que el mero hecho de tocar las ropas de otro fue pagado con la vida. De modo parejo, robar lo de todos fue un acto honroso, y recobrar lo robado fue simplemente robar.

CAPÍTULO 11

LA APARICIÓN DE LA ESCLAVITUD

Al pasar revista a las clases, conviene no olvidar la primitiva igualdad social, pues en tiempos posteriores siempre hallamos una clase a la que podemos considerar como estática en el nivel que antes fue común a toda la sociedad, de modo que las que reclaman especialmente nuestra atención son las que quedan encima o debajo de ese nivel en que perdura la vieja horizontalidad. Y nos parece conveniente empezar por fijar nuestra vista, no en la clase más alta, sino en la más baja, porque, si bien es cierto que la permanencia de la última está

determinada por la existencia y las funciones autoritarias de la primera, llamémosla nobleza, ésta, a su vez, debe su propia existencia como clase permanente a la última, llamémosla de esclavos.

Esta sugestión, indudablemente audaz y un tanto arriesgado, será mejor entendida tras observar que la aparición de la esclavitud no requiere la pre-existencia de clases sociales. Cuando una tribu internamente igualitaria, en la que todos sus miembros tuvieron los mismos derechos políticos e idéntica situación económica, se trabó en guerra con otra y volvió del combate con prisioneros que no pudo o no quiso devorar de una sentada, o cuyas vidas no le plugo tomar por cualquier motivo, se produjo una situación muy peculiar. Los prisioneros, si liberados, podían volver a luchar contra la tribu vencedora; si incorporados a ésta, tendrían que ganarse su sustento, y nadie querría mezclarse con ellos, ni darles derechos parejos a los del pueblo vencedor. La solución del problema planteado vino de los hábitos de caza y pastoreo. Los animales cimarrones apresados, no matados, formaron los rebaños de la comunidad. Los enemigos prisioneros fueron un rebaño más, de esclavos, y si de hecho eran hombres, de derecho fueron seres. Como el rebaño animal fue, al principio, comunal, y nadie tuvo ganados en propiedad privada, el rebaño humano fue también comunal, sin que ningún hombre libre tuviera derechos exclusivos sobre un esclavo.

Pero este rebaño, por ser humano, se incorporó de algún modo a la sociedad que lo explotaba, y en ella vino a ser el estrato inferior, el estado social más bajo, la clase primera en aparecer y última en ser considerada. Nosotros creemos que fue esta clase de esclavos prisioneros de guerra, con la situación a que quedó sujeta «de jure» y «de facto», su vida aparte de los demás miembros de la sociedad, la que sirvió de plantilla y patrón para organizar las demás clases; y en esta creencia, abonada por abundantes y accesibles datos, apoyamos también el aserto de que la división de la sociedad en clases, o -lo que es lo mismo- la desigualdad social, se debe principalmente a actividades predatorias y a leyes de fuerza de autoridad.

Además, la existencia de esclavos sirvió para desarrollar las clases sociales, porque una vez que de su posesión común se pasó a su reparto familiar o individual, y de éste a otros tipos de distribución, la mano de obra de los esclavos multiplicó rápidamente las diferencias económicas en la sociedad de hombres libres. Quien tuvo muchos vivió en la opulencia; quien tuvo pocos vivió anhelando adquirirla, y quien no tuvo ninguno se quedó al borde de la miseria. Cuando, después, fue posible comprarlos y venderlos, o algunas clases monopolizaron su posesión mediante la ley, las diferencias sociales influenciadas por su existencia tuvieron ocasión de adquirir un grado anteriormente desconocido.

Una vez que la guerra estableció la esclavitud, no hubo manera de limitarla exclusivamente a las presas del combate, sino que, creada la institución, en la que siempre hay que ver un dispositivo determinante, empezó a ejercer funciones propias y a producir consecuencias bien distintas a sus causas. De la esclavitud inter-tribal se pasó a la intra-tribal, y los miembros de una comunidad corrieron el riesgo de caer en la situación que, dentro de ella, ocupaban los prisioneros de guerra o los descendientes de estos. Así, por ejemplo, quien cometió un asesinato pudo perder la vida bajo la ley del Talión -ojo por ojo y diente por diente-; pero, también, de la misma manera que no se le arrancó al vencido en la batalla, pudo conservarla, aunque sin derechos sobre ella, y pasó a ser un esclavo de los familiares de la víctima. Donde los individuos fueron considerados propiedad del jefe o rey, el asesino se convirtió en esclavo de éste, y así también quien mató a un esclavo pasó, a su vez, a ser esclavo del propietario del muerto. Si, de añadidura, se consideró que un cabeza de familia tenía derechos de vida o muerte sobre sus hijos, cuando él quedó en situación de convertirse en esclavo pudo lograr que, en su lugar, fuera alguno de sus vástagos quien, en pago de la deuda, quedara en esclavitud.

Por otra parte, una vez que fue posible comprar y vender esclavos, éstos tuvieron un precio determinado, y de aquí surgió el que, a menudo, las deudas se convirtieran en causas de esclavitud. Un vecino pidió a otro determinadas provisiones, con el compromiso de devolverlas dentro de un plazo cualquiera; si, al expirar éste, el deudor no pudo cumplir lo prometido, el acreedor tendió a cobrarse en trabajo, siempre que la deuda fue de poca monta. Pero la usura hizo estragos entre los pueblos bárbaros de cierta altura cultural. Multiplicadas por ella, las deudas más insignificantes adquirieron pronto volumen aterrador, y, ante la imposibilidad de pagarlas, familias enteras fueron hundidas en la esclavitud, pues a cada persona se le fijó un precio, y a veces la suma de los de toda una familia no bastó a cubrir la deuda de cualquiera de sus miembros. De la misma manera, hasta el juego dio una infinidad de miembros a la clase de esclavos. Los pueblos primitivos aman los caprichos de la fortuna. Varios salvajes, alrededor de unas tabas, se juegan cuando poseen, incluyendo esposas e hijos, y si todo lo pierden, se juegan la cabeza; de modo que, si entre ellos existe la esclavitud, quien pierde pasa a ser un esclavo de quien gana.

«Estoy empeñado», decimos los españoles cuando no podemos pagar nuestras deudas, y la expresión es bien significativa. Si la ofensa cometida o la deuda contraída por un salvaje reclaman una indemnización X, que él no puede pagar, y su valor como esclavo es considerado X:2 cada año, le bastará serlo durante un par de ellos, pues siéndolo de por vida pagaría excesivamente. Así apareció un tipo de esclavitud personal por redención de deudas y ofensas, mediante el que, verdaderamente, un hombre pudo estar empeñado, o empeñar sus familiares y dependientes. Si a todo esto añadimos el mercado de esclavos en la plaza, no ha de resultar chocante el derecho de los padres a vender sus hijos como si fueran ganado, ni tampoco la extensión del robo al hábito de capturar gentes desvalidas, como huérfanos, doncellas pobres, etc., y sujetarlas a esclavitud y sacarlas a vender. Conocida es la historia de los negreros de tiempos recientes, y, aunque no es conocido en igual grado, cierto es que durante la primera mitad del siglo XIX, en plena revolución industrial, fueron muchas las esposas vendidas por sus esposos en pública subasta en las aldeas inglesas.

Es un hecho probado que los pueblos más netamente cazadores son los que menos esclavos tienen, y a menudo ignoran la esclavitud. Hecho tal ha llevado a algunos autores a suponer que la esclavitud no ha sido originada por las actividades predatorias. Sin embargo, prevalece la teoría contraria, no obstante la circunstancia de que es entre los pueblos agricultores, sedentarios y bastante altos en la escala de la civilización, donde la esclavitud adquiere mayor volumen. La notable diferencia supone, en efecto, que el pueblo con cierto grado de cultura y laboreo saca más fruto de los esclavos y puede emplearlos mejor que el nómada y predatorio, mas en ningún caso que la esclavitud no ha sido heredada de un pueblo por otro, o pasada por uno del primero al segundo grado de su evolución cultural. Cuando del período de presa se pasa al de trabajo, los prisioneros se convierten en trabajadores, y la esclavitud encuentra condiciones propicias a su desarrollo. De otra parte, una vez establecida, sólo se mantiene mediante el uso constante de medios autoritarios cuyo parentesco con las actividades de rapiña es innegable.

Las supersticiones religiosas han jugado también su papel en la aparición de la esclavitud o, cuando menos, en su mantenimiento. Entre muchas tribus árabes, sólo los infieles son esclavos. Los aztecas, por otra parte, creían necesario ofrecer a sus dioses el sacrificio de vidas humanas; tal vez empezaron por ofrendar las suyas propias, pero pronto descubrieron que más valía sacrificar las ajenas. Iniciado el sacrificio religioso de sus prisioneros, surgió el problema que llevó al caníbal, según la teoría de Spencer, a establecer la esclavitud, pues siendo algunas veces muchos los enemigos capturados, se pensó que la divinidad antropófaga no quería acabar con todos ellos a un tiempo, sino poco a poco. Tal aberración religiosa dio lugar a que, frecuentemente, la causa de la guerra no fuera otra que la adquisición de víctimas para el sacrificio. Por su parte, la aberración que la esclavitud entraña produjo el mismo resultado, y si al principio la existencia de esclavos fue un producto de la guerra, luego se hizo la guerra

únicamente para adquirir esclavos, con lo que apareció este círculo vicioso: de la guerra a la esclavitud, de la esclavitud a la guerra.

Como el pastor marca su rebaño, el amo -colectivo o individual- marcó sus esclavos, ya cortándoles las orejas o la nariz, ya haciéndoles cicatrices indelebles, ya poniéndoles anillos, etc., y, por si estos distintivos no bastaran, se les sujetó, mediante toda suerte de leyes y costumbres, a un estado del que difícilmente pudieron salir, o del que toda salida fue imposible. Tuvieron sus ocupaciones propias, su situación legal característica, dieta y traje especiales, prohibiciones peculiares, todas las diferencias humillantes que cabe concebir, y la persistencia de su estado fue tal, tan reciamente mantenida fue su clase, que ha sido posible encontrar esclavos sin amo, libres del dominio personal de otro hombre cualquiera, pero no de las condiciones sociales que la ley asignó a la esclavitud. No menos significativo es el caso de esclavos de noble condición, antes jefes de tribus enemigas de la que los apresó, que suelen quedar al servicio personal y directo del jefe de ésta, junto al cual, bien ellos, bien sus descendientes, pueden adquirir no pocos honores, tener a su vez esclavos y hasta elevarse en autoridad sobre muchos hombres libres, todo ello sin perder la condición de esclavos respecto a su señor.

CAPÍTULO 12

ORIGEN Y RASGOS DE LA NOBLEZA

Conveniente será que de la clase más baja llevemos la vista a la más alta, porque una y otras son las mejor definidas y deslindadas, basta el extremo de que alguna de las intermedias, ya que no todas, tienen por límites las que las otras le dan, y sólo existe como un sector social que, por hallarse entre clases bien perfiladas, recibe también el nombre de clase. La más elevada es la nobleza, a la cual llamamos aristocracia por la razón que veremos más adelante. Casi todos los autores coinciden en afirmar que su origen ha sido la guerra, y, en efecto, todo cuanto sabemos acerca de esta clase contribuye a dar fuerza al aserto. Donde no hay o no ha habido actividades bélicas en relativa abundancia, la nobleza propiamente dicha no existe, aunque aparezca una clase suprema de tipo sacerdotal y otra poderosa en virtud de su riqueza. Asimismo, en aquellas sociedades donde es el pueblo en armas el que hace la guerra, hay guerreros distinguidos y comandantes ocasionales, pero no descubrimos la nobleza como clase. Mas podemos observar que, aun en tal caso, la empresa bélica proporciona a los mejor dotados para ella ciertas distinciones: logran trofeos en el campo de batalla, su pueblo les honra por su heroísmo, su influencia crece entre sus vecinos, adquieren el sabor del mando en el caudillaje circunstancial. Por añadidura, Venus espera a Marte cuando éste vuelve de combatir... La refriega parece ser un excitante sexual de primer orden, y uno de los apetitos que la guerra enciende es el de lujuria. De aquí que el héroe militar haya contado entre sus primeras prerrogativas el derecho a escoger y reservar para sí una o varias mujeres del pueblo a que la ha vencido.

Posteriormente, los campeones tuvieron prerrogativas semejantes respecto al botín conquistado, a las tierras invadidas y tomadas, a los prisioneros esclavizados, y se les dieron insignias y emblemas que pregonaran sus hazañas y, por herencia, honraran a sus descendientes. El caudillo militar, a consecuencia de su prestigio, vino a ser un miembro del órgano superior de la administración civil patriarcal o democrática, y si su eminencia personal lo permitió, adquirió rango especial, por lo menos de hecho, en el consejo político de la tribu. A

medida que las guerras fueron más frecuentes y crecieron en importancia, los primeros rudimentos de lucha a mano armada, táctica y estrategia empezaron a formar una técnica militar, superior a la generalidad de las gentes, y bajo el caudillaje de guerreros distinguidos y experimentados aparecieron las bandas de hombres de armas, precursores del ejército en sí.

Estas milicias profesionales, que en su etapa inicial fueron instrumentos de defensa y ataque de las comunidades en que surgieron, llevaron consigo el mando militar permanente, las jerarquías castrenses, la disciplina autoritaria y ciega, el «espíritu de cuerpo» o sentido de clase. Sus jefes, *conductores* o *duques*, adquirieron por título el nombre de su misión, vinculado después al del lugar en que la ejercieron señaladamente, o en que nacieron; aquellos que guardaron las fronteras, o la *marca* de deslinde entre dos pueblos, pasaron de igual modo a ser *marqueses*, y todas las categorías de la nobleza, unidas en la institución jerárquica del ejército, tras quedar establecidas en la esfera militar pasaron a la civil, afectando entonces a esposas, hijos y parientes de los adalides que ostentaban sus títulos.

En efecto, cabe decir que la nobleza, como clase social, parece un cuerpo civil cuya estructura es la ordenada jerarquía militar, y todas las características de ésta -subordinación, respeto al rango, lealtad al interés común, pompa ceremonial, emblemas distintivos, etc.- han pasado a aquélla siempre y en todo lugar. En la medida en que el Ejército prepondera en la sociedad, todas las instituciones civiles, democráticas y libertarias, quedan subordinadas a las militares, jerárquicas y autoritarias. El jefe militar se hace superior al consejo civil, y, elevado aquél a rey, éste otro desaparece totalmente, queda a su servicio o es tan sólo un medio de relación entre Su Majestad y el pueblo. El ápice de la jerarquía castrense pasa a ser cabeza de la sociedad civil: la jerarquía castrense misma empieza a ser clase nobiliaria propiamente dicha, y sus hábitos militares, al asumir funciones políticas, establecen el Gobierno de tipo aristocrático. De aquí que la nobleza, recibiendo el nombre propio de su función, sea llamada aristocracia.

La institución de la realeza tiene consecuencias importantes. Una de ellas es la aparición de señoríos de tipo feudal. Las tierras conquistadas en nombre de una comunidad social, se incorporan a ésta a través del aparato político-militar, o nobiliario, y por delegación del rey las poseen sus lugartenientes aristocráticos. De igual manera, y puesto que el monarca se considera señor de sus súbditos y amo de la tierra nacional, confiere partes de ésta y grupos de vasallos a quienes, a cambio de explotar personalmente a unos y otra, se comprometen a tenerlos sumisos y seguros en la integridad del reino. Los administradores del dominio real, los ministros del monarca, sus allegados y cortesanos, sus capitanes y jueces, quedan amalgamados en un solo aparato aristocrático, que amplía la base político-social de la nobleza como clase. Y así que la monarquía acrecienta su poder y su fausto, su prestigio y su fuerza, la relación con el rey multiplica su importancia ante la sociedad. Si se considera que muchos reyes, a fin de justificar sus derechos sobrehumanos, se han proclamado de origen divino, comprenderemos el orgullo de los mismos bastardos reales -tan numerosos entre los incas, por ejemplo-, ya que nadie pudo tener mayor honor que el del regio parentesco.

La ascendencia divina de que los reyes han presumido ha sido proclamada también, aunque no muy a menudo, por la nobleza, y, aun sin ella, la clase nobiliaria, tan alta en su posición social, originada por famosos hechos o mercedes reales señaladísimas, siempre ha tenido razones abundantes para fomentar el culto de la sangre y las instituciones de la transmisión hereditaria. Ninguna otra clase ha sido tan fiel a la endogamia, y ella ha creado la genealogía. Su sentido clasista ha sido tan agudo, que en algunas ocasiones ha dado lugar a que, al estallar la guerra entre dos comunidades aristocráticas, el plebeyo no haya podido atacar al enemigo de rango nobiliario, ni el noble al plebeyo del campo opuesto. Así también, frecuente es el caso en que la nobleza no se mezcla ni tiene trato alguno con las clases inferiores, aun libres, de su mismo pueblo, y, por el contrario, cuando aprisiona a otros nobles en la guerra, no los degrada, sino que los incorpora a la sociedad vencedora con el rango que tenían en la vencida. Lo cual tiene indudable relación con el viejo expediente imperialista por virtud del cual un Estado

conquistador administra y mantiene sus conquistas a través de los príncipes del pueblo conquistado, que siguen siendo tales, aunque tributarios del conquistador.

Por grande que sea su contraposición, los esclavos y los nobles se equiparan en distinciones. Huelga decir que a los primeros les son impuestas, mientras que los segundos se las imponen, y que si aquéllos las tienen por marcas de infamia, éstos las lucen como señales de honor. De aquí que, por hábito, cuando hablamos de distinciones pensemos en privilegios. La distinción exaltadora, que eleva a un individuo sobre el nivel general, es consustancial con la nobleza, y así, a través de todas las edades, vemos a los nobles hacer ostentación de los timbres y atributos de su exclusividad. Diferencias de atuendo y de tocado, de armas y de albergue, de costumbres y de leyes, sólidamente establecidas y preservadas, no han hecho sino apartar a esta clase de la comunidad social y acrecentar, con el auxilio del misterio, del temor, de la admiración y aun del odio, la preponderancia de que ha gozado. Además de la distinción que de por sí suponen su rango y su riqueza, la atribuida a su sangre y las creadas por su especial educación, frecuentemente ha tenido otras dos importantísimas: la de lenguaje y la de religión. Donde la nobleza ha usado y enriquecido un lenguaje propio y exclusivo, ignorado por las clases bajas, esa lengua culta ha sido el vehículo del saber, y, mediante ella, los nobles han incrementado su poderío con el monopolio de la riqueza espiritual, o han reducido ésta a trivialidades dogmáticas, en que la letra ha tenido más valor que el espíritu. Desastre parejo ha sido producido por la religión de clase, mediante la cual la nobleza ha tenido el credo conveniente a su evolución mental y a sus intereses materiales, al paso que imponiendo otro a las clases inferiores, echó sobre ellas los grillos de la superstición y el anatema.

A través de todas estas diferenciaciones, entre las que fueron de primordial importancia las concernientes a alimentación, vestido, vivienda, combustibles y género de vida, la nobleza llegó a tener no sólo una mentalidad determinada, sino también una peculiar capacidad mental y, en consecuencia, proporciones craneanas típicas, superiores a las de las clases bajas durante el período en que las actividades nobiliarias de la guerra y del gobierno requirieron más inteligencia que los trabajos rudimentarios escasísimos de técnica y de horros de ciencia en absoluto. A sus proporciones craneanas correspondieron todas las corporales -todavía hablamos de «tipos aristocráticos»- y, en conformidad con ellas, la vitalidad de los nobles fue de ordinario mayor que la de las gentes menesterosas. Las diferencias sociales, pues, produjeron diferencias naturales, y bien fácil fue creer en la ascendencia divina de la nobleza o, por lo menos, que unos nacemos para mandar y otros para obedecer, y en que se es rico o pobre, poderoso o desvalido, por capricho o ley de la Naturaleza, tal como se es alto o bajo, rubio o moreno. Se ha dado el caso, asombroso para muchos explotadores, de encontrar tribus negras, sin contacto previo conocido con pueblos blancos, y cuya clase aristocrática, principalmente sus mujeres más o menos recluidas y refinadas en la molicie, tenían un color distinto, casi trigüeño, a veces pálido en extremo. Al primer golpe de vista, el explorador se creyó ante dos razas diferentes o dos pueblos distintos unidos por la guerra u otra causa cualquiera, dominador uno de otro; pero la verdad es que allí no había sino dos clases, desemejantes hasta tal extremo por influjo de un largo proceso de diferenciación social. En esencia, las diferencias entre las diversas razas humanas quizá no tengan otra razón que ésta derivada de los diversos modos de vivir y de los distintos medios de vida; del ambiente natural y del sistema social, que no es menos importante.

Como hemos podido advertir al revisar su origen, desarrollo, instituciones y actividades, la nobleza es una clase predatoria y gobernante, militar y estatal. Si, como todas las demás, es un estado, por añadidura es la primera entre ellas, y ninguna puede estar más interesada en mantener los estados sociales, pues, de no existir éstos, ella misma dejaría de existir. En este sentido, es estatal por naturaleza, como clase; estatal por interés o conveniencia, como clase superior; estatal por estructura, como clase jerarquizada de tipo militar, y estatal por función, como clase gobernante. Además de esto, la nobleza se eleva sobre el pueblo en que nace, se sobrepone a él, constituye una especie de sociedad aparte, con derechos de soberanía sobre la

popular, cuya representación política detenta. Al hacer esto, su estado privativo se convierte en Estado nacional, y entonces vemos algo a lo que luego daremos más atención, pero ya podemos anunciar, que es esto; así como la clase es un estado, el Estado es una clase.

CAPÍTULO 13

FORMACIÓN DE LA CLASE SACERDOTAL

Es incuestionable que la causa de la preponderancia social de la nobleza es doble, pues su poder es político y económico a la vez; pero, aun así, nosotros creemos que su rasgo distintivo no es la propiedad, sino la autoridad. En esta última encuentra su origen, mediante ella logra la otra y a través de ella desarrolla y se mantiene. El hecho de que, una vez que la sociedad ha sido dividida en clases, la riqueza baste, en algunos casos, para adquirir título nobiliario, no altera en lo más mínimo las características institucionales de la nobleza, ni modifica sus causas de formación como clase. Además, la timocracia o plutocracia -es decir, el gobierno de los ricos- no es sino una copia ramplona de la aristocracia de la nobleza. Y, de otra parte, los ricos no constituyen una clase verdadera, con todas las peculiaridades de un estado social determinado, sino después de que las otras clases han alcanzado un buen grado de individualización y han dejado hondas huellas en la sociedad. No hay clase rica surgida estrictamente del trabajo personal y directo de sus miembros. Para ser rico, siempre ha sido necesario acaparar de algún modo los medios de producción a los productos, y de alguna manera los poderes políticos. Así es que la clase rica sólo ha aparecido como tal, distinta de la nobleza, mediante el auxilio autoritario y estatal de ésta y el progreso técnico alcanzado por los trabajadores, y apenas ha habido período histórico en que haya tenido distintivos clasistas de más monta que su misma riqueza y el modo parasitario de adquirirla. Creemos, por tanto, que huelga tratar aquí de los orígenes de esta clase condicionada, pese a la influencia que en el mundo ha ejercido como burguesía. Más interés tiene, no obstante el decaimiento eclesiástico que nuestros días presencian, una revisión de la sacerdotal.

La religión, sin duda alguna, ha sido un excelente recurso humano. Desde que el hombre es hombre, su mentalidad siempre ha estado haciendo «preguntas», y ha quedado insatisfecha si no ha encontrado «respuestas» adecuadas a su propio desarrollo. Las respuestas del salvaje, como las del niño, han sido más imaginativas que netamente racionales, porque la imaginación, como si fuera un «*substratum*» de la sensibilidad, un reflejo ampliado de los sentidos, ha aparecido en nosotros antes que la razón, de la que es madre. La razón, si es que la admitimos como cosa diferente de la imaginación, es más íntima que ésta, más independiente de realidades inmediatas, más característica de nuestro ensimismamiento y del desarrollo de nuestra personalidad. Mas, aun siendo imaginativas, las respuestas con que el salvaje contestó a sus preguntas fueron, para él, tan satisfactorias cuando puedan serlo las racionales para el hombre civilizado. Y mientras su razón no estuvo suficientemente desarrollada, su fe le bastó, y halló tanto consuelo en creer como nosotros en saber. Lo absurdo sólo es tal, y por consiguiente insatisfactorio, para quien sabe que lo es, y las alucinaciones son verdades objetivas para aquel que las sufre subjetivamente. De aquí que digamos que la religión, como creencia, fue un consuelo espiritual de primer orden para el salvaje que lo necesitó, ni más ni menos que todavía lo es para el civilizado que lo necesita.

Como ya hemos indicado anteriormente, en un principio cada cual se entendió con sus divinidades sin necesidad de intermediario alguno, practicó sus ceremonias elementales a solas

e ignoró la necesidad de sacerdotes. Complicado el rito, desarrolladas las mismas divinidades en atributos, y número, servidora la fe de sus propias creaciones, fue necesario apelar a los servicios religiosos de personas determinadas, distinguidas por su sabiduría, de especiales condiciones psicológicas, de cierto rango social, y empezaron a aparecer brujos y brujas, magos y hechiceras, sacerdotes y sacerdotisas. En muchos pueblos de los más atrasados es posible advertir un rasgo de prudencia que los demás han perdido, consistente en sujetar sus sacerdotes a elección personal o familiar, a dimisión forzosa tras cierto tiempo de servicio o, así que llegan a determinada edad, a destitución como castigo por la comisión de diversos actos reprobables, y aun a tortura y ejecución capital en el caso de que alguno de sus fraudes sea descubierto, o cuando usen sus poderes misteriosos en detrimento de la comunidad o de alguno de sus miembros. No cabe duda que estos pueblos primitivos, tras admitir su necesidad de creencias religiosas, se han dado cuenta del peligro de dejarlas a merced de sacerdotes, y han tomado sus medidas para gozar de los beneficios que la religión las da, o creen que les da, y para evitar los riesgos que a su sombra les acechan.

Como la esclavitud, el sacerdocio es tal vez anterior a la nobleza, y así como la sociedad comunista de hombres libres pudo tener una alfombra de esclavos, también fue posible la existencia de un cuerpo sacerdotal antes de que la sociedad se escindiera en clases. En tal período, los sacerdotes estuvieron sujetos a los órganos políticos, y su género de vida, tanto si implicó prerrogativas como si impuso sacrificios, fue determinado por la fe religiosa, y en virtud de ella admitido de buen grado y aun impuesto por toda la comunidad.

Pero así como la nobleza, nacida de la guerra, revierte a ella para acrecentar su gloria, poder político y riqueza, los sacerdotes, producidos por la superstición, recurrieron a la misma para erigirse en clase social privilegiada y, después, mantener o mejorar su posición. Sin duda alguna, y como es notorio, las nociones religiosas que podríamos llamar «naturales», nacidas espontáneamente en la sociedad, fueron substituidas por las «artificiales» de los sistemas teológicos, creados por los sacerdotes con vistas, no a dar consuelo al espíritu ansioso de él, sino a cubrirlo de supersticiones de tal naturaleza que permitieran dominarlo por completo. A través de la agencia psicológica de estas supersticiones, en muchas de las cuales tal vez creyeron inicialmente los mismos sacerdotes, éstos lograron levantar los templos de su poder con el auxilio entusiasta y confiado de los hombres de buena voluntad. Así, de la misma manera que hubo ceremonias por medio de las cuales los adolescentes fueron iniciados en los misterios de la plenitud de edad, el sacerdocio tuvo sus ritos preparatorios de la ordenación, requeridos por la misma fe religiosa pre-sacerdotal, hasta cierto punto y luego, a través del período de iniciación, con sus secretos entrevelados y sus ejercicios espirituales, sus abstinencias y excesos, narcóticos y vigiliias, paroxismos y delirios, lecciones y ejemplos, torturas y mutilaciones, cada generación de sacerdotes preparó a las sucesivas para funciones más netamente sacerdotales y alejadas del interés de la sociedad en general.

Al parecer como clase aparte, los sacerdotes tienen peculiaridades inconfundibles, que van de sus insignias a sus modos de vivir. A los distintivos externos, aparentes en su peinado y sus hábitos, sus amuletos y arreos, añaden frecuentemente su celibato en reclusión, y su pompa en el templo, su derecho exclusivo a dirigir ceremonias religiosas, su control de los misterios sacramentales creados por ellos, su carácter sagrado, su separación radical de los seculares, toda su vida aparte, extra-social en buen grado. Tales peculiaridades de tipo institucional, que de por sí sólo vienen a establecer los linderos de una clase, permiten crear, al correr del tiempo, las bases en que los sacerdotes fundan su iglesia y asientan su ulterior preponderancia.

El sacerdocio no emplea exclusivamente la fe religiosa para ascender en la escala social. Detalle muy digno de ser tenido en cuenta es el citado anteriormente, de que en las comunidades primitivas los primeros núcleos de magos y sacerdotes agrupan ya a las gentes más listas, ya a las que mejor conocen los secretos de la naturaleza, la empírica de vientos y tormentas, lluvias y sequías, crecidas y mareas, heladas y nieves, etc., y asimismo las raras

propiedades de plantas, animales y minerales, la geografía de amplias zonas circundantes, las características de tribus limítrofes y aun remotas, ciertos rudimentos de astronomía y de medicina, no pocas tradiciones y viejas leyes... Por lo común, los sacerdotes primitivos fueron las gentes más cultivadas de la comunidad salvaje, tal vez las menos propensas a satisfacerse con supersticiones, y por tal razón, que es doble, pudieron convertir la religión en una fuente de privilegios antisociales.

Otro medio de ganar prestigio e influencia fue la colaboración o solidaridad «profesional». Magos y sacerdotes, aun de tribus distintas y enemigas, mantuvieron a menudo muy buenas relaciones, y a través de sus espías, escuchas, correveidiles y confidentes, se informaron mutuamente de toda suerte de acontecimientos, lo que tan frecuentemente les permitió alardear de adivinos, profetas y zahoríes. Una reseña de las trapacerías y martingalas del sacerdocio de todos los colores superaría mil veces en trucos y engaños a los donosos engendros de la picaresca clásica, de la «Celestina» a «Rinconete y Cortadillo», del «Lazarillo» al «Buscón»: porque, teniendo por base la fe, la sembró de supersticiones, y el que éstas se degradaran hasta ser supercherías no mermó su prestigio, pues si hubo quien las creyó fueron tan buenas como verdades, y lo aumentaron.

Esta colaboración entre sacerdotes, que a veces llegó a aliar a los de fe muy dispar, indica que casi todos tuvieron un interés común ajeno al pueblo y un sentido de clase parejo al que, en determinadas circunstancias, llegó a unir a dos noblezas que la guerra puso en contacto. La misma significación tuvo, allí donde el sacerdocio observó formalmente el celibato, la propiedad eclesiástica de tipo comunista, y su herencia institucional, y -entre otras muchas peculiaridades- el llamar «padres» o «madres», «hermanos» o «hermanas» a las personas del sacerdocio. Pero el acontecimiento que verdaderamente marca la aparición de la clase sacerdotal, y del que esta clase deriva su preeminencia ulterior, es la alianza de los sacerdotes con los nobles detentadores del poder civil. La clase sacerdotal santificó a la nobleza, principalmente al monarca, en que halló su cúspide, y la nobleza, consciente de la conveniencia del apoyo mutuo entre los poderosos, puso su fuerza al servicio de los sacerdotes.

La alianza entre ambas clases fue tan estrecha, que a menudo, y principalmente allí donde el rey se declaró descendiente directo de los dioses, el poder civil y el eclesiástico, en su grado supremo, quedaron en una sola mano, como riendas de la sociedad domada. Y -dicho sea de paso- esa creencia del carácter divino de los reyes es bien fácil de entender cuando se tiene en cuenta la tendencia del hombre primitivo a convertir en espíritus a los muertos: fenecido un héroe, que en vida deja su descendencia sanguínea, cuando es elevado al rango de dios parece lógico que sus descendientes directos alardeen de tener origen divino; y si por tal razón lo tiene un rey, es bastante razonable que lo asuman otros, o que, cuando menos, todos reinen «por la gracia de Dios».

Visto lo cual, la Iglesia consideró muy conveniente conseguir para sí misma patrocinio semejante al que confirmó al Estado, con el que frecuentemente ha estado identificada, fundida en un solo cuerpo. Después de todo, sus negocios espirituales eran más dignos del divino amparo que los terrenales a que el Estado se dedicaba. Y, como era de esperar, los sacerdotes, tras actuar como representantes de los hombres ante Dios, vinieron a proclamarse, en muchos casos, de origen divino, y en todos alardearon de vicarios de Dios entre los hombres. El carácter divino atribuido a sus personas pasó también a sus tradiciones reales o apócrifas, a sus libros canónicos, a sus normas éticas, y sus mandamientos fueron elevados al rango de ley de Dios, inviolable e indiscutible. Por añadidura, los sacerdotes tuvieron invenciones tan felices como las del cielo y el infierno, las de los santos y los condenados, del pecado y el perdón, de la confesión pública y la auricular, etc., etc.; y con tales medios elevaron su rango hasta la cumbre de la sociedad, en la que, a veces, fueron el poder político dirigente y establecieron -sobre normas jerárquicas y autoritarias calcadas de la aristocracia- sus Gobiernos teocráticos.

CAPÍTULO 14

EL ESTADO ES UNA CLASE SOCIAL

Estas clases supremas, alzadas sobre el nivel medio de la sociedad, en el que hasta cierto punto perdura el primitivo, concurren y se unen en el Estado, cuyo origen predatorio y nobiliario hemos indicado ya. La formación de esa institución social insuperada en poder y atribuciones es tan interesante, y arroja tan viva luz sobre problemas de nuestros días, que no estará de más el insistir sobre ella, aun a trueque de repetirnos y pecar de machacones. Hemos visto que las sociedades primitivas de cuyos rasgos inferimos los de la natural son igualitarias, comunistas y anárquicas; no hay en ellas clases ni gran propiedad privada, instituciones gubernamentales o religiosas de tipo autoritario. El pueblo en masa ataca o se defiende en períodos de guerra, y su asamblea general decide sobre problemas de paz. Posteriormente, esta asamblea queda integrada por varones adultos, después por cabezas de familia, luego por ancianos, finalmente por hombres de influencia, entre los que hay que incluir a sacerdotes y héroes militares. El pueblo tiene entonces una asamblea representativa, cuyos miembros no son elegidos por sufragio, sino que sencillamente lo son por derecho propio, con arreglo a los dictados de la misma opinión pública. Entre estos representantes hay quienes no tienen inclinaciones políticas, y, en consecuencia, renuncian a sus derechos de dirección, con lo cual la representación popular queda más concentrada y es asumida por un grupo de «políticos». Aquí acaba la primera fase de la organización.

Al empezar la segunda, determinada por el crecimiento de la comunidad, o simplemente por la evolución de sus costumbres políticas, aparece la elección de representantes, y éstos son mandatarios de su pueblo, con las atribuciones derivadas de la elección formal, por un período determinado, a cuyo término una nueva elección tiene lugar. Aun en los casos en que el Consejo de representantes elige un presidente, o éste es elegido por el pueblo, el régimen establecido, claramente democrático, no altera, por regla general, la igualdad social, ni política ni económicamente. Cuando la democracia entra en contacto con la guerra, y hasta creemos que sólo entonces, la perturbación del orden social empieza. Frente al enemigo, la comunidad tiene un pueblo en armas, un poder civil permanente e impuesto por la necesidad de mando y de unión en el combate -un jefe militar circunstancial-, ya elegido por el pueblo, ya por su poder civil. Ese jefe militar está subordinado, al principio, a la autoridad del Consejo de representantes, y, poco después, se incorpora a él. Su accidentalidad como cuadrillo militar y consejero civil se convierte poco después en permanencia, probablemente por decisión militar o derivada del pueblo. Nuevas guerras acrecientan su poder de hecho, si no el de derecho, y cuando el Ejército propiamente dicho reemplaza al pueblo en armas, el jefe militar, apoyado en sus lugartenientes y sus tropas, sujetas a su mando a través del mecanismo deshumanizador de la autoridad jerárquica, da su «golpe de Estado» y, mediante un pronunciamiento, conquista el poder civil. Y suprime el Consejo de representantes y lo sustituya por los capitanes de su cuartel general, ya lo dejó sujeto a su autoridad y amenazado de continuo por su guardia pretoriana, surge el poder absoluto, y con él surgen las normas del absolutismo.

Es posible que, por un procedimiento semejante al de sometimiento personal a las creaciones de la fe religiosa, en algunas sociedades se haya llegado al absolutismo político mediante una creciente y espontánea renunciación de los individuos o de las mayorías sociales a sus derechos; pero se conocen bien pocos ejemplos de tal cosa, y, de cualquier modo, aun en los casos muy problemáticos en que el absolutismo no haya sido establecido por un acto de fuerza, mediante actos de fuerza se ha desarrollado y ha mantenido su ominosa férula. Tal sistema de gobierno, por añadidura, funciona a la manera militar, mediante una transmisión del «orden y mando» de la cúspide a la base, del centro a la periferia, y, por consiguiente, una vez

instaurado en la cumbre de la sociedad, perturba a toda ésta, trastorna sus espontáneos movimientos y la altera por completo. Nos encontramos entonces ante un proceso de suplantación de lo natural por lo artificial, del derecho por la fuerza, de lo social por lo estatal; y aunque esta suplantación se adapte parcialmente la forma previa de la sociedad, no vale engañarme respecto al contenido de que la llena. Un hecho fosilizado es copia exacta del vivo y vegetal, pero, aun así, es una piedra.

El Consejo de representantes, cuando es nombrado por el rey, se parece al nombrado por el pueblo, mas originalmente es todo lo contrario, y puede ser su puesto en razón de sus funciones. Generalizando la observación, el aparato estatal, por mucho que se ajuste a los trazos naturales de la sociedad, es la antítesis de ésta. Además, la sociedad, cuando libre, determinaba sus propias funciones, creaba sus órganos propios e iba modificando sus normas y su estructura según evolucionaba. Al quedar sujeta a una voluntad ajena, que actúa en nombre y suplantación de la suya, no es dueña de su destino, ni de sus fuerzas, ni de sus actos, y toda su naturaleza, toda su vida en potencia y en acción, viene a sufrir la influencia del poder que la domina, de modo que el Estado la va modificando a su favor, y en vivo, a la vez que avanza en la tarea de fosilizarla. Si causas distintas producen efectos diferentes, leyes antagónicas han de producir resultados opuestos, y la sociedad, no sujeta a las suyas, sino a las del Estado, terminará en anti-sociedad; y aunque todo el mundo crea que el Estado es un producto de la sociedad, lo cierto será que la llamada sociedad, opuesta a la misión social de liberación humana mediante la ayuda mutua, será un triste producto del Estado.

Las clases no surgen como hongos, sino que se forman lentamente. Vueltos a la nobiliaria, vemos su núcleo predatorio inicial y la construcción de su aparato autoritario. La hemos seguido en el paso audaz de su anulación o de su conquista de los derechos políticos representados por el poder civil popular. No había Estado propiamente dicho. El Estado fue la estructura clasista de la nobleza, la nobleza elevada a clase permanente y ejerciendo sus funciones específicas de gobierno a través del mando, de la autoridad. En virtud de estas funciones, el estado o clase noble se alzó como Estado Mayor, como Estado nacional, pues no olvidó que su origen fue la empresa tribal no familiar, y menos individual, de la guerra. Cuando, según ya hemos explicado, aparecen otras clases -«Estados Generales» se llamaron en Francia: «Estados de Reino», en Castilla-, la nobleza no se resigna a ser su igual, y a fin de ser su superior se ve obligado a escindir en cierto modo, de manera que una parte de ella queda aglutinada en torno al monarca que la misma nobleza ha dado a la sociedad, constituyendo propiamente el Estado oficial de la nación, y la otra parte subsiste con su viejo carácter nobiliario, como clase social, si bien reservándose el primer rango.

El Estado salido de la nobleza, con alardear de representante de toda la nación, es todavía una clase, aunque en disfraz, y queda superpuesto a todas las demás, reservándose funciones especiales: las de gobierno a través del mando, que la nobleza tenía. Identificarlo con el territorio en que domina, la sociedad a que rige o el régimen político que adopta nos parece tan supina estupidez como sería la de confundirlo con el lenguaje que emplea, y sólo puede caer en tan craso error quien, sobre no atender a su origen y desarrollo, da por buenas las «razones» en que el Estado se apoya para justificar su existencia y ocultar su esencia de clase dominante. Se atribuye una misión de defensa nacional; mas, ¿quién defiende de él a la nación, que es su presa principal y permanente? Los conflictos militares en que interviene ostentando la representación nacional, sólo afectan a ella directamente, y sólo en beneficio propio obliga él a la nación a arriesgar su vida en ellos. Ahora que, si así lo proclamara, ¿quién le seguiría, dónde hallaría su fuerza? Se atribuye una misión de mantenimiento del orden público, pero no hace sino mantener el estatal, el clasista, que entraña una completa subversión del social. Mas, si se atreviera a decirlo, ¿qué base tendría su autoridad, cómo podría ser un delito la rebelión contra él, en qué otra cosa que la fuerza bruta o el bastardo interés antisocial hallarían apoyo sus poderes usurpados? Se atribuye también una misión de justicia, y no hace otra justicia que la

consistente en substituir el derecho por el privilegio y en mantener y desarrollar las injusticias sociales hasta un extremo de horror.

Misiones suyas son, también, la defensa de la propiedad privada y de la religión, lo que, traducido en términos reales y verdaderos, es apoyo a los ricos y a la clase eclesiástica. ¿Y cómo no? Una peculiaridad del Estado en su «rôle» nacional, superpuesto a todas las otras clases, es tomar miembros de las más altas de éstas e incorporarlos a su propio ser. Otra consiste en enraizarse en ellas, necesitado de apoyo «social» para dominar a la sociedad. Una más es la tendencia a sublimizar sus jerarquías más elevadas con los santos óleos religiosos. Hay, pues, una comunidad de intereses, una solidaridad de conveniencias entre el Estado, como clase oficial jerárquica, y las otras, jerárquicas también, de la nobleza y el clero; y cuando las tres reducen sus privilegios a un denominador común, hallan que coinciden en y con la riqueza monda y lironda, sin jerarquías ni títulos honoríficos; y, por plebeya que sea, natural es que la sumen a su cofradía.

Las tendencias del Estado, como derivadas de su naturaleza, son antisociales. Indudable es que, a menudo, y desde cierta posición social, parece, no sólo tolerable, sino imprescindible y benefactor. Es lógico. La sociedad creada por él, lo necesita, y la muerte del uno supondría el quebrantamiento de la otra, de la sociedad clasista o estatal, sobre cuyas ruinas cabría edificar la a-estatal y sin clases. Además, de cuando en cuando se adapta a imperiosas circunstancias propias del tiempo en que vive, ni más ni menos que han hecho todas las clases sociales, cuya supervivencia se debe a la renovación de sus características con arreglo al «espíritu de la época», pues de empeñarse en mantener a rajatabla en un período las modalidades sólo admisibles en otro, sucumbirían aun a pesar de su poder temporal. El Estado, como la Historia nos prueba, se ha adaptado a todas las situaciones, y cuando una rebelión le ha derrotado o una teoría audaz le ha tildado de usurpador, él, en vez de rendirse y desaparecer, ha cambiado de títulos, de régimen, de personas, a lo sumo; como institución política y como clase social no ha perdido su poder, sino que siempre lo ha aumentado.

¿A dónde va? La respuesta es otra pregunta: ¿De dónde viene? Porque, así como la clase sacerdotal ha recurrido siempre a la fe y siempre ha engendrado nuevas supersticiones, ya que de ellas provenía; así como la nobleza revirtió a la guerra, que la originó, para mantener y aumentar su preponderancia social, el Estado, a través de todas sus crisis, y por mucho que mientan sus apariencias, ni puede hacer ni ha hecho otra cosa que «volver por su fuero», que es la autoridad, de donde ha salido y por la cual existe. Si, en las épocas de su mayor poderío, el Estado fue una monarquía absoluta, en que el rey se atribuyó origen divino, se declaró inviolable, estableció el principio de irresponsabilidad absoluta, fue jefe de todas las fuerzas armadas, sumo pontífice, juez supremo, dueño de todo y señor de todos, en su propia naturaleza lleva el Estado la tendencia permanente a ser otro tanto, y lo será en acrecidas proporciones. ¿No lo es ya en algunas partes del mundo *civilizado*?

CAPÍTULO 15

EL DILEMA «ORGANIZACIÓN, O LIBERTAD»

Un estudio de la evolución social, que implica el del origen y desarrollo de las instituciones sociales, basta, por elemental que sea, para dar el más rotundo mentís a quienes afirman que «siempre ha habido ricos y pobres», que «unos nacemos para mandar y otros para obedecer»,

que «la igualdad y la libertad han sido, son y serán imposibles». Lo cierto es que, durante siglos y siglos, los grupos humanos no conocieron la autoridad ni la propiedad privada -ni aun la de obra o derivada del trabajo personal-, y hasta parece probable que en las épocas más difíciles y trabajosas de nuestra especie, la existencia de ésta se debió a la ausencia de ambas. Gentes hay que, forzadas por sus propios conocimientos a admitir estas verdades, todavía encuentran otra «razón» para defender la desigualdad social derivada de la autoridad y la propiedad, y consiste en decir que la situación opuesta, de posesión común y de libertad, netamente igualitaria, sólo fue adecuada para los salvajes de más bajo nivel mental y de más simple sociedad; a medida que los hombres -añaden- ascendieron por la escala de la cultura, y tan pronto como las agrupaciones humanas adquirieron determinada amplitud, los primeros crearon la propiedad privada, reclamada por el sentido de la individualidad personal, y las segundas se organizaron con arreglo a normas autoritarias; desde entonces -terminan-, entre todos los pueblos y en todas las edades, propiedad y autoridad no han hecho sino afirmarse, y el Estado ha sido consubstancial con la sociedad, que así que adquiere un cierto grado de desarrollo necesita tal sistema de organización.

Estos argumentos, a nuestro entender, son de muy poco valor. Es una pena que quienes a ellos recurren no digan también que las supersticiones religiosas, tan satisfactorias para el salvaje, deben quedar relegadas al período humano de salvajismo y ser consideradas incompatibles con la civilización; es lo que, sin duda, estarían acertados. Si las supersticiones más absurdas, innecesarias y socialmente perniciosas han persistido por siglos y milenios, esto no basta para tildarlas de imprescindibles, y otro tanto cabe decir de autoridad y propiedad privada en general; con mayor razón, si acaso, acerca de éstas, que al concretarse en instituciones sociales poderosísimas re-crean la sociedad a su imagen y semejanza, determinando así el tipo de las apetencias individuales y el carácter de las relaciones entre los hombres en la sociedad. Si, erróneamente, consideramos estas apetencias de origen ambiental e histórico como caracteres intrínsecos e invariables de nuestra propia naturaleza, será lógico que, bajo la influencia del error inicial, demos en creer que sus causas son sus consecuencias, y la autoridad y la propiedad privada, creaciones de origen natural.

En nuestra opinión, que obstinadamente procuramos ajustar a la verdad conocida, la sociedad primitiva, salvaje o semisalvaje, creó las citadas instituciones -quizá fuera mejor decir que le fueron impuestas-, y éstas, después, han reajustado la sociedad, han producido otra nueva y muy distinta de la natural, con lo que la contextura ética, los hábitos mentales y las inclinaciones de los hombres han sufrido también una gran alteración. Si hemos de seguir siendo lo que, en general, somos hoy, no cabe duda que necesitaremos la existencia de la propiedad privada y de las normas autoritarias estatales capaces de mantenerlas; pero, asimismo, si deseamos volver a lo que intrínsecamente fuimos, y si se quiere acabar con la lucha fermentante entre hombres y naciones, que está amenazando con destruirnos, es indudable que tendremos que prescindir de aquellas instituciones.

Prescindir de ellas supone reemplazarlas por otras, pues las sociedades modernas, tan desarrolladas, son inconcebibles sin organización, y ya advirtió Malatesta que sólo es destruido aquello que es substituido. Ese es el problema -nos dirán los defensores de la sociedad presente-; ese es el problema de nuestra época y de todas: organización de la sociedad. Las soluciones de tipo autoritario que hasta ahora se le han dado parecen ser las únicas. Esas han sido aceptadas, en su conjunto, como «un mal menor», siendo el mayor «la anarquía». Por «anarquía» se entiende, aun entre gentes de gran cultura, esmeradas de vocablos y muy honestas de juicio, el caos que producirían, de tener absoluta libertad, los apetitos y tendencias que nos ha dado la sociedad presente, antianárquica. Estamos organizados para el robo mutuo y la mutua esclavización, y es incuestionable que si no tuviéramos ciertos frenos autoritarios en el ejercicio de tales actividades consubstanciales con el presente sistema social, las llevaríamos al asesinato y acabaríamos con la sociedad. La guerra debe quedar sujeta a ciertas reglas, y hay que robar o matar dentro de la ley, como personas «civilizadas». Pero la ANARQUÍA

auténtica de las sociedades anteriores a la aparición de las normas autoritarias no fue un caos de desatados apetitos antisociales y antihumanos, sino una ordenada cooperación del grupo humano en la adquisición de medios liberadores. No tienen leyes los animales, pero tampoco se matan; su «ética» instintiva es superior al amoralismo de «razón de Estado».

Y hoy, cuando se habla de «la anarquía internacional», ¿a qué se alude, sino a conflictos de todo género, y especialmente bélicos, que provocan los Estados, las capitales instituciones autoritarias? No es la ANARQUÍA, sino la abundancia de superarquías lo que ahora está haciendo imposible para los pueblos vivir en paz, o simplemente vivir.

Por otra parte, hay quienes, con mejor criterio acerca de la anarquía, la consideran una situación social excelente, pero creen que en nuestro tiempo no hay modo de establecerla, ni de encontrar hombres «buenos» que sean capaces de ajustarse a ella; lo que supone tener la sospecha de que el hombre civilizado es incapaz de conseguir lo que ya logró el salvaje, poner aquél a más bajo nivel moral y social que el que éste tuvo, dar a entender que la cultura es una regresión permanente, en vez de ser un progreso. Pero la evolución que ha convertido al salvaje de ayer en el hombre civilizado de hoy ha sido regia por todas las normas árcicas, autoritarias, y si éstas nos han dado una civilización peor aún que el salvajismo, parece que tendremos que prescindir de ellas, para volver a la selva...

No hay razón alguna para suponer que la libertad implica desorden, ni que el orden implica el sacrificio de la libertad. Estos términos no son incompatibles, sino todo lo contrario, ni más ni menos que el hombre y la sociedad. La organización social que se requiere es una que, en vez de destruir la libertad humana, la haga posible, y que, una vez creada, le dé medios de constante desarrollo. ¿Cómo lograr tan satisfactoria organización? ¿Hay manera alguna de trocar en realidad tal «utopía»? Nosotros -no sólo quien esto escribe, sino millones de trabajadores- entendemos que sí, y a quien nos pregunta «cómo», empezamos por invitarle a que haga alguna consideración respecto a la naturaleza de la sociedad.

Acompáñenos. La sociedad no ha sido creada por un decreto ni en virtud de un contrato. Como la especie humana, existe por sí misma, es un fenómeno natural, una segunda naturaleza en la que todos los hombres encuentran o deben encontrar un medio de vivir, de desarrollar sus facultades y de satisfacer sus necesidades. Así como el hombre existe en la medida en que «vive», y hay vidas humanas más fértiles que otras, la sociedad existe también en la medida en que cumple su designio vital y liberador, y entre ellas hay muchos grados de fecundidad. El mero hecho de su existencia indica que, en mayor o menor medida, cumple su misión, y si la cumple hasta cierto punto, será porque, hasta cierto punto también, sigue leyes orgánicas o se ajusta a normas de organización compatibles con la libertad humana; leyes y normas que forzosamente han de ser consubstanciales con la sociedad misma, como lo son en el hombre la circulación de la sangre, la interdependencia de sus miembros corporales y el ejercicio de actividades tendentes a la conservación de la vida.

Así como el hombre tiene vicios y aberraciones con que disminuye su propia vitalidad a cambio de satisfacer placeres no reclamados por su propia naturaleza -antes bien, condenados por ésta con repugnancia y trastornos de salud-, sino por sus malos hábitos, la sociedad puede tener, y sin duda alguna tiene, aberraciones y vicios con que, a cambio de satisfacer las malsanas apetencias de origen ambiental que sus miembros -y no todos- tienen, reduce su capacidad para cumplir la misión que esperamos de ella. Y tanto el hombre como la sociedad, si existen, no es en virtud de sus aberraciones y vicios, sino a pesar de ellos; y sólo existen en la medida en que viven fieles a su propia naturaleza, en que siguen las leyes orgánicas de ésta y se ajustan a las normas de actividad y organización compatibles con ella o por ella reclamadas.

Es, pues, incuestionable que «toda» sociedad, en cualquier período de su existencia, ha de tener un cierto número de instituciones de hecho, no necesariamente de derecho, en virtud de

las cuales exista y, en mayor o menor grado, cumpla su misión de mantener la vida humana y de dar libre juego a las facultades del hombre. ¿Qué instituciones son éstas? No pueden ser otras que las de la cooperación, las de ayuda mutua, porque la sociedad existe sólo en la medida en que nos ayudamos unos a otros y en que cada cual depende de los demás. Han de ser normas sociales de ese tipo, de tal significación, las que en todo tiempo sostengan la sociedad; y tales normas pueden coexistir con otras de carácter opuesto, de competencia y de daño mutuo, mientras las últimas disminuyen y mermen más o menos, pero no lleguen a aniquilar por completo la capacidad de manumisión y manutención que a la sociedad están dando las primeras.

Normas de uno y otra clase pueden coexistir en equilibrio o desequilibrio; a la preponderancia de unas, naturales y benefactoras, corresponderá como resultado una mayor eficiencia de la sociedad en la liberación del hombre, y el predominio de las otras producirá una mayor incapacidad social para la consecución de aquel fin liberador. Cuando este predominio llegue a ser muy acusado, o aun sin serlo persista por largo tiempo, la sociedad, bajo su influencia, llegará a olvidarse de su origen y su fin propios; sus instituciones antisociales tendrán funciones de igual carácter, sus hábitos antihumanos formarán órganos de igual tipo, y el objetivo social, como el del hombre en la sociedad, será uno de esclavización, al que quedarán sacrificados, quizá en número espantoso, hombres y pueblos enteros, ya en la guerra, ya en la paz.

Esto es no una suposición, sino realidad tan vieja y de cada día que, pese a ver millones y millones de sus víctimas y a contarnos entre ellas, no la analizamos, ni tan siquiera la percibimos. Es algo considerado tan natural como el terremoto, tan inevitable como la muerte. Y si esa realidad, a la que se da estado oficial y «de jure», pasa desapercibida, la de carácter contrario, que por regla general sólo existe «de facto», no es ni sospechada. Sin embargo, es ella la única que ha sostenido, sostiene y sostendrá a la sociedad, pesa al imperio legal de la otra; sin sus funciones, el colapso social sería ineludible e inmediato, y hasta las otras serían en poco tiempo imposibles. La rapacidad nada crea, y sus presas son los productos del trabajo. Este, como hemos dicho otras veces, ha quedado sujeto a instituciones de conquista, y lo que necesitamos, en primer lugar, es liberarlo de ellas.

Hasta cierto punto, y por necesidad social, el trabajo ha creado sus normas e instituciones sociales, distintas en cada época y cada pueblo, según su nivel cultural y su grado de desarrollo técnico. En las naciones altamente industrializadas de nuestro siglo, las instituciones originadas por el trabajo son muchas, y algunas de ellas tienen proporciones gigantescas. Es, por ahora, claro e indudable que esas instituciones pueden funcionar, como funcionan muchas de gran vigor y amplitud, complicadísimas, sin norma alguna de carácter autoritario; pero no es menos cierto que tales instituciones pueden copiar, y a menudo copian, los métodos de la organización estatal. Lo que hay que hacer es crear más instituciones de ese tipo, evitar su adulteración, impedir que el Estado las absorba o contagie, federarlas y substituir con ellas las precedentes, de modo que lo político-autoritario ceda su lugar a lo técnico-libertario, con lo que la propiedad privada de la competencia cederá el suyo a la posesión común de la cooperación.

CAPÍTULO 16

PARALELISMO POLÍTICO-RELIGIOSO

Algo «semejante», pero no lo mismo, es lo que pretenden conseguir quienes de buena fe propugnan la «planificación económica». Del lema «Libertad, Igualdad, Fraternidad» de la Revolución francesa, los burgueses que la ganaron corrompiéndola tomaron únicamente el primer enunciado, y no honestamente, sino mixtificándolo. El liberalismo olvidó la libertad humana, tras sustituirla por la libertad de empresa. Con el progreso industrial de los dos últimos siglos, principalmente del último, la libertad de empresa ha podido manejar tales poderes, y con tal avaricia los ha usado, que ha venido a negarse a sí misma la llegar a la monopolización, y en presencia de ésta, que es la consecuencia inevitable de ejercer aquélla sin restricciones, no hay manera de oponerse a la amenaza social de una sin negar los principios de la otra. Las leyes antimonopolistas, con que las sociedades se defienden, son una condena del régimen burgués, y suponen tan sólo uno de los primeros pasos dados para acabar con el liberalismo económico, la libertad de empresa y... la libertad.

Decimos esto porque, de ordinario, quienes quieren poner coto a los estragos de la libertad de empresa no hallan manera de hacerlo sino apelando al Estado, y todos sus esquemas de planificación en defensa de la sociedad implican, de una parte, la reducción de la propiedad privada de tipo capitalista, y de otra, la de los derechos individuales. Cuando son «de izquierda» y alardean de revolucionarios, hablan de «nacionalización» y aun de «socialización», sin duda porque confunden la nación y la sociedad con el Estado que las gobierna; pues, pese a toda su demagogia, lo que proponen no es otra cosa que la «estatización» de servicios e industrias, y su manera de eliminar la amenaza de los monopolios de la burguesía es la muy original, pero poco agradable y eficiente, de substituirlos por los estatales. Dicen, con razón, que no se puede tolerar que unos cuantos plutócratas posean, por ejemplo, todos los ferrocarriles del país, o todas sus empresas cinematográficas, o todos sus periódicos, y para evitar los males que indudablemente ha de acarrear esa situación, no se les ocurre proponer sino que el Estado sea el dueño exclusivo y único de todos esos servicios. Como si el Estado, pese a todos sus «absolutos» sociales y nacionales, no fuera una clase social en la nación, y como si, en consecuencia, el capitalismo estatal no fuera -por lo menos- tan nocivo como el burgués.

Es interesante notar la situación social en que se encuentran, por lo común, los defensores de la planificación oficial, desde arriba. Donde más abundan es en los partidos políticos antiburgueses más cercanos a la cima del Estado «burgués», en las filas burocráticas, en las listas del profesorado oficial, en las altas esferas de la técnica de producción y administración industriales y entre los líderes de las asociaciones obreras dañadas por el morbo autoritario-reformista. Son, por regla general, gentes en cuya opinión, aun en los muchos casos en que es honesta y bienintencionada, se hace sentir la influencia de pertenecer a la clase estatal o de tener la tendencia de incorporarse a ella, ni más ni menos que entre los propugnadores del capitalismo burgués se advierte el dictado de sus propios intereses, y así como en la nuestra de trabajadores sin patria y sin propiedad aparece el intento de vivir socialmente mejor. Pero, aun con tal influencia, para proponer la «estatización» de industrias y servicios es necesario compartir, o al menos propagar, lo que llamaremos «superstición del Estado».

Mientras la burguesía se ha visto salvaguardada por las instituciones estatales, toda ella se ha dedicado al apostolado de tal superstición, y el «Gobierno fuerte», el «respeto a la ley», el «prestigio de la autoridad» y otras mil zarandajas por el estilo han aparecido en todas sus cantinelas político-patriotas. Ahora que la burguesía se ve atacada por el Estado, dice salir por los fueros del individuo y canta endechas a la libertad. Pero cuando ella reniega de la

superstición del Estado, los socialistas de pacotilla y los nacionalistas al uso, tendentes al imperialismo, recurren a esa superstición, dándole una importancia inusitada y aceptándola con una irracionalidad aterradora. Irracionalidad tanto más temible cuanto mayor es el número de *intelectuales* que la comparten. Porque -no se olvide- una de las mayores desgracias de nuestra época es la cobardía moral y la escasez de inteligencia y juicio propio con que los hombres más cultos y mejor preparados se someten a toda suerte de supersticiones en boga y tópicos en plaza. Nuestros valores morales están en crisis, y la prostitución forzosa a que nos sujeta el presente sistema social ha dado lugar a que el talento y la virtud de Palas Atenea no tengan precio más alto que las gracias de Venus Afrodita. Muchas rameras de esquina viven mejor que no pocas damas ennoblecidas de doctorados, y hasta gozan de más respeto social. La «técnica del beso» es una de las mejor pagadas en nuestros días, y la técnica del «gangster» es «le dernier cri» en el moderno entrenamiento militar.

Mas volvamos al camino. La superstición del Estado viene de la creencia en la autoridad, como la superstición de la Iglesia tiene su origen en la creencia en la divinidad. Hay un paralelismo notable entre la divinidad y la autoridad, la religión y la política, la Iglesia y el Estado, la clase eclesiástica y la estatal, la estructura de una y la de otra, y las influencias sociales y personales ejercidas por ambas. La superstición religiosa implica el sometimiento voluntario del hombre a un poder inexistente en cuya existencia cree. Tal sometimiento, al principio directo e inmediato -es decir: de la personalidad a la divinidad-, se hace después mediato e indirecto, puesto que entre el hombre y Dios aparece un intermediario administrador de la creencia del uno y del poder atribuido al otro. Ese agente intercesor es la Iglesia, que, a petición del creyente y en nombre de las criaturas de su creencia, se hace cargo del voluntario sometimiento del hombre y da a éste las órdenes a que ha de ajustar su conducta. El poder atribuido a Dios era una ilusión de la fe, una ficción del espíritu, un sueño deslumbrador; el poder de la Iglesia es una realidad social que, a poco de ser establecida, no sólo rige la conducta del creyente, sino que también impone su fuerza a quien no cree en la divinidad, o si en ésta, no en el derecho de la Iglesia a ser su representante.

Por su parte, la superstición política implica el voluntariado sometimiento del ciudadano al poder de la autoridad, en la que cree ver el principio y la esencia de la organización social, algo sin lo cual la sociedad no podría existir, ni más ni menos que «de no haber Dios, no habría Universo». Como se dice que *algo* tiene que regir los movimientos de los astros, y ese *algo* fue llamado Dios, *algo* tiene que regular las actividades y relaciones de los ciudadanos, y este *algo* es un poder superior al individuo y a la misma sociedad: la autoridad. Si en un caso se olvidan las leyes naturales de gravitación, de atracción universal, en otro se ignoran las de cooperación natural y espontánea entre los hombres, que bastarían a aclararnos el misterio, como Kropotkin probó en su tiempo. El principio de autoridad, más aún que el de divinidad, requiere una institución social que lo represente y que gobierne en su nombre, y tal institución es el Estado, que establece leyes, no sólo para quienes aceptan de buen grado sus poderes, sino también para aquellos que los detestan.

Si se cree que Dios es «principio y fin de todas las cosas», y la autoridad el «*sine qua non*» de la sociedad, mientras la Iglesia represente a Dios y el Estado a la autoridad será forzoso admitir que la Iglesia y el Estado son imprescindibles, indispensables para la sociedad para el hombre en ella, y al permanente sometimiento de la razón al dogma eclesiástico acompañará la subordinación del derecho personal a la ley estatal. Esta última -apresurémonos a decirlo- no tiene más de expresión de la voluntad social que el dogma puede tener de manifestación de la opinión pública. Porque o se cree o no se cree, o se obedece o no se obedece: de ser que sí, no hay más remedio que hacer como Sócrates: en acatamiento a Dios o a la autoridad, y con olvido de lo que nuestra razón nos presente como cierto o como justo, uno bebe la cicuta, y se acabó. Se podrá procurar tener una Iglesia y un Estado *buenos* -lo cual ya implica dudar de la bondad absoluta de Dios y la autoridad, o de la de sus representantes, que a efectos prácticos

tanto montan-, y, sin entrar a discutir lo que se entiende por «bueno» en tales casos, mientras existan, sean lo que sean, habrá que aceptarlos con sumisión.

Es lo que siempre ha ocurrido. Aceptada la divinidad o la autoridad en principio, se acepta *cualquier* Iglesia o *cualquier* Estado, pues no es posible vivir en *el* Estado o *la* Iglesia. Todo es cuestión de creer, de mantener viva la superstición. Imaginen la situación de la persona que cree en Dios, en la vida de ultratumba, en el pecado y la gracia, en el cielo y el infierno, en la confesión auricular y en el «ego te absolvo» del sacerdote. Este es reclamado por una serie de supersticiones entrelazadas, según las cuales, como «hasta el justo peca siete veces al día», no hay manera de evitar el fuego eterno sin el auxilio del cura. Tal fue la situación espiritual de Europa entera cuando la Iglesia católica llegó al cenit de su poder imperial. ¿Quién, entonces, entre los creyentes fanatizados, habría considerado posible vivir sin la Iglesia, «salvarse» fuera de ella? ¿No fue el anhelo de «salvación» lo que dio a los mártires valentía, humildad a los penitentes, paciencia a los esquilados, pasión a los misioneros, arrojo a muchos cruzados? ¿Y cuántos millones de hombres no se perdieron en afán de «salvarse»?

El hombre no concibió su existencia sino dimanando de la divinidad y volviendo a ella. Para él, la sociedad, no menos que el hombre, fue creada por Dios, tenía por misión la de servirle, y sólo podía cumplirla a través de la Iglesia encabezada por un Papa infalible, representante directo de la divinidad. El castigo mayor que cabía imponer a un creyente -o a un incrédulo- era el de excomunión, con que quedaba excluido del cielo y de la misma sociedad. No es, pues, chocante que la Iglesia fuera entonces el primer poder político de Europa, o del Mundo, y que el Papa, por delegación divina, fuera «rey de reyes y señor de los señores». Exactamente igual que su celeste representado. Aun después de la Reforma y de la Revolución francesa, un hombre tan poseído de sí mismo y seguro de su espada como Bonaparte creyó muy conveniente reforzar su autoridad con el auxilio eclesiástico, e hizo que el Papa le coronara de emperador (salvo el detalle de que él mismo se encasquetó la corona).

Como se sabe, la Iglesia, bien por sí misma, bien aliada al Estado, contó con una fuerza armada para sostener su preponderancia, y eliminó millones de herejes rebeldes a sus mentiras, sus latrocinios y sus incontables crímenes. Pero su poder no vino de la hoguera, ni del patíbulo, ni de la cárcel, ni de la excomunión, ni de sus riquezas, ni de su contextura institucional. Vino de sus dogmas y de la fe ciega con que éstos fueron aceptados. Existió únicamente en la medida en que se creyó en él y en su necesidad; solamente mientras no le fue negado su derecho a existir. Ha desaparecido el fervor religioso de la Edad Media, se ha quebrantado la fe en la divinidad, y la razón de ser de la Iglesia ha dejado de existir en igual grado, de donde se deriva que la Iglesia misma deje parcialmente de existir. Lo mismo ha de ocurrir con el Estado. A medida que se deje de creer en la autoridad -y la fe en ésta decaerá a consecuencia de los excesos estatales, como la fe en Dios decayó a causa de los grandes abusos eclesiásticos-, el Estado mismo dejará de tener razón de ser, y se avanzará hacia su destrucción.

Pero, aun en los siglos en que la superstición religiosa decayó y fueron muy pocos los verdaderos creyentes, las instituciones eclesiásticas previamente creadas por ella subsistieron, y subsistirían hoy todas ellas de no haber sido reemplazadas en mayor o menor medida, con más o menos acierto, por otras que no se apoyan en la fe religiosa. Lo lamentable es que casi todas las nuevas surgen de otra superstición. El cristianismo, por ejemplo, tan pronto como se contagió de los males del Imperio Romano y se organizó eclesiásticamente, tomó por estructura y forma orgánicas las del Estado imperial en decadencia. La Iglesia Católica Romana es un calco bochornoso del mismo Imperio Romano, y, administrado por ella, el primitivo cristianismo universalista se convirtió en imperialismo neto y desenfrenado. La Iglesia preservó todas las tendencias cesáreas contra las que Cristo predicó al pueblo judío, y fue el puente a través del cual el cesarismo de los viejos imperios pasó indemne y renovado de presagio a las modernas monarquías. Los hábitos sociales y mentales creados o mantenidos por la superstición religiosa

nos han incapacitado para una plena racionalidad, y nuestra predisposición a darnos por satisfechos con el absurdo nos ha hecho cambiar la fe religiosa por la política, la divinidad por la autoridad, la Iglesia por el Estado y aun la estructura jerárquica de la primera por la muy semejante del segundo. La consecuencia era de esperar: «... el proceso de autoridad a sociedad a través del Estado -hemos dicho recientemente en el prólogo de «Guerra civil»- no hace sino repetir el de divinidad a humanidad, fase por fase y punto por punto; y la clase social privilegiada en que aquélla se convirtió en los tiempos del Papado omnipotente es el espejo en que la clase estatal se mira ahora, cuando el Estado es todopoderoso».

CAPÍTULO 17

OTRO DILEMA: LA SOCIEDAD, O EL ESTADO

Desde su nacimiento, como antes hemos tratado de señalar, la Iglesia y el Estado son clases sociales perfectamente delimitar, con más peculiaridades clasistas que otra ninguna. Lo que en siglos pasados vino a ser alarmante en grado sumo fue la elevación de la Iglesia a clase suprema en la sociedad y su tendencia a convertirse en la única clase soberana y privilegiada. De aquí que los reyes, tras colaborar con los papas, se alzaran contra ellos; de aquí que la nobleza se enfrentara con el clero y que, en última instancia, el Estado, tras asumir todo el poder temporal y tolerarle a la Iglesia solamente el espiritual, y aun éste con restricciones, se incautara de las propiedades eclesiásticas, bien para reservárselas él mismo, bien para repartirlas o venderlas con arreglo a las tendencias burguesas de la época. Y lo que ahora empieza a ser alarmante, aunque no bien entendido todavía, es que el Estado, clase social desde su aparición, se eleve a ser la primera entre las demás y en el ejercicio de sus poderes extraordinarios muestre una tendencia clara a la expropiación político-económica de las otras clases privilegiadas, a la proletarización de toda la sociedad mediante lo que pillos e ingenuos, conjuntamente, llaman «nacionalización» o «socialización». De aquí que el farsante del Soberano Pontífice, si por un lado bendijo al Estado fascista de Franco, que está en estrecha colaboración con la Iglesia en la tarea de despellejar a España, por otra, insinuara ciertas protestas contra el Estado totalitario de Hitler, que redujo el poder que en Alemania y Austria tenían los católicos.

Así como, ante la amenaza de la Iglesia todopoderosa, otras clases se alzaron con la Reforma, al peligro del Estado omnipotente otras clases opondrán, tarde o temprano, la Revolución. Posiblemente, una revolución reformista, indigna de ser llamada Revolución. No olvidemos que las instituciones políticas que reemplazaron a las religiosas en la Europa de los cuatro o cinco últimos siglos hicieron todo lo posible por copiarlas, por recoger su espíritu, por asimilárselas y por ser iguales que ellas, con lo que la Reforma no fue sino un cambio de fe, una transmisión de poderes, o tan sólo una renovación de la nomenclatura de los órganos del Poder. Quizá no hubo manera de evitarlo, pues, por naturaleza, las instituciones estatales, de tipo autoritario, ya eran trasunto de aquellas originadas en la divinidad.

En nuestro tiempo, y aquí, en Europa, la oposición al Estado sólo puede ser eclesiástica, capitalista u obrera -ésta última, de todos los que trabajan-. La eclesiástica supondría, de ser victoriosa y llegar a sus últimos extremos, la substitución del Estado por la Iglesia en el rango de primera clase social, la supeditación de uno a otra, pero no su desaparición: lo que sería volver a las andadas. La capitalista conseguiría, quizá, la supeditación de la clase estatal a la burguesa, que es lo que hemos estado viendo desde la Revolución Francesa hasta ahora, y el

uso del Estado por la burguesía terminaría de nuevo en la más completa supeditación de los burgueses al Estado. Ni el clero ni los burgueses tienen instituciones cooperadoras, de creación, de obra, y la rapacidad de sus funciones no puede dar otra cosa que órganos predatorios e instrumentos de fuerza, como los del Estado, los cuales no cambiarán de naturaleza con cambiar de nombre o de amo. Ni tampoco cambiarán de consecuencias.

La oposición obrera -es decir: de la cultura profesional, la técnica y la mano de obra- es la única digna de consideración, pues sólo ella puede ser auténticamente revolucionaria. En efecto, las instituciones profesionales -entendiendo por profesiones las labores de producción, los actos de ayuda mutua, no las actividades de rapiña ni las actividades parasitarias- surgen de la cooperación, no de la competencia, y por su propia naturaleza, desde luego susceptible de adulteración, son radicalmente opuestas a las de tipo estatal. Mientras se mantienen fieles a sí mismas, limitadas al trabajo en toda su amplitud -reunión de materias primas, combinación de esfuerzos, generalización de la técnica, distribución de productos, etc.-, son antiestatales en su desarrollo, y a medida que se extienden por la sociedad la organizan de modo libertario y, por lo mismo que hacen innecesario el Estado, le substituyen, le excluyen y le eliminan. Son antiestatales precisamente por ser, a la vez, profesionales y sociales.

Decimos esto considerándolas *potencialmente*. No compartimos la creencia, común a tantos sindicalistas «neutros», de que las asociaciones profesionales, por sí mismas, fatal y ciegamente, van hacia la destrucción del Estado y son siempre libertarias e igualadoras. Estas asociaciones tienen en una sociedad de clases, y sus mismos afiliados no están exentos de las influencias del presente sistema social; mucho menos han de estarlo, de por sí, sus asociaciones. Lo que señalamos es la posibilidad única que ellas tienen de ser la antítesis del Estado y de todas las normas autoritarias. Estamos lejos del fatalismo marxista, ante el que inclinó su cabeza, a veces, más de un anarquista. Así como entendemos que la ANARQUÍA es posible, pero no creemos que «está escrito» que ha de ser establecida, ni podemos sentarnos a esperar su «santo advenimiento», sabemos que es posible hacer la revolución, pero nunca la damos por fatal, y, de la misma manera, decimos que las asociaciones profesionales pueden ser los órganos de la revolución anticlasista o antiestatal, y aun que lo son por su origen y naturaleza, pero no eliminamos toda posibilidad de adulteración ni esperamos que, a solas y ciegamente, como máquinas, hagan la revolución, pues tenemos de ésta un concepto voluntarista, muy semejante al que cientos de veces nos expuso genialmente Malatesta, y entendemos que sin consciencia no hay obra válida: se quiere lo que se conoce, se hace lo que se quiere. Sin querer ser libre, no hay modo de serlo.

Volviendo a las asociaciones profesionales, digamos que *es posible* contagiarlas de estatismo, darles estructura estatal, regirlas jerárquica y autoritariamente, incorporarlas al Estado o dar lugar a que se lo asimilen; pero, a diferencia de lo que ocurre con instituciones de otra naturaleza, en las profesionales *no es necesario* tender hacia la estatización: para trabajar, individualmente o en colectividad, no es necesario mandar, ni imponerse a nadie por la fuerza. Allí donde las tendencias falsamente apodadas «nacional-socialistas» han determinado ya un gran traspaso de propiedad burguesa a manos del Estado, éste, tras suprimir los partidos políticos de la «democracia» capitalista, ha aumentado el volumen de las instituciones profesionales, les ha dado rango oficial, ha elevado su importancia pública, pero, a la vez, las ha convertido en ejércitos de la producción, en regimientos de oficio y hasta en «brigadas de choque» a través de las cuales, y después de dominarlas, puede conquistar el vasto campo de la economía y tener en sus manos los medios de vida de cada productor. Así es que han venido a ser instrumentos del Estado, dóciles a las órdenes ejecutivas de sus dirigentes, quienes, cada cual en su rango, no son representantes de los trabajadores, sino de la autoridad, y al fin miembros de la clase estatal, que es jerárquica por naturaleza y función. Mediante este procedimiento es posible volver a la esclavitud más antigua, que fue aquella en que los esclavos pertenecían, en común, a la sociedad que los apresó. Solo que ahora es la sociedad misma la que puede ser esclavizada y poseída en común, al modo «nacional-socialista», o

bolchevique, por la clase estatal. Las instituciones profesionales adquieren en este caso un carácter regimental, y entre sus miembros y las jerarquías estatales que les dan órdenes hay la misma relación que entre la tropa y sus oficiales.

El hecho de que los «leaders» de las asociaciones obreras reformistas, muchos de los técnicos de empresa encargados de controlar la producción, no pocos profesores de la plantilla oficial y un gran número de periodistas y escritores vinculados a los grandes servicios de propaganda tiendan a la «planificación económica», hacia la «nacionalización» estatal de la tierra, de la Banca, de las principales industrias, no hace sino poner de relieve el peligro de que, hasta en los países democráticos en que más se habla contra las dictaduras totalitarias, se incorporen al Estado y propugnen sus normas antisociales quienes en las instituciones obreras antiestatales podrían dar más y mejor rendimiento social. Si estos elementos son perdidos por las asociaciones profesionales y en ellas queda tan sólo el proletariado manual de la ciudad y del campo, la causa de la revolución sufrirá muy gran perjuicio. Mas si, por el contrario la superstición estatal desaparece en gran medida y las asociaciones profesionales, sin adulteración, se extienden hasta agrupar a toda la sociedad trabajadora, la amalgama de elementos intelectuales, técnicos, obreros y campesinos será capaz, no de conquistar el Estado, ni sólo de destruirlo, sino también -y esto es lo que importa- de sustituirlo con gran ventaja; y entonces empezarán la verdadera nacionalización de bienes y la socialización auténtica.

Hemos dicho que la revolución sufriría un gran perjuicio si perdiera el apoyo de elementos profesionales no proletarios, y esto requiere una explicación. Vaya por delante una advertencia: no somos partidarios de hacer concesión alguna a la demagogia, pues creemos que el pueblo lo necesita todo, excepto lisonjas. Estamos al servicio de un designio revolucionario, pero no afirmamos sino lo que tenemos por cierto y no proponemos sino lo que creemos realizable; y cuando la verdad o la realidad, tal como nosotros las entendemos honestamente, se oponen a los tópicos con que se halaga a unas clases o a otras -sin excluir a la proletaria-, no echamos sobre ellas un velo de cobardía o de falsedad, sino que, poniéndolas al descubierto, buscamos la solución de los problemas que nos plantean, bien seguros de que es posible hallarla, de que tiene que haber una, y animados por la idea de que, si damos con ella, nuestras teorías quedarán robustecidas tanto más cuanto mayor sea el número de difíciles cuestiones a que puedan responder.

Hecha esta advertencia, digamos que admitimos, con todas sus consecuencias, la lucha de clases, pues mientras éstas existan no habrá manera de evitar la guerra social. Manifestemos a continuación que la clase proletaria -entendiendo por tal la mano de obra de la ciudad y del campo, los jornaleros agrícolas e industriales- es la única capaz de permanente impulso revolucionario, y que sólo sus asociaciones profesionales pueden ser las fuerzas de choque con que se abra paso la revolución. Afirmemos también que, dada la organización técnica de la moderna industria, que es inseparable de la sociedad, sólo esas asociaciones proletarias pueden ser la base y la primera trama -o estructura- de la sociedad sin clases, a menos que se conciba la revolución como un regreso a normas técnicas dejadas atrás hace ya siglos. Pero, dicho todo esto, que a solas podría ser demagógico y tan engañoso como una verdad a medias, tenemos que añadir que, por sí solo, el proletariado industrial y campesino es incapaz de hacer hoy, en cualquier país industrialmente desarrollado, la revolución social de que venimos hablando.

¿Por qué? He aquí una razón: la sociedad, a la vez que una vasta empresa económica, es un complejo cultural, y, a la larga, tan imperiosas son las necesidades intelectuales como las materiales más perentorias; si el proletariado lanzado a la empresa de transformación social tiene en su contra, y no a su lado, a la mayor parte de los elementos sociales más cultivados, la escasa cultura que él tiene, no menos lamentable porque él no sea culpable de su propia deficiencia, hará que la revolución sea socialmente insatisfactoria en el orden intelectual, y

nadie nos tolerará una especie de regresión al analfabetismo. Otra razón: como empresa económica que es, la sociedad, aun en países industrialmente atrasados, como España, no puede ser atomizada por la revolución hasta sumirla en aldeanismos, sino que forzosamente ha de ser considerada como un todo indivisible, cuyas partes, aunque autónomas, se quiera o no se quiera son y serán interdependientes, inseparables, hasta el extremo de que el regionalismo territorial será tajado y cosido por el federalismo económico de radio nacional; y una empresa económica tan vasta como la social, sólo puede funcionar mediante el auxilio de administradores de gran capacidad y técnicos muy especializados. Sin dotes técnicas y administrativas de primer orden, por lo menos iguales a las que sostienen el sistema burgués, la mano de obra trabajará cuanto se quiera, pero su escasez de capacidad superior tendrá que producir un colectivismo comunalista, en regresión hacia la Edad Media, o el colapso económico será inmediato e inevitable, y en ambos casos la revolución habrá fracasado como empresa social de nuestro tiempo.

Nadie se haga ilusiones respecto a estas crudas realidades, porque, se mienten o no, cuando el proletariado se ponga en marcha le saldrán al paso. Nadie las relegue al tiempo del combate decisivo, porque entonces no habrá modo de resolver los problemas que plantean. Es ahora cuando hay que afrontarlas. Es hoy cuando el proletariado tiene que poner todo su empeño en ganar para su causa el apoyo decidido de los elementos que ha de necesitar en la revolución hasta el extremo de que, sin ellos, no la hará satisfactoriamente. El frente revolucionario debe extenderse, *sin adulterarse*, y el término «proletario», que es muy estrecho, debe dejar su puesto al de «trabajador», mucho más amplio. La intelectualidad profesional, los técnicos de la producción, los administradores de la complicada economía moderna, son trabajadores, y el proletariado de la mano de obra tiene que hacer todo lo posible por llevarlos a su lado y por enfrentarlos -en su misma barricada- con el Estado y la burguesía.

Como sentimos las influencias de la lucha de clases, en la cual participamos, tendemos inconscientemente a suponer que la revolución es también de clase. Tal es la noción que de ella tienen los marxistas, y por eso, como en Rusia la han hecho, les ha dado una clase por producto: la estatal. Pero la revolución que nosotros propugnamos, y que en la sociedad presente sólo puede ser emprendida por la clase proletaria, no es de clase, sino social, y aspira a lograr una sociedad sin clases. Es toda la sociedad trabajadora, si es posible, la que ha de incorporarse a la revolución, y ésta, en sí, no puede ser otra cosa que la substitución de la sociedad civil por la económica -luego aclararemos esto-, la reducción de todas las clases sociales al nivel que adquiera la productora, y a sus deberes, y a sus derechos. Como el obstáculo en que se acumulan todos los que el presente sistema social opone al futuro es el Estado, bien podemos decir que el problema de nuestro tiempo no es «organización, o libertad», sino «Estado, o sociedad». Si ésta no destruye a aquél, aquél hundirá a ésta en la esclavitud, y tal vez en la miseria. Bien nos lo anuncia la pavorosa capacidad de aniquilamiento que ha mostrado la guerra...

CAPÍTULO 18

EL MITO DE LA NACIÓN COMO SOCIEDAD CIVIL

Hemos dicho en el capítulo anterior que, «como empresa económica que es, la sociedad, aun en países industrialmente atrasados, no puede ser atomizada por la revolución hasta sumirla en aldeanismos, sino que forzosamente ha de ser considerada como un todo indivisible, cuyas

partes no pueden tener absoluta autonomía, aun siendo ésta tan conveniente, sino aquella compatible con la eficiencia que el todo espera de ellas»; y luego hemos añadido que la revolución «no puede ser otra cosa que la substitución de la sociedad civil por la económica». El primer aserto, que es tan franco cuando exige nuestro intento de afrontar realidades, acaso sea considerado o como una abjuración de los principios del anarquismo o -peor aún- como un indicio de que tenemos por imposible la reorganización social sobre bases autonómicas, y el segundo es tan vago elemental, que no habrá modo de entenderlo con alguna concreción. Es preciso aclarar ambos.

Por lo que hace al primero, obsérvese que hablamos de la sociedad «como económica», no en ningún otro sentido, y téngase en cuenta que las frases transcritas, como todo este ensayo, son posteriores a unos apuntes inéditos, en que, bajo el título «Con el sudor de tu frente...», intentamos exponer una interpretación profesional, sindicalista o técnica de la evolución social. Nuestra teoría del trabajo, que nace de un grato estudio de la influencia del mismo en el desenvolvimiento humano, y que no pasa de ser una generalización ideológica de múltiples y diversas realidades observadas, nos permite ver en él la más cabal expresión del factor de sociabilidad que, con el de racionalidad, concurre en la famosa definición aristotélica del hombre. Consideramos que el trabajo ha sido siempre, y es, y será, el vínculo social por excelencia de los hombres auténticos, fabriles, y que lo que ha prolongado de continuo el radio de todas las sociedades, lo que ha venido abatiendo toda suerte de fronteras, ha sido el progreso técnico, resultante, a su vez, de la ayuda mutua cooperadora.

Pero también advierte que, a medida que los grupos humanos colaboran y se ligan entre sí económicamente, tanto mayor es, o, al menos, puede ser, para todos ellos su caudal de libertades, ya que también es mayor el potencial de recursos que les cabe conseguir. Y de esto, a poco que se profundice, salta a la vista que hay más de una sociedad: la económica es muy amplia, y cuanto más lo sea, más beneficios podrán obtener de ella quienes la integran; pero su ampliación continua no hace necesaria la expansión de la civil, sino que, por el contrario, le proporciona la posibilidad de vivir sin autarquía, de abrir las ventanas al mundo sin necesidad de echar la casa por ellas, de ser libre y verdadera en su recinto, que es su propio término municipal, aquél en que se mantiene la relación vecinal directa cuando -con arreglo al buen consejo de Aristóteles- la sociedad civil queda reducida al Consejo abierto de las gentes que, además de conocerse, pueden verse y oírse en su total reunión. La amplia unión cooperadora no es un fin en sí misma, sino un medio tendente a lograr la autonomía absoluta de las pequeñas sociedades civiles y la completa libertad del hombre en éstas para vivir en su modo y pensar por su cuenta. La técnica, entendida ésta como un conjunto de normas de producción en común, como un sumario de métodos de trabajo social, tiende a proporcionarnos los medios de vida que nos permitan individualizar los modos de vivir y desligarnos de la dogmática, que es un prontuario de normas de pensamiento para todos los cerebros.

La vieja Confederación Hanseática fue el esquema de una sociedad económica a la que pertenecieron ciudades libres de diferentes países, cada una de las cuales administró con absoluta autonomía sus asuntos civiles o privativos. Por ejemplo, la Justicia. Una ciudad flamenca, o suiza, no habría tolerado que otra tudasca, o la Confederación en pleno, hubiera intervenido en sus decisiones sobre cualquier crimen acaecido en su propia demarcación jurisdiccional; pero en las cuestiones económicas sujetas al pacto confederal, ¿qué ciudad habría osado oponerse a las decisiones mayoritarias de la Confederación? Traemos este caso a cuento para hacer ver que ha habido -como, en efecto, hay ahora, aunque no se advierte tan a las claras- sociedades simultáneas de diferente amplitud, unas dentro de otra, y tanto más libres, independientes, autónomas y seguras de sí mismas las menores, o civiles, cuanto más amplia y firme fue la mayor -es decir: la economía-. Por lo mismo que el trabajo es la mejor expresión de la sociabilidad humana, las asociaciones o sociedades derivadas de él, y de él tan sólo, pueden extenderse más que las demás, es imposible evitar su continuo crecimiento, y el Estado que no lo admite de grado ha de admitirlo por fuerza, o si no lo tolera por la vía natural

de la cooperación pacífica, tiene que abrirle las de la guerra y la conquista. Pero el trabajo, de por sí, ensancha la sociedad y sacrifica la autonomía económica de sus núcleos integrantes tan sólo para asegurarles, como células civiles, más y más independencia, mayor ejercicio de la racionalidad y la volición humanas.

Mas, por desgracia, nuestras instituciones sociales no vienen del fiero de la carta puebla, sino de las condiciones de la enfiteusis y la encomienda castrense; no del burgo concejil, sino del feudo de señorío; no del Municipio representado por «la asamblea en reunión de los vecinos» en Consejo abierto, sino del real, de la tienda de campaña plantada en el «status», estadio o estado trazado por la regla recta, rectora y reglamentadora del conquistador al cuadricular la tierra para el reparto. Vienen del «hall» en que resonara la voz ruda de un caudillo, que empezó por dar órdenes marciales, y después proclamó leyes civiles y dictó fallos de juez. Real y verdaderamente, el trabajo fue haciendo sociedad, manteniéndola, ensanchándola sin tregua, derribando toda suerte de mojones y haciendo a los pueblos colaboradores, interdependientes, con lo que les dio más y mayores posibilidades de vivir en libertad; pero, a la vez, y no por razón natural, sino por mera circunstancialidad histórica, la autoridad fue alzando nuevas fronteras y negando libertades dentro de ellas: le puso puertas al campo de la cooperación, y en cada una un fielato, para cobrar toda suerte de tributos; dividió la muy amplia sociedad económica en sociedades o sociedades políticas en guerra, cada una de las cuales sólo podría ampliarse dominando a las contiguas; y, además, esa autoridad, que es la del Estado, dio a su sociedad privada, a su propiedad, a su predio o a su presa, que es la nación, atribuciones que no le correspondían, pues siguen siendo, por naturaleza, o facultades privadas del individuo - como en el caso de creencias y opiniones- o derechos colectivos, vecinales, de ejercicio directo - como en el caso de la justicia contra el robo, la calumnia, la agresión personal, etc.-

Se las dio sólo de mentirijillas, y él, el Estado, que no la nación, las ha venido ejerciendo, aunque en nombre de ella. Y ocurre que la nación, viendo que el Estado ejerce determinados poderes, tiende a creer que son suyos y que el Estado se los usurpa, cuando, en verdad, no son de él, ni de ella. Si las Comunas de la Edad Media se hubieran federado siendo libres, ninguna de ellas habría perdido la autonomía de su administración local, porque ésta, en la medida en que es estrictamente local, no es *federable* -pase el sentido vulgar de esta palabra-, no puede ser nacionalizada; y aun la más amplia federación de Municipios había podido dejar intactas las peculiaridades internas de cada uno, a la vez que los Gremios de todas, agrupados en Federaciones de ramo industrial al legar a obtener cierto grado técnico, habrían establecido una asociación profesional o sociedad económica, extra-municipal, amplísima, de unidades interdependientes hasta el extremo de desenvolverse con arreglo a un plan común, beneficioso para todas, de todas ellas liberador.

Pero el proceso oficial del desenvolvimiento europeo no ha sido ése, el del trabajo y la libertad, es de la cooperación y a la convivencia, el del Gremio y el Concejo, sino el del dominio y la autoridad, el de la guerra y la rapiña, el del feudo y la mesnada. La unidad municipal fue convertida en señorío, y el señor usurpó los derechos civiles del Concejo, que, por el mero hecho de la usurpación, del «tort» o entuerto, dejaron de *ser derechos*, pasaron a *estar torcidos*, o tuertos -como se dice en mi tierra burgalesa-. De manera que se trocaron en indicios o expresiones del poder militar que los robó, en odiosos poderes de bandolero. A medida que el señor ensanchó su señorío, fue repitiendo en todas partes la primera usurpación, acumulando derechos tuertos, aumentando sus poderes personales, y pronto llegó un momento en que, para justificar de algún modo tales atributos de la fuerza bruta, recurrió a un mito político, a la mentira de decir que la suma de sus poderes -obtenida a fuerza de substraerle derechos al pueblo- era el Poder público, ejercido por él, en nombre de sus súbditos, en defensa y servicio de ellos...

Y el pueblo creyó que, en efecto, los poderes que ejercía el señor eran, como tales, como atributos autoritarios, verdaderos derechos populares. Tomó, pues, el rábano por las hojas. Y cuando ese proceso de integración social por vía política, autoritaria, estatal, llegó a constituir

las naciones modernas, los poderes concentrados en el Poder siguieron siendo un *camelo* algebraico: la contrapartida de los derechos usurpados por el Estado a la nación entera, que, en casi todos los casos, quedó sujeta a la legalidad centralizadora, unitaria, absolutista, del rey y sus cortesanos del Real Consejo o del Consejo de ministros, de la regia camarilla o de la Cámara parlamentaria, de un entuerto y un embuste. La autonomía municipal, los derechos de la auténtica sociedad civil, que es el vecindario de cualquier localidad, habían muerto, como tales, al quedar convertidos, mediante el «tort» de la usurpación, en poderes míticos de otra sociedad civil, más amplia, pero artificial, y aun ficticia en cierto grado: la nación, que -repitiendo cuando se encrespa no pasa de suponer que lo que el Estado le usurpó fueron los poderes que integran el Poder, cuando fueron, en verdad, los derechos civiles de cada vecindario, las libertades de cada hombre, que sólo se recobrarán al desintegrarse y desvanecerse, con el Estado, el Poder.

La revolución rousseauiana, que ha hecho ya excesivos daños en siglo y medio de duración, ha intentado dar la nación o al pueblo, como «voluntad general», los poderes que el rey decía tener «por la gracia de Dios». Pero lo que el pueblo tiene que recobrar no son poderes, sino derechos, y entre éstos no se cuenta, ciertamente, el contra-derecho, el entuerto o «tort» de determinar por autoridad de mayorías de votos lo que antes fue determinado por autoridad de predomios armados. Si la integración oficial de la sociedad ha sido una acumulación de poderes, una permanente usurpación de derechos, menester será ahora, para toda revolución de carácter libertario, desintegrar políticamente la sociedad, cortar los lazos autoridades de la nación, destruir la nación que conocemos desde el fin de la Edad Media, a fin de acabar con todo indicio de espuria «soberanía nacional», que es tiranía estatal fementida hasta de nombre. La nación, como sociedad civil, es un mito funestísimo, es un engendro autoritario capaz de esterilizar toda norma libertaria de organización social. No habrá -entiéndase bien esto, que es de suprema importancia- sistema alguno satisfactorio mientras se tolere que los poderes de la nación sean superiores a los derechos del Municipio, y sólo las libertades individuales y concejiles pueden formar una nación libre, sin poder alguno, pero llena de derechos efectivos.²

Considerándose heredera del Estado, la nación tiende a vivir de lo que el otro robó, y a sacar partido de sus inicuas usurpaciones. No es posible admitir eso, y el anarquista ha de prever desde ahora lo que habrá de suceder en el proceso revolucionario: primeramente, se enfrentará la nación con el Estado, porque éste cada vez se perfila más netamente como clase aparte, superpuesta a las demás, explotadora de todas ellas, y, a la corta o a la larga, el Estado será vencido por la nación; pero esa victoria tendrá más de formal que de efectiva, porque la nación querrá para sí los poderes que al Estado se le caigan de la mano, y para ejercerlos se proporcionará nuevos órganos «ad hoc», tan estatales como los hoy existentes, aunque varíen de forma. Lo cual quiere decir que, desde el punto de vista libertario, anarquista, humano a carta cabal, la revolución no puede limitarse a destruir el Estado, sino que también ha de hacer añicos la nación misma como sociedad civil elefantiásica, superior a la capacidad de relación directa, efectiva y constante de los hombres, e incontrolable por éstos, en consecuencia. Esto alarmará, seguramente, a todos los demócratas habidos y por haber, porque hasta a muchos anarquistas les hará rascarse la cabeza y abrir los ojos, como si se hallaran ante un abismo con el que nunca contaron. No estará, pues, de más que unos y otros tomen nota de estos magníficos pensamientos de Pi y Margall:

«La democracia, cosa rara, empieza a admitir la soberanía absoluta del hombre, su única base posible; mas rechaza aún esa *anarquía*, que es una consecuencia indeclinable. Sacrifica la lógica... ante los intereses del momento, o, cuando no, considera ilegítima la consecuencia, por no comprender la conservación de la sociedad sin un poder que la gobierne. Este hecho es

² «La nacionalidad -escribía Lord Acton en 1862- no tiende ni a la libertad ni a la prosperidad, que ella sacrifica a la necesidad imperiosa de hacer de la nación el molde y la medida del Estado. La vía será marcada por la ruina, así moral como material».

sumamente doloroso. ¿Se reconocerá, pues, siempre mi soberanía sólo para declararla irrealizable? ¿No seré nunca soberano sino de nombre?...

«Yo, que no retrocedo ante ninguna consecuencia, digo: *El hombre es soberano*, he aquí mi principio; *el poder es la negación de su soberanía*, he aquí mi justificación revolucionaria; *debo destruir ese poder*, he aquí mi objetivo. Sé de este modo de dónde parto y a dónde voy, y no vacilo...

«La constitución de una sociedad de seres inteligentes, y por lo mismo soberanos, prosigo, ha de estar forzosamente basada en el consentimiento expreso, determinado y permanente de cada uno de sus individuos. Este consentimiento debe ser personal, porque sólo así es consentimiento; recaer de un modo exclusivo sobre las relaciones sociales, hijas de la conservación de nuestra personalidad y del cambio de productos...; estar constantemente abierto a modificaciones y reformas, porque nuestra ley es el progreso. Busco si es verdad esta aserción, y encuentro que sin este consentimiento la sociedad es, toda, fuerza, porque el derecho está en mí, y nadie sino yo puedo traducir en ley mi derecho. *La sociedad*, concluyo, por lo tanto, *o no es sociedad o, si lo es, lo es en virtud de mi consentimiento*.

«Mas examino atentamente las condiciones de esta nueva sociedad, y observo que para fundarlas no sólo es necesario acabar con la actual organización política, sino también con la económica; que es indispensable no ya reformar la nación, sino cambiar la base; que a esto se oponen infinitos intereses creados, una preocupación de siglos, que nadie combate aún; una ignorancia casi completa de la forma y el fondo de ese mismo contrato individual y social que ha de subsistir a la fuerza; que esta oposición; digo: *La constitución de una sociedad sin poder es la última de mis aspiraciones revolucionarias; en vista de este objetivo final, he de determinar toda clase de reformas*».

Se habrá advertido, supongo, lo que implica eso de que «no sólo es necesario acabar con la actual organización política, sino también con la economía», y lo de que «es indispensable, no ya reformar la nación, sino cambiar la base». En efecto, la nación formada por la autoridad para su propio robustecimiento no puede servir de ambiente a la libertad, ni ahora ni nunca. Cualesquiera que sean nuestros recursos técnicos, por formidables que sean los medios de comunicación con que podamos contar, la facultad humana a cuyo servicio estén es y será sumamente limitada, nuestra capacidad intrínseca para la vida de relación carece de universalidad, y sólo resulta directa, efectiva, consciente y racional en ambientes muy reducidos, de vecindad. Hoy conocemos a los políticos principales de medio mundo, mas no sabemos ni el nombre de quienes viven en nuestra calle, y aun en nuestra misma casa, porque la vida política estatal nos está dejando sin vida de relación, sin verdadera sociedad. Cuando se cuenta con la radio, el avión y las demás maravillas mecánicas de este siglo, será posible dar órdenes a todos los habitantes poder para anularle a cada cual su albedrío; pero si éste es respetado, si cada hombre dispone de libertad para ejercer sus derechos, no habrá manera de que se avengan a respetar una sola ley, ni modo alguno de evitar que el intento de unirles en una sola sociedad civil acabe en otra Babel de universal confusión.

La auténtica sociedad es un círculo cuyo radio es la capacidad de relación del hombre al vivo, al natural, y cuyo plano es determinado por la rotación libertaria de aquel radio. Una noción de millones de hombres es una cárcel para casi todos ellos; es una entidad política tan superior a las facultades humanas de relación, que los hombres que creen integrarla están plenamente sometidos a ella, cualquiera que sea el sistema de gobierno que la rija. Las «masas» de nuestro tiempo, formadas por hombres deshumanizados, no son solamente productos del Estado, sino también de la vida nacional. En una ciudad de ocho millones de habitantes, como Londres, el ciudadano es un punto geométrico, abstracto, políticamente irreal, del radio que por rotación autoritaria forma el círculo urbano, y es imposible evitar, aun dentro de la mejor democracia, que ese punto geométrico, consciente de su propia insignificancia, renuncie hasta el intento de

comprender lo que ocurre en el círculo a que pertenece. Es una mera nonada, sin anhelo alguno de iniciativa, sin un afán de determinación, que sólo aspira a gozar la paz del anonimato, de la omisión, de la nada. El sentido de frustración, de impotencia y de renuncia se multiplica cuando el individuo advierte su propia insignificancia en el conjunto de la Unión Soviética, ¿qué puede hacer, sino pasmarse ante la idea que no le cabe en la cabeza? ¿De qué viene el adorar a Dios, sino de la imposibilidad de abarcar el infinito universo, de la necesidad mental de reducir la inabarcable diversidad de los mundos a la unidad de un concepto o de una imagen?

Pues, de igual modo, mientras nos empeñemos en tener sociedades de millones de seres, la imposibilidad de conocer a todos, de relacionar nuestra viva realidad con la de ellos, nos forzará a idealizar la realidad de todos, a crear dioses políticos y a comulgar con las ruedas de molino que nos ofrezcan sus sacerdotes. Si los anarquistas españoles experimentamos, frecuentemente, ciertas sensaciones de libertad, es porque nuestras ideas nos han sacado de la sociedad española nacional, nos han trasladado a la sociedad menor -y, por eso mismo, más verdadera- del Sindicato, de los compañeros conocidos, de nuestra vida de relación y de acción directas. Lo mismo le pasó al monje de la Edad Media en la comunidad conventual, isla de paz y cooperación en el encrespado mar de la bélica rapiña. Y otro tanto le pasa al labrantín en su pueblo, al villano en su rincón, mientras la Guardia civil y el recaudador de contribuciones no le recuerdan que pertenece a una nación determinar.

La nación es la sociedad humana a la medida del Estado, no del hombre. Como el Estado crece, la nación ha de crecer, y hemos llegado a un momento histórico en que el Estado yanqui y el ruso, viendo el potencial de fuerzas que la técnica moderna pone a su disposición, quieren arrasar todas las funciones para instaurar el dominio de uno de ellos en toda la redondez de nuestro planeta. El primer bandido que llegue a lograr tal cosa, recitará el bello cuento de que «mi patria es el mundo, y mi familia, la Humanidad»; pero no tardará en proclamarse dios, para todos, bajo él, nos sintamos hermanados.

Mientras haya Estado, habrá naciones, y mientras haya naciones, tendrá que haber Estados. Es menester acabar con unos y otras al mismo tiempo. Ambos son encarnaciones de mitos funestísimos, que deshumanizan por completo al hombre, hasta hacerle o bestia o dios. La ligazón y la urdimbre de la nación es su aparato político, u ortopédico: ese Estado centralizador, que, desde que existe, al legislar liga y ata -como nos advierte la etimología de «legislar»-. Hay que quebrantarlo, e inmediatamente será preciso impedir que los hábitos políticos, los sentimientos nacionales, el mito de la gigantesca sociedad civil, substituyendo a los quebrantados vínculos legales del Estado destruido, mantengan la vieja unidad nacional, porque si ésta subsiste pedirá Estado que la gobierne y la exprese, que haga comprensible su inabarcable entidad, que dé visos de verosimilitud al soberano *camelo* que ella es. La amplitud de la sociedad verdadera, natural y eficiente, que ha de substituir a la presente sociedad nacional, terrible engendro del Estado, ha de estar determinada por la necesidad y la capacidad de relación del hombre libre, y esto desdobra el actual concepto de sociedad en dos: el netamente político y el económico.

La sociedad política futura será la misma del remoto pasado: el Municipio, en cuyo Concejo abierto se conocen los vecinos. No podrá ser mayor, en modo alguno, porque el hombre, pese a que vuela y difunde voces e imágenes por la anchura de la Tierra, sigue vinculado a localidades, jamás será ubicuo y nunca podrá convivir por medio de conceptos de universalidad, sino por medio de contactos sensoriales, sumamente limitados. Hay que volver de lo abstracto a lo concreto, de los mitos políticos a las realidades humanas. La sociedad económica, por el contrario, puede extenderse hasta donde permitan nuestros medios técnicos, y hoy, de una manera o de otra, todos los pueblos pertenecen a ella, solo que algunos como amos, y los demás como criados o siervos. ¿Que por qué extender una, y no la otra? Por la sencilla razón de que es posible cambiar café por hierro, con beneficio mutuo para quienes hacen ese intercambio, pero es una mentecatez empeñarse en que la gente del Brasil hable inglés, o

portugués de São Paulo los ingleses, y es conveniente que el arroz que pueda sobrar en China vaya a los Estados Unidos, pongo por caso, a cambio de que los yanquis envíen allá su excedente maquinaria, pero sería una monstruosidad desear que los mecánicos de Detroit y los campesinos de la cuenca del Yang-Sé, tan diversamente civilizados, con tan distintas nociones de valores, vivieran del mismo modo, por disposición de una sola ley.

CAPÍTULO 19

LIQUIDACIÓN MEGA-URBANA POR DERRIBO

Obvio resulta que cuando hablamos de destruir la presente sociedad capitalista no tenemos el deseo de fusilar a quienes la integran, ni aun siquiera a quienes tienen más privilegios en ella. Nuestro anhelo es hacer el sistema social que hoy padecemos, la estructura estatal de que provienen la división del conjunto social en clases, la competencia en la adquisición de los medios de vida que proporciona el trabajo cooperativo, y el sometimiento de unos hombres a otros. Una vez destruido ese sistema oficial, que el Estado produjo, representa cabalmente y mantiene en vigor a toda costa, inevitable será que se desintegre la sociedad contenida en él: la nación quedará despedazada, sueltas y libres de pronto las unidades municipales que a la fuerza la integraron, extinto el largo proceso de agrupación centralista y dominadora, pero iniciada -¡por fin!- la audaz recuperación de los derechos perdidos durante el pasado período de *estatización*, de fosilización política de la sociedad.

¿Conviene o no conviene llegar a eso? Indudable es que conviene. La desaparición del Estado supone el quebrantamiento de la nación que le servía de predio y de arma, supone la desintegración del conjunto político nacional, pero en modo alguno implica la extinción de las unidades municipales, ni la de las asociaciones *vivas* de carácter voluntario, ni la de la familia. Estas entidades son, como humanas y sociales a carta cabal, más perdurables que el Estado y que su hechura moderna: la nación. Y el hecho de que la muerte de la nación y del Estado deje incólumes las otras entidades, debe bastar para prescindir de tener en cuenta los inconvenientes de que aparezca, porque son de todo punto imaginarios.

La extinción del Estado -dirán algunos- dará lugar a la pérdida de sus ricas posesiones coloniales. Ciertamente. Pero ¿hay título moral alguno para seguir ordeñando tan mansas vacas de leche? ¿Y por qué no tener en cuenta la opinión de los pueblos coloniales, en vez de la otra, tan vil, de los «colonizadores»? No faltará quien alegue que el quebrantamiento de la nación reducirá la capacidad vital de las unidades locales que la integraban. Y hay que contestar que no, porque el quebrantamiento nacional de que aquí hablamos es político, y apenas acontezca podrá ser sucedido por una reintegración económica libre, cuyo radio federal podrá ser mucho más largo que el nacional de la época anterior.

Tampoco faltará quien, olvidando que propugnamos la destrucción de todos los Estados, nos indique que si es destruido el «suyo», y si, a consecuencia de eso, «su» nación queda hecha añicos, tales añicos estarán a merced de los Estados que subsistan. Y a eso tendremos que responder no sólo indicando que todo Estado, sin excepción, debe ser abolido por completo, sino también advirtiendo que, actualmente, lo peligroso para toda nación, lo que amenaza a todos los pueblos, es precisamente la existencia de los Estados, ya que éstos, mientras perduren, serán rivales entre si, no tendrán otro objetivo que el de prevalecer predominando, y

siempre, siempre, carecerán todos ellos de moralidad, de las virtudes características del calor humano, de la vida natural.

En todo el mundo existe, y ha existido siempre desde el comienzo de las crónicas históricas, ese peligro de las rivalidades estatales, que ahora adquiere, entre las nubes tormentosas del Este y del Oeste, de Rusia y los Estados Unidos, el carácter de un rayo jupiterino, como antaño lo adquirió entre la Roma legionaria y la Cartago mercader. Pero se pasa por alto el hecho de que el principal problema político del mundo -en en ancho ruedo internacional- es consecuencia directa de la amenaza que implican los Estados. Nos referimos al destino impuesto -y por eso mismo, falso- a la India, a China y a la Unión Soviética. He ahí tres vastas zonas geográficas, bien abundantes las tres en recursos económicos primarios, y habitadas por formidables masas humanas, que desgraciadamente tienen un bajo nivel cultural. Este nivel cultural, que implica una gran deficiencia técnica, reclama para la mayor parte de esos tres países un régimen social primitivo, de comunismo agrario, cuya unidad sea la aldea cooperadora, más o menos patriarcal en su estructura política. El único modo de que las gentes de esos tres territorios sean libres, se rijan por sí mismas, se sientan a gusto en el ejercicio de sus viejos hábitos, es el que proporciona -o podría proporcionar- la reducción de su ambiente social al término de su aldea.

Pero si ocurriera eso: si la India, China y la Unión Soviética quedaran sin vínculos estatales, sin las políticas ligaduras que las hacen o tienden a hacerlas naciones, unificadas y monolíticas, sus territorios, sus gentes, sus riquezas estarían a merced de los ladrones de encrucijada a que llamamos Estados, o Potencias. Por lo tanto, los pueblos primitivos de la Unión Soviética sólo pueden conservar su independencia sacrificando su libertad, sólo pueden librarse de las garras del imperialismo capitalista dejándose estrujar por las del zarismo de ayer o de hoy, y, en vez de un comunismo aldeano y libertario, que les haría felices y les permitiría evolucionar hacia más alta cultura, hacia más compleja técnica, hacia normas económicas de comunismo federativo, se ven sujetos a la esclavitud en el conjunto nacional establecido por la feroz dictadura bolchevique.

Ocurrirá igual en China si, tras el largo período de invasiones disfrazadas de guerra civil, un partido político-militar logra afirmar su predominio y establecer un conjunto nacional, independiente en mayor o menor grado. Un pueblo tan inculto y numeroso como el chino, ocupante de tan vasto territorio como el suyo, sólo puede ser una nación a la moderna sacrificando su antiguo modo de vida, dejando la libertad del viejo comunismo entre las uñas de una rapaz tiranía, que quizá se califique comunista. Y otro tanto ocurrirá en la India, tras la racha de aparentes guerras civiles que seguirá a la extinción del coloniaje británico, el cual, muy hábil y desalmado, muy cuco, se dedicó a explotar con tiento, en vez de a emprender misiones «descabelladas» con fanatismo parejo al español en América, y por eso toleró, mantuvo, las «village communities» indígenas, cuya existencia rezagada, analfabeta, basta para explicar el «milagro» de que haya sido posible dominar a centenares de millones de indios con guarniciones exiguas hasta la insignificancia.

Pero Nehru y sus colegas, como Jinnah y los suyos, son naturales del país, y, cualquiera que sean sus sentimientos de casta, o de facción religiosa, tienen también patriotismo, un fervor nacionalista, que les llevará a defender la independencia de la India «robusteciéndola» interiormente, modernizándola, barriendo a tiros las milenarias supersticiones del pueblo -como en Turquía hizo Ataturk-, las milenarias «village communities», los milenarios principados -siempre un tanto fabulosos y remotos, hasta en el mismo país que ha costado sus insultantes fastuosidades-, en cuyo lugar se instaurará, omnipresente, ubicua, gris de langosta legionaria y curialesca, la dictadura estatal, que, también, quizá presuma de democrática, de comunista o de ambas cosas a la vez.³

³ Esto fue escrito antes de la división de la India.

Pero, si no hubiera Estados en el mundo circundante, China, la India y la Unión Soviética podrían revertir, de inmediato y por completo, a las normas sociales más adecuadas a su cultura, y el despedazamiento de cada conjunto nacional, la disgregación de cada una de esas tres aglomeraciones de pueblos, supondría para éstos una cosecha de libertades en cada ambiente local. Y luego, ¿qué? Luego habría de venir, por conveniencia mutua de aquellos pueblos y de los más avanzados en la evolución técnico-industrial, la formidable empresa mundial de todo un siglo, o de dos, consistente en poner los tres países, más toda el África y tres cuartos de América, a la altura cultural de los más progresivos, y en elevar en el mundo entero el nivel de vida de todo ser humano, gracias al uso del potencial económico que atesoran los Continentes menos labrados.

Lo que bien podría ser epopeya de epopeyas creadoras, obra humana de grandeza sin rival, pacífica aparición de mil emporios de riquezas sin imperio, es, por el contrario, la pesadilla del mundo entero, una de las causas del hambre y la esclavitud que están sufriendo y han de sufrir más de mil millones de seres humanos, la presa que se disputan los Estados más potentes de la Tierra. Y lo es por culpa de éstos. Todo Estado, pues, estorba, y toda nación política -todo «body politic» superior al Municipio-, toda presa estatal, debe desaparecer, desintegrándose en sociedades civiles libres, capaces de federarse para fines económicos.

No hay razón para tildar de inconveniente la extinción de las naciones. Mas no faltará realista al suyo que pregunte si es posible. Ahora que, teniendo en cuenta las principales y auténticas realidades políticas de esta época, mejor será preguntar si hay manera de evitarla. En efecto, la bomba atómica, aun en el supuesto demasiado optimista de que no pase de ser más devastadora que la que redujo Hiroshima a polvo y millares de nipones a cenizas y vapor, da al traste con el concepto de nación que se ha venido teniendo desde los tiempos de Carlos V o de Maquiavelo, porque puede aniquilar la realidad física nacional.

Muchos son los inventores que se cogen la nariz con el invento. Eso es lo que han hecho los capitalistas con muchas de sus rateras: la libre competencia les ha llevado a los monopolios, que acaban con ella, y los monopolios al capitalismo de Estado, que se los traga; el uso del «aparato» estatal como arma de primer orden en la lucha de clases y en el robo imperialista dio lugar a un incesante incremento de los poderes del mismo, y esos poderes han permitido al Estado independizarse de la clase social a que servía, erigirse él mismo en primera clase privilegiada, desbancar por completo a los burgueses, que hoy están en todo el mundo a su merced.

Y los nacionalistas de toda suerte, como cuantos siguen hinchando el perro del Estado todavía, han hecho y hacen tres cuartos de lo mismo, porque unos y otros acaban por armar tan desatinada y pavorosamente a sus ejércitos de agresión, que para ningún Estado ni nación alguna se vislumbra en el futuro la esperanza de hallar medios de defensa. Quienes teóricamente defendían el sistema burgués, se dieron prisa a aniquilarlo con sus prácticas, y otro tanto están haciendo con el Estado y con la nación quienes nos reprochan, a los anarquistas, el ser enemigos de una y otro, a la vez que se suponen fieles servidores de ambos.

Los nuevos recursos bélicos dan, por una parte, al poder político alcance extra-nacional, diámetro propio del ecuador y los meridianos, pero, por otra, reducen la realidad física de la sociedad a dimensiones casi aldeanas. Cabe establecer un Estado mundial, pero no es posible mantener las naciones, ni aun las grandes ciudades que sirven a cada una de plexos nerviosos y vísceras principales; y mañana, cuando adquiera vida propia -aunque de tipo parasitario, naturalmente- el Estado mundial que existe ahora en embrión, cada uno de sus polvorines le amenazará de muerte; y cuando sus generales y políticos se disputen el Poder con los recursos de que cada cual dispongo, toda guerra pretérita, entre las grandes Potencias del pasado, parecerá escaramuza de paladines o cortesano juego de cañas.

Pero tal vez no haya leña más que para una fogata. El profesor Urey, que intervino en la fabricación de las primeras bombas atómicas; ha dicho cáusticamente que la próxima guerra será librada con tal clase de artefactos, y la siguiente, con azagayas... No se despache el asunto creyendo que esto es un chiste. La verdad es que la capacidad destructiva de que se arma la apetencia de dominio característica del Estado es superior a la capacidad de defensa de todo Estado nacional, y aun a la capacidad de resistencia y control del Estado mundial, único. Sin apetito de imperio, no hay Estado; con apetito de mando, el postrer Estado reventará de un empacho de energía física, o volará al estallar sus polvorines. Pero el hombre, tanto individual como socialmente, ya un poco mejor, ya un poco peor, y rico o pobre, culto o inculto, seguirá amando la libertad...

Nos hallamos al fin de la edad histórica que Petrarca presintió, que inauguró Galileo, que atemorizó un tantico a Leonardo de Vinci, que corrompió a León X, que emponzoñó a los siniestros Borgia, que prometió a los alquimistas la conversión del «metal» en «metal noble» - así como el Medioevo prevaleció la manía caballerescas de obtener algo por nada, que todavía sigue vigente entre las clases privilegiadas-; y aquí fenece la época de la fábula faustiana: la de quienes vendieron el alma al diablo, o la conciencia al mejor postor, y en lugar de abrir sendero con el pie de labrador, lo abrieron con el canto de los corceles de guerra, y más caminos trazaron con el canto estrecho de la moneda que con la llanta del carro; la época del descuento y el interés, la de las ciencias exactas y el latrocinio por partida doble, la de las masas físicas y humanas, la de las cantidades y las abstracciones, la de la mina a la guerra, la de la fábrica al ejército, la del hospicio a la cárcel o al hospital, la de lo diverso a lo uniformado, y después a la uniforme; la de lo sencillo a lo más complejo, la de lo suelto a lo atado, la de lo libre por naturaleza a lo legal por imposición, la de integración política a costa de la creciente desintegración humana...

La acumulación de poderes políticos y económicos ha dado lugar durante varios siglos, y especialmente durante los dos postreros, a formidables concentraciones urbanas, en las que se mezclan la inanición explotada, el parasitismo derrochador, la autoridad engréida, la libertad en desuso, la servidumbre bajo mil normas encanalladas. La formación de las grandes ciudades han sido siempre obra estatal, esencialmente autoritaria, inconcebible sin las instituciones de poder y sin las actividades de explotación y rapiña que le son propias. No hay factores técnicos, ni financieros, ni culturales, ni de ninguna otra clase, que basten para explicar la existencia de las monstruosas metrópolis de hogaño o de la antigüedad, si se prescinde de tener en cuenta, por encima de todos ellos, los de carácter estatal. Pero si los estadistas, cuya razón de ser, a lo que se dice, no es otra que la de oponer la ley a la fuerza y autoridad del poder público al terrorismo de cualquier Ravachol o cualquier Orsini, siguen imponiendo el orden e instaurando la justicia con la bomba atómica, no habrá grandes ciudades por mucho tiempo, a no ser que ellos, valientes como los topos, las conviertan en toperas a cien estadios bajo la costra terráquea.

La desintegración urbana será, en efecto, iniciada por los políticos, que determinaron el proceso opuesto; ellos serán los primeros en procurar ponerse a salvo de las tormentas de fuego que fatalmente provocarán si no acabamos a tiempo con tal moralla; y, tras ellos, partirán las ratas de su «entourage», diseminándose por los campos, y los ricos temerosos de que el calor de las explosiones les funda el oro y la plata, les reduzca a pavesas las acciones y les incinere el cuerpo como a cualquier *quidam* de los nacidos para morir por la patria. Hemos llegado a una situación en que la existencia del Estado nacional hace imposible la subsistencia de la nación y permanentemente implica el riesgo de que las grandes ciudades sean físicamente aniquiladas.

Calculan hoy los peritos militares que, en una próxima guerra, sólo se salvarían de la bomba atómica las ciudades de menos de cincuenta mil almas, y éstas únicamente porque los gastos de producción del artefacto capaz de destruirlas son superiores a lo que, en circunstancias «normales», supondrían las «ventajas» de arrasirlas. Para todos es obvio, puesto que hasta los

políticos lo declaran, que nuestra única garantía de supervivencia, o, en todo caso, la de las grandes ciudades en el futuro, es la moralidad humana, la ética de cada hombre en particular. Pero esta ética tiene mucho de hipótesis. La desintegración moral ha precedido a la del átomo, y no sólo será seguida por la desintegración física, sino también por la política. Por otra parte, si se dan por seguras la existencia y la firmeza de la moral en el individuo, menester será tener en cuenta que éste, con moral y sin moral, es un ciudadano, es un súbdito totalmente sometido al Estado, que en absoluto carece de moralidad.

Así es que la supervivencia del género humano, dados los medos de destrucción que la técnica proporciona a los Estados en este siglo, depende primordialmente de la destrucción de tales instituciones, de la radical abolición del Estado, de la rapidez con que en todas partes se avance hacia la ANARQUÍA. Mientras haya Estado, será imposible librar a las ciudades de estragos más horrorosos que los que Roma infligió a Cartago. Nos hallamos, pues, ante la inminencia de la liquidación mega-urbana, o urbana simplemente, por derribo, por explosión atómica, por desintegración y aniquilamiento. Quienes consideren esto, se guardarán de menospreciar la proposición, que antes hemos hecho, de desintegrar políticamente las naciones mediante la destrucción de todos y cada uno de los Estados, cuya soberanía resulta ya incompatible con la existencia de cualquier tipo de sociedad.

No es sólo la bomba atómica lo que está desintegrando las ciudades. Es también la técnica, porque los medios de comunicación que ésta proporciona hacen, no sólo posible, sino también deseable, y aun acaso imprescindible, reducir de continuo las grandes concentraciones de población e ir poblando los espacios que el centralismo político y económico ha ido dejando semi-desiertos. Toda razonable planificación moderna tiene que ir ajustándose, como Lewis Mumford ha admitido ya, a las normas típicamente anarquistas que dejó expuestas Pedro Kropotkin en «Campos, Fábricas y Talleres»; normas que implican la reversión de la sociedad civil a la pequeña comunidad municipal, autónoma y federable.

Y asimismo, con las ciudades acaban, día tras día, los crecientes impuestos municipales y estatales. Los propietarios de fincas urbanas no se oponen a pagar tales impuestos si se les deja subir la renta ilimitadamente, a fin de quedarse siempre, a costa del inquilino, con el beneficio que supone la diferencia entre el impuesto y la renta. Pero si la renta sube ilimitadamente, ni rey ni Roque es capaz de evitar motines, y el Estado se ve en la necesidad de limitarla; esta limitación pone en un brete al casero, que apenas saca bastante de su finca para pagar los gravámenes y costear las reparaciones que, más pronto o más tarde, necesita su casa. Como no le es posible eludir el pago de los impuestos, se resiste a hacer las reparaciones, y a causa de eso podemos ver que, en ciudades como Londres, hay miríadas de edificios carcomidos, desconchados, ruinosos, poco menos que sin posible reparación, no a causa de los bombardeos alemanes durante la segunda Guerra Mundial, sino a causa del régimen de propiedad y tributación existente en el país.

El gran proceso de desintegración urbana a que estamos asistiendo, y la liquidación por derribo con que la bomba atómica amenaza a las ciudades, son dos aspectos de la descomposición material, física, de la sociedad estatal, o de clases. Si cualquier estadista tiene un adarme de dignidad y un par de dedos de frente, forzoso le es proclamar -como ya ha hecho Mr. Eden- la necesidad de renunciar inmediatamente hasta el concepto de soberanía nacional. Renunciar a eso es renunciar al Estado en absoluto. Y mientras tal renuncia no sea efectiva, se verá el mundo en la situación de no encontrar garantías para la vida de nadie -de ningún país ni de ningún hombre- en la sociedad de clases, y de hallar imposible la reconstrucción anárquica de la sociedad, sin clases y sin Estado. Es para todos los hombres y para todos los pueblos cuestión, pues, de vida o muerte, capital como ninguna, la elegir término en el dilema de la atávica sumisión a los mitos autoritarios del salvajismo ancestral, o la decisión audaz de avanzar, como hombres civilizados, por caminos anarquistas, hacia una plena y prometedora regeneración humana, que es imposible sin la más vasta revolución. O destruimos el Estado,

que en todas partes es tan lobuno y románico como lo fue el de los Césares, y al destruirlo salvamos la sociedad natural y los mejores valores de la civilización, o, de lo contrario, volverá a repetirse -en todo el mundo- el desastre que acompañó al derrumbamiento del Imperio Romano. Los anarquistas damos hoy la voz de alarma: ¡Roma, los bárbaros a la puerta!

CAPÍTULO 20

PRIMER PROBLEMA DE NUESTRO TIEMPO

En el último párrafo del capítulo anterior queda insinuado el problema capital de nuestro tiempo, que es el del control social, racional y justo de nuestro propio y auténtico *poder*. Y empleo adrede esta palabra porque deseo hacer notar que en nuestra vida social operan dos distintos y antagónicos poderes; el verdadero y el falso; el de creación y el de explotación; el de conveniencia general y el de provecho privado y exclusivo; el de colaboración y el de guerra; el liberador y el dominador, o, en otras palabras, el libertario y el autoritario. El primero, social, es la capacidad colectiva de los hombres para aprovechar mediante su colaboración los recursos naturales, y hacer de ellos más y más medios de humana liberación, más y más posibilidades de que todos y cada uno de los hombres vivan sin trabas, limitaciones, necesidades insatisfechas, riesgos fatales ni temores permanentes. El segundo, político, no es una capacidad de obra, sino de mando; no surge, a diferencia del otro, de la misma naturaleza de la sociedad, sino de tal o cual circunstancia histórica en que la sociedad se ha encontrado, del tipo de organización social derivado de aquella circunstancia y mantenido por el mismo poder enraizado en él. Así como, en un ribazo, las raíces de los árboles sujetan la tierra, y ésta, en cambio, les da savia, los sistemas políticos de la sociedad de clases son mantenidos por la trabazón del poder estatal, o clasista, que gracias a ellos se desarrolla. Y los fines de este poder circunstancial y adventicio, autoritario, son opuestos a los fines del poder natural y permanente, libertario.

Se entenderá mejor esto si se advierte que toda sociedad, sea cual sea su régimen, sólo existe en la medida en que la mantiene la cooperación, ya que no es otra cosa, de por sí, más que la unión de los hombres en la tarea de crear medios de vida para todos; y cabe añadir que existe a pesar de las actividades e instituciones opuestas a la cooperación. Entre estas instituciones, ninguna es tan importante como el Estado -compendio de las demás y órgano supremo del poder político o clasista-; no obstante tenerse por encargado de establecer y mantener el orden y la justicia sociales, no hay actividades tan predatorias como las suyas, la primera de las cuales es la guerra, de la que el mismo Estado viene y a la que periódicamente le es forzoso recurrir. Tal es la causa de que nosotros, entendiendo así las cosas, no podamos comprender en qué razón o en qué verdades se fundan quienes tachan de utópico al sistema social que propugnamos. La idea de utopía entraña estas dos: bondad e imposibilidad. Un sistema social utópico sería bueno, pero resulta imposible establecerlo. La bondad del comunismo libertario es generalmente admitida; si es o no posible en el siglo XX, eso está por ver. Pero está más que visto que las presentes normas sociales son malas, y eso las exime del calificativo de «utópicas». Tal exención revela un defecto de ellas, pero se cree que descubre un mérito, y es porque al hablar se llama «utópico» a lo absurdo, al sistema social disparatado. Pero, siendo así, ¿cómo hallar algo más «utópico» que las presentes normas sociales, estas que se hallan en constante oposición con la misma sociedad, que le impiden conseguir sus objetivos liberadores, que realmente la destrozan en guerras como la última, cuya violencia ha segado unos veinticinco millones de vidas humanas?

¿Qué título tienen las vigentes instituciones políticas para justificar su existencia? ¿Pueden satisfacer a un sano sentido moral, a un criterio racional, a un claro concepto de la técnica moderna, a una elevada noción del valor del individuo, a una noble idea de la convivencia humana o a cualquiera de las más elementales aspiraciones del hombre auténticamente civilizado? Cuanto más atentamente se les examina, tantos más defectos se les halla, y uno es forzado a explicarse su existencia mediante estas dos hipótesis, que yo tengo por certeras: en primer lugar, bajo esas instituciones de actividades antisociales, tiene que haber otras, reparadoras constantes de sus daños, pues, si no, perecería la misma sociedad; y, en segundo término, si se toleran sus daños, y aun se aplauden cual si fueran beneficios, sólo puede ser porque esas instituciones, a través de los siglos de su existencia, han producido en los hombres muy peligrosas aberraciones mentales, con las que han llegado a subvertir los valores éticos, de manera que el vicio puede pasar por virtud, y el desorden social, por orden civil.

Pues bien; una vez que advertimos la diferencia existente entre la sociedad en sí, al natural, al vivo, y los sistemas políticos, estatales, que se le imponen y la división en clases, fácil es notar la diferencia que hay entre el poder social, que es la capacidad creadora de nuestra cooperación, la aptitud de toda la sociedad para producir lo que necesita cada uno de sus miembros, y el poder político, que es meramente la capacidad de mando, de dominio, de explotación, de que dispone una sola clase social contra las otras, gracias al sistema o régimen que ella impone a toda la sociedad. El primer poder es el de las herramientas, y el segundo, el de las armas. Uno es el de la técnica de siempre, y otro, el de la política al uso desde que las armas establecieron la sociedad clasista, o estatal. El primero es el hijo del trabajo, que siempre fue colectivo, que siempre será social, ya que es la expresión suprema de la sociabilidad con que nacemos y por cuya virtud nos es posible vivir; el segundo es el hijo de Caín, viene del crimen cainita, del fratricidio precursor del robo, y es un constante amago de muerte. Este poder predatorio vino a nosotros de las bestias de presa, entre las cuales se contó el hombre antes de adquirir facultades fabriles, creadoras, de verdadero trabajador; y la fatalidad de que, en nuestra evolución, el *coger* precediera al *hacer* ha dado lugar a que los instintos del sub-hombre predatorio se hayan hecho instituciones sociales dominadoras del hombre auténtico, productor. El poder libertario de la técnica, del trabajo, de la sociedad cooperadora, se ha encontrado y se encuentra sometido al poder autoritario de la política, del robo, de la bestial rapacidad ancestral, o sub-humana, que enfrenta pueblos, clases sociales e individuos en la lucha por la vida, la cual, en vez de ser una colectiva conquista de la naturaleza, es guerra franca en el seno de la misma humanidad.

Pero, por fuerte que sea el poder político, el poder de la misma sociedad se le resiste siempre y le quebranta de cuando en cuando: él es motor de la evolución social en todos los órdenes, él sólo hace cosas y alumbró ideas, él sólo es la vida de la sociedad, taladra las montañas, cruza los mares, salta en un vuelo de Continente a Continente, estalla en revoluciones, fuerza al otro a los riesgos de la guerra. Y ese poder es el que, en definitiva, tenemos que controlar social y racionalmente, con criterio de justicia y universal propósito de liberación. Pero para controlar tal poder así es indispensable destruir de una vez y para siempre el que actualmente le controla de manera bien distinta: ese poder político, que usa la capacidad social para fines francamente antisociales. ¿Es, de por sí, malo el primero? No, desde luego. ¿Y el segundo? Sí, por cierto. Pero adviértase que el poder político da en la tecla de hacer ruido con la peligrosidad que puede tener el otro, a fin de que no se oigan las estridencias de su propia maldad, peligrosa siempre. Llega la capacidad social a desintegrar el átomo, a liberar la energía nuclear, y el poder político, responsable exclusivo de que tal logro científico sólo sirviera para poner en sus manos la bomba atómica, nos habla hipócritamente de la peligrosidad de la ciencia, de la técnica o de la sociedad, a fin de que no advirtamos el partido que su propia maldad está sacando de las tres, sujetas a su dominio. Nuestra capacidad creadora no es un mal, ni entidad neutra en el orden ético, sino un bien a todas luces, como nos descubre la meditación de que a ella debemos nuestro progreso, que, en general y a la larga, ha sido ascendente, mejorador de nuestra naturaleza. Pero esa capacidad pone en nuestras manos fuerzas cuya calidad moral

depende del fin a que se apliquen como medios, y la aplicación de las mismas, su uso práctico, depende de nosotros, que no somos ángeles precisamente. Habitual y subconscientemente al menos, todos estamos viciados por los sistemas de amoralidad política que han venido rigiendo la sociedad en que vivimos; en el alma nos germina la semilla de tal amoralidad, acaso con más vigor que la de la ética libertaria, que de la noble moral del cooperador, más enterrada que sembrada en cada uno. Y cuando la felicidad ética del hombre a solas contrasta con el formidable poder de la capacidad social, resulta claro el peligro de que, aun extinto el poder político, usemos erróneamente los recursos que puede proporcionarnos aquella capacidad.

La ciencia moderna, hija de técnicas milenariamente desarrolladas en todo el mundo, nos ha dado un poder de semidioses. Hoy tenemos una fuerza superior a la capacidad imaginativa de cada hombre. Hemos forjado decenas de rayos jupiterinos, capaces de aniquilar millones de seres en unas horas. Uno solo de nuestros mínimos descubrimientos -el de la fecundación artificial- basta para destruir nuestra actual psicología, nuestras nociones morales sobre cosas de primordial importancia, nuestra estructural social, nuestros sistemas económico-políticos. La aparición de nuevas fuerzas nos plantea el problema de dominarlas. No cabe perseguir al sabio, como se hizo en otros siglos; no cabe prohibir descubrimientos e invenciones, tal como al fraile Roger Bacon se los prohibieron los temerosos campesinos de su época. No es posible destruir las fuerzas recién creadas, que eso sería empeñarse en encadenar los mares. Como no hay manera de anular el pasado o de parar el reloj del tiempo, tampoco la hay de volver a las lejanas eras en que el hombre no tuvo otra fuerza que la muscular. Es más fácil el suicidio colectivo en nuestro avance que la marcha atrás, y por eso mismo, sin ilusiones de retroceso, hay que obstinarse en evitar aquél, que ya es posible... «*Nuestras vidas son los ríos que van a dar en el mar, que es el morir...*» escribió Jorge Manrique. Y retornar a la vida primitiva es más difícil que hacer remontar al río su propio curso, hasta volver a su manantial. Físicamente, nuestra fuerza es superior a todos nosotros juntos, y bien puede destruirnos; mas nuestro deber es utilizarla. ¿Cómo? No en daño de unos y provecho de otros, sino en bien de todos; no por pueblos contra pueblos y por clases contra clases, sino por toda la humanidad en beneficio y provecho de cada hombre.

No es, esa fuerza, natural y en bruto. Prácticamente, nos la ha dado el trabajo, y es un producto y un medio de nuestra capacidad de obra o creación, del poder social que nos permite y aun nos fuerza a avanzar de cambio en cambio, de mutación en mutación, de crisis en crisis, de génesis en apocalipsis, de apocalipsis en génesis... El trabajo, el poder social, es el supremo hacedor de nuestra historia, y todos los historiadores son sus copistas, todos los sabios sus intérpretes, todos los genios sus profetas, todos los hombres su mano de obra. Como del choque entre el acero y el pedernal sale la chispa, del contacto del hombre con la naturaleza salió su miedo a lo ignoto, pero también, y medida que descubrió sus misterios, salió el rayo destructor de creencias y de leyes, de dogmas y de regímenes, de estados de conciencia y Estados políticos. Mas nuestra época se distingue por la rapidez con que acumulamos -en proporciones aterradoras- fuerzas nuevas, las cuales entran en función sin habernos dado tiempo a acomodarnos a ellas, ya mental, ya políticamente. Llegan con tal ímpetu, celeridad y abundancia, que nos arrastran como un desbordamiento, nos arrebatan como una tromba y nos desarraigan tan brusca y radicalmente de nuestras filosofías -y aun quizá de nuestros órdenes sociales-, que nos sentimos deshumanizados. La fuerza adquirida se va haciendo más y más difícil de regir, más rebelde al control de la prudencia, y, por lo tanto, más peligrosa.

Mas conveniente será evitar que la energía nuclear, que me está acaparando la imaginación mientras escribo, me confunda y, por ende, me haga confuso para el lector... No pensemos en tal o cual fuerza física, sino en lo que estas mismas son para nosotros -meros recursos humanos-, y sabremos todos a qué atenernos, con sólo observar si cada recurso es un medio de vida para la sociedad en pleno, o meramente un instrumento de dominio en manos de unos bandidos. La energía nuclear es una fuerza física; socialmente, puede ser un excelente medio de vida para los hombres; pero hoy, políticamente, no es más que un arma estatal. Lo mismo

pudo decirse de la fuerza humana en todos los órdenes, de nuestra física y natural capacidad de combate y producción. Cuando el primer y principal medio de vida del hombre era su propia naturaleza, de ésta misma se hizo un arma a la vez que una herramienta, y así, en las sociedades con base de esclavitud, el esclavo fue una máquina de trabajo y de lucha, deshumanizada hasta el extremo de que hombres como Aristóteles y Platón, en la Atenas luminosa de su tiempo, le niegan alma, albedrío, hombría. Ni aun los filósofos nombrados fueron capaces de librarse de la aberración mental derivada del régimen político mantenedor de la esclavitud, y quienes de eso se asombran no se percatan de que ellos mismos sufren ahora parejas aberraciones. Pero el régimen basado en la esclavitud acrecentó de continuo el número de parásitos que lo crearon, provocó guerras de unos parásitos contra otros, sujetó a normas económicas la producción para hacerla rendir más, dio cultura técnica y orgullo profesional a las máquinas humanas, corrompió hasta el tuétano a la nobleza de primer rango, popularizó el ejército al llegar a establecer el servicio militar obligatorio para más y más clases sociales, llegó a dar armas a los esclavos, incubó en sus condiciones económicas doctrinas como la estoica y la cristiana, y todos los poderes políticos inherentes a él perecieron en las nuevas circunstancias que estableció poco a poco otro poder: el social, el del trabajo cooperador.

Se repitió luego esa historia en el período feudal. De la esclavitud se pasa a la servidumbre, en que la fuerza humana es vinculada a la gleba, quedando ambas sujetas a señorío. La tierra es un medio de vida, el principal; pero, a la vez, y en mayor grado, es un recurso de dominio, gracias a la jurisdicción de la espada, la lanza, el corcel y el caballero sobre ella. Se hace Europa una mar de guerras, pues cada señor traba la suya con su vecino; no le basta a éste o aquél la mesnada de allegados, «los que comen de mi pan», y ha de ceder la libertad a algunos de sus vasallos, para llevarlos a la batalla tras su pendón y caldera; cada señorío se hace autárquico, y tiene que atender a sus necesidades complementando la agricultura con una industria rudimentaria, de la que van surgiendo hombres nuevos, desvinculados de la gleba, creadores del burgo, precursores de otro sistema social; aprovechando tal o cual guerra, o los estragos de una epidemia, o cualquier otra circunstancia, los siervos huyen del señorío, blanden las hoces como hachas, se sublevan en nombre de Dios o del macho cabrío de la misa negra; raída de uso excesivo, se desfleca la manta del abuso, y tal o cual siervo de ayer, sintiéndose cabo suelto, se hace buhonero por caminos y plazuelas; les va bien a muchos de éstos, que resultan necesarios para remediar un poco el aislamiento en que se hallan los señoríos, y sus hijos, o sus nietos, llegan a ser poderosos mercaderes, prestamistas y usureros de magnates, estrategias de Banca capaces de terminar con toda suerte de mojones y de lindes desde el momento en que con una transferencia, con una letra de cambio, con un «cargo a cuenta», pasan sus doblas de Venecia a Amberes, o de Medina del Campo a Nuremberg, mediante la varita mágica de la pluma del contable, sin pagar portazgo en ninguna parte, pone esta gente en pie de guerra sus fuerzas económicas; saca el máximo partido de los asalariados descendientes de los siervos fugitivos; copia de las organizaciones campamentales, castrenses, lo que éstas han copiado de las comunidades frailunas, y empieza a surgir la fábrica, la factoría, con que el capitán de industria vence al capitán de guerra; cambia el trabajo, cada vez de mayor radio colectivo, la faz de Europa, y se transforma bajo su magia renovadora la mentalidad de todas las gentes, de la cual surge el impulso de rebeliones como la anabaptista, que, Biblia en mano, demanda la comunidad de bienes y el exterminio de toda autoridad secular, y la chispa que enciende el papelón con que el liberalismo burgués abrasa la que queda de la noche medieval...

Y otra vez vuelve la misma historia. La tierra, exenta de jurisdicción feudal, se convierte en mercancía, y sujeto, como tal, al dinero, sigue siendo un recurso de dominio en mayor grado que un medio de vida. Pero el burgués tiene otros muchos, todos ellos cubiertos por el mismo patrón monetario, por medio del cual domina al asalariado tan férreamente como fueron dominados los esclavos y los siervos de otras épocas, sin asumir obligación alguna para con él. El parasitismo crece; la codicia explotadora, que ve en el mundo un mercado, multiplica sus fábricas con los recursos de que dispone en su propio país, provoca guerras por lograr los de

otros, emprende vastos descubrimientos y conquistas, divide y «racionaliza» el trabajo para sacarle mayor provecho, y al hacerlo crea una técnica de producción, con la cual une a los trabajadores; el progreso social por infinitos caminos se va saliendo del régimen en que se ha iniciado, el mismo burgués se hace capitalista financiero, el capital en medios de producción se reduce a monedas, a billetes, a acciones, a signos; bajo su influencia, todo se hace ficticio y engañoso, todo acaba en números que igual valen con el «Haber» que con el «Deber», todo es cifra viva sobre muertas realidades, todo es timo y deuda, griterío de Bolsa y lotería, alzas bajas a merced de un rumorcillo, inflación y deflación, crisis, mentira, desastre final del régimen. Pero la libertad de empresa casi ha acabado con todas las libertades, a la vez que consigo misma, mediante los monopolios que, a fuer de avara, creó. Y al agonizar ahora el capitalismo de raíz burguesa, va a dejar tras sí el Estado cuyas fuerzas aumentó sin tasa porque las supuso defensoras fieles y sempiternas del palo de oros... Pero, en las postrimerías del régimen burgués propiamente dicho, desde el momento que la regimentación industrial con que los burgueses tendieron a convertirse en capitalistas de marchamo financiero dio lugar a la aparición de una técnica progresivamente transformadora del capital de producción en imprescindibles servicios públicos, de ella surgieron los Sindicatos obreros, y ella cebó la lumbrera del socialismo sindicalista, del socialismo profesional, del socialismo libertario, de nuestro anarcosindicalismo, que opone teórica y prácticamente el poder social -sin autoridad alguna- de cooperación para la convivencia al poder político -sin otra cosa que autoridad- del Estado totalitario, en el que se advierte ya la amenaza de implantar una servidumbre neo-feudal, y aun el amago de volvernos a la antigua esclavitud.

La pujanza del trabajo, la influencia de las transformaciones determinadas por él en la sociedad y en la mente de los hombres, la constante evolución de que es motor en todos los campos de nuestra vida, está destruyendo, una vez más, la estructura clasista dada a la sociedad por el poder político. Lo que tenemos delante de los ojos es la crisis terminal de una sociedad de clases, mas no la de la sociedad de clases en absoluto. De las ruinas de la capitalista puede surgir la netamente estatal, cuyos cimientos ya están echados. Es menester destruirlos, y como tales cimientos son fuerzas, a fuerzas hay que recurrir en esa empresa. No podemos confiar nuestro destino a la evolución social, que en gran parte es dirigida por fuerzas antisociales. Esa evolución se desarrolla con pasmosa rapidez, con velocidad incomparable a la de antaño, y eso, unido a la mala dirección que se le da, puede llevarnos en breve tiempo a situaciones desastrosas, a siglos de frustración y sufrimientos sin par. No existe el compás de espera de cuarenta o cincuenta años en que podamos dedicarnos a destruir prejuicios y aberraciones mediante la propaganda, a limar por la persuasión las feroces uñas de la autoridad, a convencer a la gente de los peligros que entraña el nuevo Estado y de las ventajas que puede proporcionarnos su abolición; día que pasa sin ataque contra él, día en que ataca a la sociedad; día de esperanza exclusiva en la evolución, día perdido para la revolución, que, por desgracia, nos es indispensable. Mediante esta última, y sólo mediante ella, podremos destruir el poder político, que aplica a fines peligrosos los recursos del poder social; sólo mediante su violencia podremos proporcionarnos una pacífica era de progreso, en que la evolución no halle obstáculos que la detengan ni cauces que la desvíen.

Mas no hay que ser un fanático de la revolución; antes, al contrario, conviene advertir que en ésta nos acechan los peligros de la violencia que la acompaña. Luego, en el último capítulo, trataremos de ellos, y del valor de los medios evolutivos, a los cuales no es preciso renunciar al darnos cuenta de que, actualmente, en las circunstancias político-sociales de nuestro tiempo, la violenta revolución es necesaria y de suma urgencia. Las fuerzas que proporciona nuestra ingente capacidad de trabajo son tan formidables, que como medios de vida pueden salvarnos o liberarnos a todos, pero como instrumentos de dominio acabarán aniquilándonos. El problema de su uso no es nuevo, es decir verdad; pero se nos presenta con apremio inaudito, con riesgos incomparables. O se usan con un intento liberador o se manejan con afán de imperio; o las poseen quienes las crean, y en beneficio común, o les son usurpadas por quienes tienden a esclavizarlos con ellas; o se aplica su enorme potencial a eliminar las diferencias sociales y a

armonizar las naturales entre los hombres, o éstas y aquéllas se hacen más hondas por medio de tales fuerzas; o se procura que todos las rijamos, que todos las disfrutemos, que la sociedad en pleno las descargue de peligros y las haga bienes, medios de vida, o, por el contrario, suicidamente se admite que un solo grupo social las use en constante y creciente detrimento de todos los demás. O se monopoliza, como hasta ahora, o se socializa el poder social. Esos es todo. Pero es cuestión de vida o muerte, y ha de quedar decidida en poco tiempo: cuando no por acción, por inhibición social.

Así es que la revolución no se nos plantea como un afán de ideólogos, ni de ambiciosos escalatorres, ni de fanáticos energúmenos; tampoco se nos presenta como lid de una clase contra otra solamente, como intento de conquistar el poder político por parte de una fracción social; hoy aparece como el problema capital de nuestro tiempo, como la demás imperiosa y apremiante necesidad de toda la sociedad trabajadora, como la urgente insurrección de todos los hombres ansiosos de libertad contra la autoridad que amenaza privarles de ella en absoluto, como lucha a muerte del poder social contra el poder político, como choque decisivo entre la sociedad y el Estado, como el único medio de que aquélla se desligue de las trabas que le impiden cumplir su fin de liberar a sus miembros mediante la natural cooperación de todos. Veamos, pues, qué normas puede tener esa indispensable revolución.

CAPÍTULO 21

UN PRODUCTO ESTATAL: EL PARTIDO POLÍTICO

Las diferencias entre el Estado y la sociedad son bien fáciles de ver cuando uno se fija en los productos de aquél y de ésta: del Estado, el Partido Político, y de la sociedad, la Organización obrera. Ambos difieren en todo -origen, naturaleza, función-, y nosotros creemos que una de las causas de los fracasos proletarios del siglo XX, tan maduro para la revolución socialista, es la obstinación marxista en confundirlos; peor aún: en exaltar el «rôle» del Partido, menospreciando el de la Organización. En esto, como en otras muchas cosas, el marxismo ha sido la influencia doctrinal más reaccionaria y la táctica de combate más catastrófica que la clase trabajadora ha tenido durante los últimos cincuenta años; y bastaría su error sobre este punto para negar al marxismo su pretendido carácter revolucionario, así como para acusarle de haber hecho imposible por largo tiempo la revolución social. El problema de medios y de fines, de órganos y funciones, fue absolutamente menospreciado por Marx, y pervertido por sus secuaces. En la medida en que el marxismo -socialdemocracia o bolchevismo- apela al Partido político para hacer la revolución, se opone a ella, y su acción, en vez de redundar en beneficio de la sociedad, redundará en el del Estado.

El Partido político, según hemos dicho en otra parte -«Antifascismo proletario»; Madrid, 1938- es un producto estatal tan semejante al Estado mismo, que es su trasunto fiel y acabado. En apariencia, o al decir de sus propugnadores marxistas, es la organización política de una clase para la conquista del Poder, entendido éste, no como una clase de por sí, sino como una máquina de opresión al servicio de quien la conquiste. La verdad es que el Partido, aunque vinculado especialmente a un grupo de intereses sociales, es una organización de políticos «profesionales», aliados a ciertos sectores de la sociedad mediante un contrato implícito, en virtud del cual el Partido recibe el apoyo electoral -o de otra clase- para elevarse al Poder, a cambio de cumplir luego un programa beneficioso para quienes le apoyaron; contrato implícito o tácito de que los políticos de toda apelación se olvidan en el Poder, parcial o totalmente, con lo

que dan a entender que su programa no es más que un truco electoral, una plataforma de propaganda, y que el único propósito del Partido político es la elevación de unos «profesionales» de la política a la cumbre del Estado, su incorporación a la clase estatal. El Partido político es un instrumento para la conquista del Poder, no importa por qué procedimientos, y tanto da que su táctica sea electoral como insurreccional, parlamentaria o dictatorial. Su objeto, en todo caso, es gobernar todo un país mediante el Estado. La entidad que no tenga tal propósito será lo que se quiera, pero -en nuestra opinión- jamás un Partido político, porque, desde el Renacimiento -por lo menos- hasta hoy, aquel propósito ha sido la esencial característica común a todos los Partidos.

¿Cómo se forma ese instrumento? No nace de ninguna necesidad social. La sociedad no reclama su existencia, y en ella lo mismo puede haber veinte, que diez, que ninguno. Tampoco surge, en verdad, de alguna necesidad de las clases sociales, como lo prueba la existencia de varios Partidos «burgueses», o «proletarios», y asimismo la de miembros de todas las clases sociales en cualquiera de ellos. Cuando se habla de Partidos «de derecha», de «izquierda» o de «centro» se alude inconscientemente a la posición que ocupan o desean ocupar en las instituciones estatales de la democracia parlamentaria; si aspiran a suprimir o, en efecto, suprimen tales instituciones, como la Falange Española ha hecho en nuestro país, se sentirán inclinados, igual que ella, a llamarse Movimientos totalitarios, ya «de clases», ya «nacionales». En cualquier caso, el Partido es independiente de la nación y de la clase, y debe su existencia a un dirigente político o a un grupo de políticos «profesionales». Varios señores quieren gobernar -no importa ahora cómo, ni por qué ni para qué-, y a fin de lograr su intento forman un Partido, ni más ni menos que podrían organizar un ejército, una «maffia» o una partida de bandoleros -de todo se han dado casos-.

Aunque su intento sea gobernar por gobernar, que es lo que a todos se les tolera, pero nadie se atreve a proclamar, tienen que decir que les anima el deseo de servir a un fin público, pues sólo así encontrarán apoyo para su Partido. Es éste, el medio, lo que determina el fin, y no al revés, desde el principio. Lo que interesa es obtener una masa en que apoyarse, una opinión pública -aun ficticia- que le dé importancia. A fin de lograr éxito, el Partido político -es decir: su fundador, que a lo más es un grupo de seis u ocho personas- publica una declaración de propósitos, un programa gubernamental, y es incuestionable que cuanto más demagógico sea tal programa, cuanto más halague a determinados intereses sociales y más prometa a los afanes -a menudo perniciosos- de tales o cuales sectores o clases, tantos más seguidores logrará el Partido. De aquí que, cuando el político fundador es un sinvergüenza, como hay muchos, él sea el primero en no creer en su programa, del que hace sólo un anzuelo para la pesca de idiotas, cuyo número es legión. Hitler, por ejemplo, con su programa «nacional-socialista», le echó el anzuelo a todos los alemanes -más aún: a casi todos los europeos-, y contó por decenas de millones los que picaron en él.

Pero aun puestos en el mejor de los casos, que no es el más frecuente, poco importa que los fundadores de un Partido político sean honestos Catones, probos hasta lo increíble. Lo fundamental es que prometen gobernar con arreglo a su programa. Este, monárquico o republicano, dictatorial o democrático, sea lo que sea, siempre implicará el intento claro de imponer al país una doctrina y la ambición de regirle según el plan de unos cuantos, muy pocos, ciudadanos. Si ellos tienen derecho a hacer un programa, que es un esquema de Constitución nacional, también lo tienen los demás ciudadanos, cada uno de los cuales cuenta con tantos títulos como ellos para regir el país con arreglo a su opinión, que es un reflejo de su interés en casi todos los casos. Pero, como bien sabemos, y por razones que no es preciso enunciar, el derecho a formar Partidos políticos queda, en realidad, circunscrito a unos pocos ciudadanos de condiciones privilegiadas, ya individuales, ya sociales. Y siempre resulta que una nación de, por ejemplo, 50 millones de seres en plenitud aparente de derechos civiles, tiene 10 Partidos políticos, o 5, o 2, o uno tan sólo.

Esto supone que, aun en el país en que todos los ciudadanos mayores de edad son electores y elegibles «de jure», sólo unos cuantos son elegibles «de facto». Los Partidos, como «órganos sociales de la democracia», son las únicas plataformas electorales existentes, las únicas agencias de adquisición de votos, y, gracias a su intervención en la lucha política, el ciudadano, sobre dejar de ser auténticamente elegible, deja también de ser elector con plenitud de derechos, porque lo único que puede hacer es escoger a ciegas a un amo en las listas de aspirantes a serlo, que los Partidos presentan a la masa electora. Sólo puede elegir entre cien personas, o cincuenta, o dos, a veces sin conocerlas ni tan siquiera de nombre. Las demás no existen sino para dar su voto. La proporción entre electores y elegibles es más desequilibrada que la que hay entre pastores y rebaños; lo que prueba que las gentes son más rebañegas y mansas que los ganados, pese a hacer tanto alarde de sus derechos civiles.

El ciudadano, sobre quedar limitado en la elección de gobernantes, queda casi anulado en su hipotética facultad de elegir programas de gobierno, pues por cada uno de estos suele haber varios políticos, las diferencias entre los programas son a menudo insignificantes, tales diferencias desaparecen frecuentemente cuando los Partidos llegan al Poder y, de añadidura, todos ellos son iguales en lo fundamental, que es el uso del Estado. Así que, en definitiva, lo único que el ciudadano puede hacer a través de los Partidos, aun en la mejor de las democracias, si alguna es buena, es pedir que se siga gobernándole, ni importa por quién, ni aún cómo. Quien quiera decir todo lo contrario no hallará modo de hacerlo, y si lo hallara no le serviría para nada; siempre será gobernado por el Gobierno que él no ha elegido.

En gran medida, tal es la situación en que se halla la minoría electora derrotada en la elección, que ha de ser gobernada por aquellos políticos contra los cuales votó, y acaso con arreglo a un programa contrario a sus opiniones y a su interés. Esto no quiere decir que nosotros rechazamos la ley de mayoría. Lo que queremos hacer es señalar que hay cosas que no pueden ser sometidas a su determinación. Se da hoy el caso de que millones y millones de personas, ninguna de las cuales piensa exactamente igual que otra cualquiera, tienen que encasillar su opinión en unas cuantas clasificaciones dogmáticas, como «monárquico», «republicano», «conservador», «liberal», «demócrata», «socialista», «radical», «radical-socialista», «popular», «católico», «comunista», «patriota», «tecnócrata», «federal», «revolucionario», etc., amén de una serie de «antis» negativos. Ninguna de estas etiquetas significa nada, pero políticamente no cabe ser otra cosa que lo que ellas establecen -es decir: nada-. ¿Puede haber algo más antirracional y antisocial, más degradante y absurdo? Pues así nos gobiernan donde se dice que hay libertad. ¡Qué pasará donde reine la tiranía!

Mas sigamos. Pasaron las elecciones, y varios Partidos han subido al Poder -mejor dicho: al Parlamento-. Si nos encontramos con una República como la española del 31, los diputados harán la Constitución del país como mejor les parezca, o como permitan sus opiniones e intereses en pugna, y ellos nombrarán Presidente. A tal cargo, con toda probabilidad, será elevado el cabecilla del Partido más fuerte en el Parlamento, y él, después, escogerá a quien le plazca y le encargará de formar Gobierno. Si en el Gobierno, como es de esperar en una democracia en que el Poder ejecutivo está sujeto a la aprobación o a la desaprobación del Parlamento, entran representantes de Partidos tan aparentemente opuestos como el «conservador», el «liberal», el «socialista», el «católico», el «protestante» y el «comunista» -se dan tales casos-, ¿con arreglo a qué programa gobernará? Con arreglo a ninguno, pues cada Partido supedita el suyo a sus compromisos con los demás, a las circunstancias del momento y, en resumen, al afán de mantenerse en el Poder; lo cual no es sino mandar por mandar y gobernar porque sí, con olvido completo de sus efectos sociales.

El sistema político en que los Partidos son «órganos sociales de la democracia» está, por naturaleza, condenado a acabar en componenda, tertulia, farsa y corrupción. Ya supone el reparto del Poder entre varios Partidos, ya el turno de estos en el disfrute del mismo; y el hecho de que todos, sin posibilidad de aplicar su programa, pongan tal empeño en subir al Poder o en

mantenerse en él, sólo se entiende considerando que el Poder es el Estado, y el Estado una clase social privilegiada, a la que pertenecen todos los políticos, pero en mayor medida quienes adquieren más autoridad. Cuando los Partidos no llegan a «un arreglo», aparece la tendencia dictatorial inherente a todos ellos, y alguno trata de tomar el Poder íntegro y exclusivamente, de imponer su programa a todo el país y de acaparar el Estado, lo que equivale a identificarse con él. Y ahí está el régimen totalitario, de cuyos defectos no necesitamos hablar ahora; bien obvios son. Pero, aun dentro del régimen democrático, y sin que un Partido elimine a los demás, es posible ver -se ha visto a menudo en los países suramericanos- que el Partido que llega al Poder cambia hasta los porteros de los Ministerios y los serenos de las aldeas, cae como una plaga de langosta sobre todos los puestos en que, a costa de la Hacienda pública, se vive sin trabajar.

Con o sin honestidad, la política es una carrera en todas partes, y nada tiene de extraño que, así las cosas, los políticos den en carreristas. Tal es la regla general, sólo confirmada por sus excepciones. Allá donde el político tiene intereses y medios de vida ajenos a la política, interviene en ésta para defenderlos; donde no, la política es su medio de vida; y, como todos sabemos, hay que darles un buen sueldo, pues si no se les hace económicamente independientes, se corrompen, ponen en venta su autoridad. Tenemos aquí un parasitismo de la peor clase, el cual no puede quedar disculpado con decir que las tareas gubernamentales no dejan tiempo al político para dedicarse a otras y que, como esas tareas son demandadas de un modo o de otro por la sociedad, ésta debe pagarlas. Si las pagara tan malamente como se pagan las de casi toda la mano de obra, no habría tanto aspirante a la plaza de mandón. No hay manera de eludir el dilema que implica el régimen de Partidos: «arreglo» o dictadura, componenda o tiranía. Ante el cual podemos recordar el aviso de Lord Acton: «El Poder corrompe; el Poder absoluto corrompe absolutamente».

Para acabar, ocupémonos de una contingencia muy digna de atención. Aun admitiendo todos los defectos inherentes al sistema de Partidos, producto y reflejo del estatal, todavía hay quienes insisten en la conveniencia de que el proletariado «tome el Poder» a través de su «Partido de clase» en un período democrático, para hacer la revolución desde el Gobierno. Esta «revolución desde arriba» es ilusoria, porque el Poder político -es decir: el Gobierno y el Parlamento, con todas sus funciones ejecutivas y legislativas- no es sino la manifestación de un estado social determinado y, sobre todo, la de un poder efectivo cuya suprema expresión es la fuerza armada. El Poder político es tal mientras tiene tras sí la fuerza armada del Estado. La toma del Poder, tan a menudo confundida con la conquista del Estado, jamás implica que, por ejemplo, el Ejército va a aceptar lo que decida el Parlamento, pues si lo que éste decide es hacer la revolución social, una de cuyas primeras premisas es la destrucción del Ejército, no cabe duda que éste se sublevará contra ella. Es lo que siempre ha ocurrido y en todas partes ocurrirá. De por sí, el llamado Poder político es una ficción, un disimulo de la fuerza estatal, y ésta sólo puede respaldarlo o consentirlo, mantenerlo en activo, cuando él es su servidor.

CAPÍTULO 22

UN PRODUCTO SOCIAL: LA ORGANIZACIÓN OBRERA.

En nombre de ese sistema propio de todas las naciones civilizadas, común a todos los Estados modernos; con olvido de sus defectos innumerables y sus excesos sin cuento, y aceptando sus mentiras como verdades dogmáticas y sus consecuencias más desastrosas como «males

menores» e inevitables, se afirma que otro cualquiera es utópico, imposible, y cuando uno es propuesto se le pide que resuelva hasta los rompecabezas de los periódicos, que adivine todas suerte de adivinanzas, que les dé a los críos la misma luna, que evite los accidentes del tráfico urbano, que haga pensar a los tontos, que provea a cada quisque de automóvil y a los perros de urinarios en la calle. La legión de mentecatos que, en los cafés, si estamos en paz, son gobernantes geniales, y, si en guerra, estrategias pistonudos; todos los millones de botarales hinchados de tópicos e hidrópicos de dogmas, seguidores de cabestros y agrupados a toque de campana o de cencerro, que hasta a pensar por su cuenta han renunciado, si es que alguna vez han podido hacerlo; los zascandiles que se crean ocultos porque leen dos periódicos al día, o personajes porque se tratan de tú con un ministro, o dirigentes geniales sólo con ser secretarios de un Comité de barriada, o estadista en embrión porque saben decir correctamente «el Foreign Office» o «el Quai d’Orsay»; esos que siempre han tragado la hostia que se les dio, aunque fuera como rueda de molino, y a no tener quien les acudille se sentirán como chiquillo sin padres o chucho sin amo, cuando uno les expone la idea de una sociedad basada en las Organizaciones obreras suelen salir con agudezas como éstas:

– Pero, amigo mío, eso es una ingenuidad inaceptable por el sentido realista más elemental. ¿Es que acaso cree usted que los obreros están capacitados para gobernar? ¿Qué un barrendero puede ser presidente del Consejo de Ministros? ¿Qué un analfabeto puede ser ministro de Instrucción Pública?

Son preguntas que hace la gente «cult», y a veces surgen de «intelectuales» de campanillas. En una situación monárquica, quizá nos pregunte alguien que a quién vamos a hacer rey cuando extingamos la monarquía. Unos no conciben la nación sin el trono, y a otros -estos son mucho más- no les cabe en la cabeza la idea de la sociedad sin gobernantes, del país sin políticos. Además, cuando oponen los Partidos a las Organizaciones obreras, diciendo que aquellos existen para gobernar, y éstas para trabajar, manifiestan algo objetivamente cierto y subjetivamente falso, porque aunque, en verdad, Organizaciones y Partidos, distintos por naturaleza, tienen funciones incompatibles, lo que estos idiotas dan a entender es que los miembros de un Partido político están capacitados para gobernar, y no así los afiliados a las Organizaciones profesionales. O sea: que uno de tales tontos de capirote, o pillos de tomo y lomo, analfabeto además, afiliado al Partido Comunista, por ejemplo, está mejor preparado para administrar el país que un talento de primera magnitud afiliado a un Sindicato como ingeniero o doctor en cualquier sabia disciplina. O, en otro caso, que si el mismo individuo pertenece al Sindicato profesional y al Partido político a la vez, como miembro del uno ha de ser un asno, y como miembro del otro, un Moisés legislador y un Mesías redentor.

El mito marxista que trueca un Partido en «vanguardia dirigente del proletariado» surge de mentecateces como las aquí apuntadas. Marx cerró los ojos -no sabemos por qué- ante las Organizaciones obreras de su tiempo, que en Inglaterra el «Manifiesto del Partido Comunista». Este nombre de «Partido Comunista» fue el que él y Engels impusieron a la agrupación de sociedades secretas -núcleos políticos de conspiradores, no asociaciones profesionales de trabajadores- en que acababan de ingresar. Una de las condiciones de su ingreso fue tal imposición. Y aunque Marx tenía ante sus narices las agrupaciones de oficio propias del proletariado, no las vio o no quiso verlas, y nos metió la potra político-social con decir que el Partido era la organización de lucha del proletariado revolucionario; craso trampantojo con que, a partir de él, han estado de acuerdo todos los «dirigentes» de la «masa» obrera, y una parte de ésta demasiado grande. Los resultados están a la vista por todo el mapa del mundo...

Mas ciñámonos al tema. La Organización obrera es un producto directo de la sociedad, en este época como en todas las demás, y, precisamente por serlo, en cada época tiene características derivadas de la sociedad en que nace. Las de hoy no pueden ser semejantes a los gremios y guildas de pasados siglos. Espartaco no fue seguido por trabajadores de un oficio o de otro, sino por gentes que se hallaban en una especial situación social: la esclavitud más o menos

«ilustrada». Las grandes revueltas de la Edad Media son rebeliones de siervos de la gleba. Los agermanados valencianos y mallorquines del siglo XVI no estaban organizados por industrias ni aun siquiera por oficios, sino mejor por grados de artesanía, y aunque en política manifestaban que no querían «ni Rey ni Roque», la idea de la igualdad social les era casi completamente ajena. En nuestro tiempo hay también -principalmente, en Gran Bretaña- Organizaciones profesionales de tipo gremial, de oficio contra oficio dentro de la misma industria y de un grado de destreza contra otro dentro del mismo oficio. Mas, como a nadie se le oculta, estas Organizaciones son anacrónicas, se hallan en pugna permanente con la misma naturaleza técnica de la industria moderna; su estructura atrabiliaria únicamente favorece a los intereses inmediatos de unos grupos obreros en período de bonanza, y, así que llega una crisis política o económica, en la que todo el proletariado tiene que luchar unido, tal estructura es incompatible con los requerimientos de la lucha, y queda rota.

Siendo un producto directo de la sociedad, la Organización obrera está condenada a tener algunos de los defectos de la sociedad misma; defectos que, por otra parte, no son inherentes a la Organización, como tampoco intrínsecas características de la sociedad, sino condiciones circunstanciales de ésta, debidas al sistema político económico que hoy la rige. Si la sociedad está dividida en clases, nada tiene de extraño que la Organización obrera, integrada por trabajadores que viven en la sociedad, esté dividida en categorías profesionales y mantenga una escala de salarios. Si la economía de la sociedad no es una economía de satisfacción de necesidades sociales, sino de adquisición de beneficios individuales, es inevitable que los trabajadores de la Organización obrera pongan más atención en el salario que cobran que en los bienes que producen. Si la política internacional es predatoria, y en la guerra o en la paz es permanente el bandidaje de Estado contra Estado, constante la rapiña de sociedad contra sociedad, no es asombroso que una Organización obrera patrocine medidas imperialistas, participe en el expolio de cualquier pueblo vencido y aun caiga en el chauvinismo más repugnante. Mas, sin negar todas estas cosas, lo que nosotros afirmamos es que estos males no son inherentes a la Organización obrera, que en vez de hacerla prosperar la destruyen, que están tan en pugna con la técnica moderna como el mismo sistema capitalista, y que la Organización obrera, a diferencia del Estado y de su reflejo -el Partido político-, es incompatible con ellos por naturaleza y tiene en sí misma la posibilidad de eliminación absolutamente.

Nuestra Organización obrera es una consecuencia de la revolución industrial extendida por Europa y América durante los dos últimos siglos. Esa revolución ha ido creando el proletariado moderno; a una estructura y a unos productos industriales, corresponden -so pena de violencia- sus semejantes sociales; a una técnica industrial en masa, la moderna organización de los trabajadores, en masa también; a la producción «standard», los productores «standard», que trabajan juntos durante las mismas horas, cobran parejos jornales, viven lo mismo, tienen comunes necesidades y, en consecuencia, piensan semejantemente. Esta última expresión es tanto más cierta cuando más limitado es su cultivo espiritual, cuanto más uniforme sea la propaganda con que se les intoxique mediante los periódicos, la radiodifusión, la cinematografía y las consignas políticas. La uniformidad de pensamiento no es otra cosa, en cualquier grado cultural, que atrofia intelectual, carencia de actividades mentales independientes y libres. La catástrofe que de ella ha de derivarse sólo puede ser evitada mediante la previa liberación social del hombre.

El Sindicato obrero no ha surgido de ninguna teoría previa, ni ha sido creado -en general- por ningún dirigente; ha surgido de una situación social determinada y ha sido fundado por los trabajadores que, hallándose en ella, lo necesitaban para defenderse. Los pedantes que atribuyen a Sorel la creación del sindicalismo, y de esta doctrina derivan los Sindicatos, no saben lo que dicen. El Sindicato es muy anterior al sindicalismo; la teoría viene del hecho, de la realidad social viva, y Sorel ni siquiera puede ser incluido entre los sindicalistas, pues jamás llegó a entender los Sindicatos obreros, como prueban los «míticos» desatinos que escribió acerca de ellos y de su función en sus «Reflexiones sobre la violencia». Los mejores

sindicalistas son quienes ignoran a Sorel en absoluto o le rechazan en igual medida. En Sorel, como en Gustavo Le Bon, los únicos que han podido entrar a saco han sido los fascistas. Si ha habido algún teórico excepcional del sindicalismo, capaz de hacer avanzar a las Organizaciones obreras hacia sus más altos fines y de señalarles las asechanzas que han de salirles al paso en su evolución, ha sido el anarquista Pelloutier, y su mérito consistió, no en dar programas a los Sindicatos, no en decirles lo que *deben* ser, sino en observarlos hasta saber lo que son, cómo funcionan, para qué han nacido y qué posibilidad de redención humana hay en ellos. Pelloutier leyó en el Sindicato, como en un libro abierto; la profecía de una sociedad igualitaria, comunista y libre; profecía que, al dictado del Sindicato, él escribió, y, a partir de entonces, si el Sindicato renuncia a hacer su propia introspección, puede estudiarse a sí mismo en las obras de Fernando Pelloutier. Esto es todo, y lo mismo cabe decir respecto al sindicalismo de Cornelissen o de Ivetôt, de Labriola o de Leone, de Besnard o de Rocker, de Anselmo Lorenzo o de Juan Peiró, de tantos y tantos otros tratadistas de este tema capital. En el terreno sindical son convenientes el teórico y el organizador; pero, una vez que el organizador conoce las posibilidades sindicalistas y está dispuesto a mantenerse fiel al propósito de utilizarlas revolucionariamente, vale cien veces más que el teórico.

Es objetivamente cierto, como antes hemos dicho, que los Partidos políticos sirven para gobernar, y los Sindicatos, para trabajar. No se puede gobernar con Sindicatos ni trabajar con Partidos. Para ingresar en un Sindicato hace falta ser un trabajador; para ingresar en un Partido sólo se requiere «ser de una opinión», que es una manera de no opinar. En el Sindicato hay trabajadores agrupados por oficios o industrias, según las profesiones que ejercen, con que se ganan su pan y crean bienes sociales; en el Partido hay políticos unidos por la uniformidad de ideas que dicen tener, o por la sumisión a un jefe, o por un interés de cualquier orden, ajeno a la sociedad en su conjunto. Los políticos del Partido, a juzgar por lo que dicen, aspiran a redimir la sociedad sujetándola a una fórmula programática y a un aparato autoritario; los trabajadores del Sindicato, que nada dicen ni prometen, la mantienen con sus obras y a nadie imponen deber alguno. Estos aspiran a liberarse mediante la unión, y luchan colectivamente por mejorar su situación económica, su capacitación cultural, sus conocimientos técnicos, su vida entera. Cada trabajador, en su Sindicato, es absolutamente libre, y sólo discute o decide sobre lo que le concierne, sin pretender gobernar a nadie, ya desde su Sindicato, ya desde la Confederación regional o nacional. Lo único que le importa, individual o colectivamente, es todo el proceso técnico de la producción, los productos y la remuneración justa del trabajo. Cualesquiera que sean sus ideas, no admite a nadie decidir sobre las suyas, ni él decidirá sobre las ajenas. Allá cada cual con las que le agraden. Su lucha es un gesto de auto-defensa cuando en ella se opone al patrono que le explota, o al Estado que legaliza y defiende la explotación, o al parasitismo de los «dirigentes» que aspiran a gobernarle, o a la guerra imperialista en beneficio ajeno, o a la propiedad privada con que se le excluye de la participación en los bienes que él crea, o a la división de la sociedad en clases privilegiadas y desvalidas. Su aspiración revolucionaria no es sino un intento de igualar a todos en derechos y deberes, en la creación de medios de vida y en su disfrute; no es sino el deseo de hacer justicia, de establecer una cooperación que -substituyendo a la competencia- elimine las actividades inútiles, o nocivas, y permita a las demás dar su rendimiento máximo para provecho de todos; es el afán de hacer más fácil su existencia y la ajena, más posible la concordia entre los hombres, menos penoso el trabajo, más seguro el pan, más libre el individuo y más feliz la vida.

El trabajador, en su Sindicato, no ve todas esas cosas como bienaventuranzas de catecismo ni promesas de profeta, sino como posibilidades de fácil realización. El funcionamiento de la Organización obrera, su ausencia de autoridad, su federalismo integrador, su esencia cooperativa, su tendencia igualitaria, su carácter comunista y libertario, le permiten entrever una sociedad mejor y le hacen concebir el modo de mantenerla y administrarla: todo se reduce a extender la Organización obrera hasta convertirla en organización social, en la misma sociedad. El Sindicato es el espejo de la sociedad futura, su núcleo germinal, su esquema inicial, como el Partido es trasunto del Estado, su mimética copia, su agente y su rodrigón. El Sindicato obrero y

el Partido político son incompatibles. Lo único que el Sindicato puede hacer con el Partido, como la sociedad con el Estado, es destruirlo, triturarlo; si quiere usarlo, siempre será usado por él; si quiere servirse de él, no hará sino servirle. Lo demuestra la historia del movimiento obrero europeo, desvirtuado por los Partidos «revolucionarios» durante casi cien años, y por ellos empujado hacia todas las renunciaciones, todas las aberraciones ideológicas y tácticas, todos los fracasos y todas las guerras nacionalistas, de que no ha salido nunca sino más brutalidad, más autoridad, más reacción y más injusticia.

CAPÍTULO 23

DEL MIEDO DEPENDE EL FIN

Como la herramienta deja su sello en el trabajo hecho con ella y determina su modo de hacerlo, del instrumento que el proletariado use dependerán la táctica que emplee y los resultados que logre adquirir. A diferencia de medios, disparidad de fines. No es lo mismo usar el Partido que usar la Organización; cada cual impone táctica distinta, y cada táctica da resultados diferentes. Pero esto no se comprenderá a menos que el Partido y la Organización sean inconfundibles. El Partido es una agrupación política cuyo objeto es la conquista total o parcial del Poder público. La Organización es una agrupación económica de trabajadores, que tiene por objeto la recuperación social de los medios de producción. La Federación Anarquista Ibérica no es una Organización obrera sindical, en este sentido, pues queda tan ajena al proceso de la producción como un Partido político, y a lo que aspira es a lograr una situación de libertad social absoluta; pero tampoco es un Partido, porque todos los Partidos, con arreglo a nuestra definición, tienden a la conquista del Estado, y la F. A. I., a destruirlo. Asimismo, los Sindicatos que participan en el juego político y tienen representantes directos en el Estado, por Partidos y dejan de ser Organizaciones obreras netas en la medida en que hacen aquello.

Los Partidos «de clases» dicen tener las mismas aspiraciones supremas que las clases cuya representación detentan, y así los Partidos «proletarios» declaran que sus fines son los mismos que los de las Organizaciones obreras. En aparición, pues, su aspiración común es la posesión social colectiva de los medios de producción y de consumo, la sociedad sin clases y la ausencia de opresión autoritaria. Por lo menos, tal es lo que declaran todos los Partidos «proletarios» y todas las Organizaciones obreras de tipo revolucionario, no conformista, en oposición radical al sistema burgués. Para lograr tales fines, el Partido tiene su táctica propia, social-demócrata o bolchevique, marxista; ya quiere adquirir una mayoría parlamentaria en el Estado actual, tomar el Poder con el derecho que ella le da y aniquilar la sociedad burguesa con el aparato político-autoritario burgués, o ya pretende asaltar el Estado capitalista, destruirlo, crear el Estado proletario y, con él, desmoronar la sociedad burguesa y alzar la socialista por decreto. En ambos casos, el Partido tiene esencialmente la misma táctica, pues que ha de recurrir al Estado, cualquiera que sea el calificativo que a éste se le dé, para hacer la revolución.

Ahora bien: el Estado de ayer, de hoy o mañana, y el llamado «proletario» mucho más que el tildado de «burgués», no es esencialmente el representante y el servidor de toda la sociedad, ni el «Comité Ejecutivo» de una clase social, sino una clase de por sí. Y si esto es cierto, como hemos tratado y seguiremos tratando de probar, el Partido «proletario», ya social-demócrata, ya bolchevique, lo único que puede hacer desde el Estado es destruir la estructura de una sociedad de clases para crear la de otra a continuación o al mismo tiempo; tras aniquilar a la burguesía por medio del Estado, ve que éste se alza, jerárquico, autoritario armado hasta los

dientes, como una nueva clase privilegiada, que en nombre de la sociedad tiene el monopolio del Poder político y de los medios económicos. Así es que, de la misma manera que el instrumento determinó la táctica, ésta determina los resultados, que son opuestos a los que el Partido decía querer lograr. La *revolución social* deseada ha sido imposible, y en su lugar, quizá usurpando su nombre, sólo aparece una *reforma* de la sociedad, con las que ésta vendrá a quedar acaso pero que estaba. Este proceso no tiene nada que ver con la honestidad política del Partido, ni con el afán revolucionario de sus militantes; mientras el Partido sea Partido y el Estado sea Estado, siempre que el primero apele al segundo para hacer la revolución logrará únicamente una reforma de mayor o menor grado, una sociedad de clases. De aquí que afirmemos que ningún Partido político absolutamente ninguno, puede ser revolucionario, pues se lo impide su propia naturaleza, que le lleva a adoptar láticas incompatibles con la revolución, y que digamos que todos tienen que ser reformistas.

Por el contrario, la Organización obrera, aplicada al proceso de la producción, constituye ya de por sí, aún dentro de la sociedad burguesa, una sociedad nueva y distinta, en la que, mientras ninguno de sus miembros renuncie a sus derechos y todos los ejerzan, será siempre patente y siempre visible la tendencia firme y vigorosa hacia normas realmente socialistas. Y esto, la tendencia, es lo importante. La Organización obrera es ya un sistema en el que existen todas las posibilidades de creación de una sociedad sin clases, carente de opresión política o económica. Si ese sistema se desarrolla sin corromperse -y no es inevitable que se corrompa-, si al desarrollarse hasta abarcar la sociedad entera conserva sus tendencias comunistas, niveladoras y libertarias -como es posible-, y les da un vigor creciente; si ese sistema a-estatal de nacimiento y anti-estatal por función propia no se contagia de vicios típicamente estatales, como el burocratismo, el caudillaje, la centralización, etc., y se mantiene opuesto a cambiar sus tácticas y sus fines por los del Partido político, él será el instrumento de la revolución social, pues sólo él, tras la destrucción violenta del Estado, puede reemplazar a éste, con ventaja, en la vertebración de la sociedad y ser la misma sociedad sin clases.

Nosotros no decimos que la Organización obrera *hará* la revolución social, y menos cómo, cuándo o en cuánto tiempo, ni tampoco hasta qué punto establecerá el comunismo, la igualdad y la libertad. Lo que afirmamos, sin el menor riesgo de error, y con los ojos abiertos a la más elocuente realidad, es que la Organización obrera profesional, y sólo ella, *puede hacer la revolución* sin recurrir al Estado, que la niega; puede hacerla tan pronto como sea capaz de vencerlo y destruirlo, en el breve período que necesite para reemplazarlo como estructura social, y hasta un grado potencialmente absoluto, pero actualmente dependiente de hábitos humanos previos, condiciones económicas predeterminadas, vicios sociales heredados, etc. Tal obra no será fácil, ni estará exenta de riesgos; pero es posible y cabe eludir, con certera previsión, todos los riesgos que salgan a impedirla. No hay que inventar nada. Sólo hay que estudiar la Organización obrera y, después querer y saber hacer con ella la revolución social creadora de la sociedad sin clases. De aquí que, así como hemos dicho que todos los Partidos políticos *tienen que ser* reformistas, digamos ahora que todas las Organizaciones obreras *pueden ser* revolucionarias. Estas han de querer serlo; aquellos otros no lo serán, aunque quieran.

La Organización obrera puede también, desde luego, ser reformista, y a veces es contrarrevolucionaria; pero para serlo tiene que estar corrompida, sometida o pervertida. Está corrompida cuando cambia el federalismo por el centralismo, la horizontalidad de la clase obrera y del trabajo en general por la verticalidad gremial de los oficios y de los rangos profesionales de una sola industria, la igualdad de derechos de todos los afiliados por la jerarquía de Comités o de dirigentes, la remuneración de sus delegados responsables y destituibles con arreglo a «standards» de salario entre los afiliados, por el pago de grandes sueldos a unos burócratas permanentes, irresponsables e inamovibles; la libre determinación de los trabajadores en el Sindicato, de éste en la Federación Local de Sindicatos, o en la Industria, y así sucesivamente, por la ordenación autoritaria que un órgano supremo imponga a todos los

inferiores; etcétera. Todas estas corrupciones, repugnantes a la naturaleza de la Organización, son evitables e innecesarias. Si se cae en ellas, será, en general, por culpa de los afiliados, no de la Organización en sí. Con esclavos o con tontos no cabe hacer la revolución, ni una auténtica Organización sindical.

Esta, además de interiormente corrompida, está sometida cuando es instrumento dócil de intereses políticos, religiosos, filosóficos o económicos distintos de los de los trabajadores profesional y socialmente considerados, y principalmente cuando, en alianza tácita o expresa con uno o varios Partidos políticos, renuncia total o parcialmente a sus tácticas propias, económicas y de acción directa, para adoptar las de aquéllos, políticas y de intervención oficial. Partido y Organización, en estos casos, dicen ser mutuamente independientes. Nunca lo son. Lo que ocurre siempre es que, en mayor o menor grado, la Organización, renunciando a su papel por el del Partido, renuncia a sí misma en favor del otro, sin que jamás se dé el caso de que el Partido, mientras es tal, se supedita a la Organización. Todos los vicios y defectos de la política, todas las corrupciones del Poder, de que antes hemos hablado, pasan a la Organización a través del Partido, y lo anquilosan o lo corroen. Esta es una realidad que no queda alterada si el Partido ha «creado» la Organización, ni si la Organización ha fundado el Partido, ni tampoco si algunos miembros del uno pertenecen a la otra, o viceversa. Mientras haya duplicidad de tácticas, las del Partido prevalecerán, la Organización estará sometida a él, y tanto más cuanto más estrechamente ligados estén los dos.

El caso de perversión no es tan frecuente como el de corrupción y el de sometimiento, pero sí es posible, y sin duda desastroso. Nuestra Confederación Nacional del Trabajo, de España, cayó en él durante la Guerra Civil, y las circunstancias en que esa caída se produjo fueron más que bastantes para explicarla, tal vez suficientes para disculparla, pero no pueden ser en argumentos para defenderla ni en razones para insistir en el error que supuso. Por perversión de la Organización obrera entendemos su actuación como Partido político.

Permítasenos aquí una nota de carácter personal. Yo he de confesar que, en Madrid, y al cabo de dos años de participación de la C. N. T. en tareas políticas de mayor o menor rango; cuando los Partidos, tendiendo a excluir del Poder a las Organizaciones obreras, con vistas a arrebatárselas ulteriormente su control de la economía y su fuerza en el Ejército, gritaban a coro que «los Partidos, a gobernar, y los Sindicatos, a trabajar», defendí en la «C. N. T.» la decisión confederal de que las Organizaciones obreras participaran entonces en el Poder. Y recuerdo que, remedando a Eulogio Florentino Sanz, que una vez dijo que «los poetas valen para tanto cuanto los demás hombres, y además, para hacer versos», escribí que las Organizaciones valen para tanto cuanto los Partidos políticos, y además, para trabajar. Pero este truco retórico, que entonces me pareció necesario, conveniente a la C. N. T. y hasta bastante ajustado a la verdad, después me ha parecido sólo eso; un truco, y bien poco afortunado. Creo que mi deber es rectificarlo, diciendo que, si tomamos las palabras con el valor que se les da de ordinario, ni el Partido vale para trabajar ni la Organización para gobernar. Si ésta lo intenta, jamás quedará impune, como a nosotros nos prueba la experiencia.

La adopción de funciones gubernamentales por parte de una Organización sindical supone su destrucción como tal, su transformación en Partido político, y cuanto más perfecta y poderosa sea en su primera capacidad, más imperfecta y débil será en la segunda. El paso de un estado a otro no puede efectuarse sino a través de una crisis peligrosísima, en la que todo puede perderse. Para empezar, hay una oposición de opiniones: la de quienes quieren contra la de quienes no quieren gobernar. Ganando aquéllos, hay una oposición de funciones: las de los Sindicatos en el terreno económico, y las de los concejales, diputados, ministros, etc., en el político. Esta duplicidad de funciones, persistiendo, produce una duplicidad de órganos no menos opuestos que ellas mismas, o da lugar a que los órganos existentes tengan funciones antagónicas, con unas contradigan a los representantes políticos, con otras a los netamente sindicales y con todas a sí mismos. La duplicidad de funciones producirá en quienes ejerzan, y

aun en otros sujetos a su influencia, opiniones contrarias, hábitos mentales contrapuestos, teorías en pugna, intereses dispares, afanes desemejantes, posiciones sociales bien distintas y aun diferencias de clase. Al llegar a tal punto, la Organización, a la que la actividad política le ha traído elementos nuevos, sin vida sindical previa, tiene el batiburrillo de gentes de los Partidos políticos, pero no su unidad ideológica ni su cohesión orgánica. Y entonces, cuanto más vitalidad haya tenido la Organización y más libres hayan sido sus afiliados en ella, tanto más inevitable es su escisión, tanto más violenta su desintegración, tanto más intransigentes y numerosos sus aspirantes a «learders» de las fracciones en pugna, a todas las cuales, por la común, se las lleva la trampa.

Estando corrompida, sometida o pervertida, y solamente en la medida en que lo esté, la Organización obrera será reformista y contrarrevolucionaria, porque también, y en el mismo grado, dejará de ser una Organización para ser un Partido, o una secta. Muchos de nosotros, miembros de la Confederación Nacional del Trabajo, lo somos también de la Federación Anarquista Ibérica, y es indudable que sembramos en la primera la ideología libertaria que recogemos en la segunda. Pero esta ideología anti-estatal, anti-autoritaria, no se opone a la naturaleza orgánica de la C. N. T., ni a su misión sindical, sino que es inherente a la Organización, es su expresión, su mensaje social mismo. Filosóficamente, las teorías anarquistas podrían decir, «a priori», lo que la Organización obrera debe ser si ha de servir de instrumento a la revolución que establezca la sociedad socialista. Pero la Organización, «a posteriori», orgánica, funcional y experimental, está dando una versión irrefutable de la teoría anarquista.

De aquí que, a diferencia de lo que antaño ocurría, todos los anarquistas seamos sindicalistas y todos los sindicatos, si no se desvirtúan bajo influencias contrarias a la vida sindical, vengán a ser anarquistas; afirmación que, por ser un tanto atrevida, requiere ser explicada. El anarquismo individualista, que se desentiende de la revolución *social*, para nosotros no cuenta, ni apenas existe; además, raramente es otra cosa que una alambicada filosofía del egoísmo, esencialmente opuesta a la ANARQUÍA -que es un orden social- y reacia a las normas socialistas. Eso aparte, hay anarquistas que, aun sin caer en el ensimismamiento del individualismo, rechazan la Organización sindical, basándose en el hecho de que muchas de éstas son contrarrevolucionarias. Pero estos compañeros enemigos de los Sindicatos existentes, o, por lo menos, sin gran confianza en ellos, ¿cómo organizarán la sociedad socialista? Quieran que no, no hallan otro medio que la federación voluntaria de los trabajadores; por determinación técnica, esa federación ha de agrupar a los trabajadores por oficios, y en nuestros tiempos no puede consistir en la unión accidental y caprichosa de varios compartimientos estancos, de varios núcleos auto-suficientes, sino que ha de unir a toda la sociedad productora, permanentemente, en un solo cuerpo de trabajo, en una Organización sindical. Las realidades más ineludibles imponen al anarquista que no se obstina en ser soñador ni olvida su propósito revolucionario, adoptar la organización del trabajo y de los trabajadores, viendo en ella la base de la nueva sociedad, de la vastísima cooperación del mañana, de la unión económica futura, y por eso se declara sindicalista de un modo o de otro.

Por su parte, el sindicalista neto, alejado de los Partidos políticos, del Estado y de toda suerte de congregaciones religiosas o filosóficas absorbentes; el trabajador que aspira a su liberación y a la de sus camaradas, proponiéndose lograrla por medio de la Organización a que en primer lugar se afilia para mejorar un poco su situación; el que analiza su Sindicato, las relaciones de éste con otro, las funciones propias de todos y la manera de desempeñarlas, si por suerte llega a entrever el tipo de sociedad que es posible crear por medio de la Organización obrera, encontrará en esa sociedad características anarquistas, y en la medida en que se declare sindicalista tendrá que manifestarse defensor del anarquismo. Los únicos sindicalistas anti-anarquistas son aquellos que no ven todas las posibilidades de liberación de los Sindicatos; quienes, creyendo que la Organización obrera es incapaz de convertirse en estructura de la

sociedad -de la económica, que no de la civil- reniegan de ella para apelar al Estado; al hacer lo cual dejan de ser sindicalistas, en mayor o menor grado, casi siempre por completo.

De aquí que haya surgido en nuestro tiempo el anarco-sindicalismo. Volviendo a cosas de España, podremos decir que la F. A. I. expresa lo que es y hace la C. N. T., explica su lucha y anuncia su misión. La C. N. T. lleva a la práctica, por propia determinación, las doctrinas de la F. A. I. No hay oposición entre ellas, ni imposición de una sobre otra, sino coincidencia mutua en la misma empresa liberadora. Los más interesados es no imponer a la C. N. T. la tutela orgánica de la F. A. I. somos los anarquistas de ésta. Los más interesados en mantener la existencia de la F. A. I. somos los trabajadores de la C. N. T. Y si la F. A. I., no obstante el hecho de no ser un Partido político, y con todos los pretextos imaginables, pretendiera un día conquistar «el poder confederal» como los Partidos conquistan el del Estado, a fin de dirigir desde los Comités las Federaciones y de dar órdenes a los Sindicatos, se negaría a sí misma como agrupación anarquista al hacer tal, ni más ni menos que la C. N. T. se negaría a sí misma al tolerarlo o al actuar en pugna con el anarquismo, que es la única filosofía coincidente con la vida sindical.

CAPÍTULO 24

SINDICATOS Y PARTIDOS EN LA REVOLUCIÓN

La oposición entre Partido y Sindicato, existente siempre, se hace más ostensible que nunca en un período revolucionario o pretendidamente tal, como el que atravesamos nosotros durante la Guerra Civil. Así que el Estado republicano -Ejército, Armada, Policía, etc.- se sublevó en 1936 contra la República como régimen y contra el pueblo, aquélla, de hecho, dejó de existir, y el pueblo opuesto a la rebelión se encontró encauzado en Partidos políticos y Organizaciones sindicales. Los Partidos agrupaban gentes de todo rango social, muchas de ellas adversas a la revolución, e iban de los más tibios programas republicanos al comunista. En las Organizaciones -C. N. T. y U. G. T.- se agrupaba la clase proletaria de tendencias socialistas, con o sin inclinaciones políticas, estatales. Organizaciones y Partidos obreros rivalizaron en heroísmo al iniciarse la lucha, y no empezaron a diferenciarse verdaderamente hasta que los frentes de combate quedaron establecidos, más o menos estáticos. Tan pronto como se pudo respirar y se vio que lo que teníamos delante eran años de lucha, los Partidos tendieron a dirigir la guerra, y las Organizaciones, a ganarla. Es decir: los primeros se lanzaron a la ocupación de los cargos estatales de la República, que habían quedado vacíos en la medida en que el Estado propiamente dicho -distinto del régimen- se declaró anti-republicano al sublevarse, mientras que las segundas, por la sencilla razón de que necesitábamos víveres, armas, municiones, etc., se lanzaron a la ocupación de tierras, fábricas, almacenes y medios de transporte abandonados por sus dueños legales, o en todo caso indispensables para mantener las tropas y la población civil, para hacer la guerra.

La reconquista colectiva de los medios de producción, y su manejo sindical, determinaron su colectivización, su sindicación, y, tanto a través de la C. N. T. como mediante la U. G. T., empezó la federación de las fuerzas económicas y se avanzó rápidamente hacia el socialismo, todo ello sin un decreto y sin una autoridad, a menos que -como Engels quería- llamemos autoridades a los fusiles con que el proletariado destruye la estructura político-social capitalista y se libera de una opresión, lo cual no implica el imponer otra. Por el contrario, los Partidos políticos, quizá con menos fusiles a su servicio, mas con la ayuda de todas las supersticiones

políticas enraizadas en la autoridad, se apresuraron a constituir otro Estado republicano, con el que desde el primer momento quisieron dirigirlo todo, desde la fábrica al batallón, y empezaron a salirse con su empeño desde que el acercamiento de los fascistas a Madrid hizo necesaria la unión de esfuerzos, voluntades, planes y disposiciones. Tal unión pudo haber sido estrictamente sindical, pero habría supuesto la eliminación de los Partidos políticos, su disolución en las Organizaciones obreras. Como la U. G. T. estaba sujeta a la influencia de los Partidos Socialista y Comunista, y estos ligados a los demás en el mismo afán de supervivencia, la unión del antifascismo fue mixta, de Organizaciones y Partidos, y desde el primer momento supuso la adopción, por parte de las primeras, de la táctica estatal de los segundos. La revolución empezó entonces a ser perdida, sacrificada a la «guerra».

«Primero, ganar la guerra; después, hacer la revolución». Tal fue la consigna de todos los Partidos políticos, acaudillados entonces por el Comunista, a pesar del hecho de que ninguno tuvo en el frente tantos afiliados como una Organización, ni todos juntos tantos como ambas. Por añadidura, los Sindicatos, con su trabajo en la retaguardia colectivizada o socializada, eran los que hacían posible la continuación de la guerra, y las necesidades bélicas, más aún que las fórmulas ideológicas, eran las que pedían a las Organizaciones avanzar sin descanso, con celeridad, en la obra revolucionaria sobre el campo económico-social. Venga a apoyar nuestro aserto la noble tendencia de los mismos Gobiernos capitalistas a *socializar* una infinidad de industrias, servicios y medios de vida en tiempo de guerra. No era otra cosa lo que nosotros hacíamos. Los Partidos antifascistas lo habrían hecho también, pero a través del Estado. Comprendían que la socialización era una medida bélica, que resultaba preciso hacer la revolución para ponerse en condiciones de hacer la guerra, mas, como la socialización era obra de las Organizaciones sindicales, consideraron indispensable oponerse a ella.

Por otra parte, a medida que la revolución avanzaba por la vía sindical, el Estado se hacía innecesario, se sentía más débil y corría el riesgo de desaparecer, extinguiéndose con él los Partidos políticos. Y, por el contrario, a medida que la guerra se desarrollaba por vías estatales, el Estado convertía en su Ejército las antiguas milicias populares, se reservaba el control de todas las fuerzas armadas y de tal modo multiplicaba el control en todos los órdenes, que un día podría mandar a placer a las Organizaciones obreras, anular su obra revolucionaria y disolverlas por decreto. La «guerra» no era tal, sino el Estado y los Partidos. La «revolución», además de ser tal, era la economía, la Organización obrera, la sociedad en marcha hacia el socialismo. Por eso pudimos decir entonces que la consigna de «primero, ganar la guerra; después, hacer la revolución», inventada por el Partido Comunista, era un disfraz de esta otra, común inconscientemente a todos los Partidos: «Antes perder la guerra que tolerar la revolución». Pues la revolución suponía la destrucción del Estado y, en consecuencia, de los Partidos políticos, sin lo cual sólo sería una reforma de la sociedad de clases, hasta en el caso de que siguiera la pauta leninista y bolchevique del P. O. U. M.

Desde los primeros meses de 1937, cuando menos, hasta el final del conflicto, hubo en nuestro campo dos guerras a muerte: la que todos los antifascistas hacíamos contra Franco y la de todos los Partidos políticos contra las Organizaciones obreras, siendo, a veces, esta última tan importante como la primera, y habiendo en ella hechos de armas tan considerables como los acontecimientos de mayo de 1937 en Barcelona y la destrucción de las colectividades campesinas en Aragón por las tropas del «comunista» Enrique Lister. Creemos nosotros que esta guerra de retaguardia, tan agotadora de confianzas y de entusiasmos, que tales estragos hizo en nuestra capacidad combativa y revolucionaria, fue nada menos que la causa principal de que perdiéramos la otra, de los frentes militares. De aquella experiencia, empero, surge una buena lección: más que en ningún otro, Partidos y Sindicatos son incompatibles en un período revolucionario, y los Sindicatos sólo pueden hacer la revolución social si, unidos todos ellos en un solo frente, vuelven la espalda a los Partidos, destruyen el Estado y lo reemplazan dando a la sociedad -como conjunto económico- por estructura y funciones las sindicalistas, sin admitir la imposición de otras distintas.

La experiencia española habló así, no sólo para la Confederación Nacional del Trabajo, sino también la Unión General de Trabajadores, marxista de antiguo. Tanto una como otra, por razón de su propia naturaleza profesional, por su especial contextura, se vieron incitadas a confiar en sí mismas, no en el Estado; a tomar la economía social, no el Poder político; a regirse federal y libremente, no a través de un centralismo jerárquico; a socializar los medios de producción directamente, sin agencias oficiales; a desligarse de los Partidos, que oponían una a otra y todos juntos se enfrentaban con las dos, para unirse contra ellos. Cierto es que esta lección se aprendió tardíamente, pero ya habrá ocasión de utilizarla... En 1938 fue ya tan importante, que hasta marxistas empedernidos, como Largo Caballero, Luis Araquistáin, Carlos de Baráibar, Enrique Zabaíza, Pascual Tomás, etc., y aun republicanos como Alvaro de Albornoz, Fernando Valera y Osorio y Gallardo sintieron vacilar su fe en el mito estatal y entrevieron claramente el camino de la revolución. Que ahora lo olviden casi todos ellos, como que algunos anarquistas hayan renegado del anarquismo y algunos sindicalistas estén soñando en acaudillar nuevos Partidos políticos, es cosa que importa poco, siempre que el proletariado recuerde aquella lección.

Todas las revoluciones fracasadas del siglo XX -incluida la rusa, claro está- no han hecho sino repetirla, precisamente porque, en todas ellas, el sedicente Partido obrero fue «la vanguardia dirigente del proletariado». Las Organizaciones sindicales, a pesar de ser los únicos instrumentos con que se cuenta para hacer una obra revolucionaria auténtica, fueron menospreciadas por los «dirigentes de masas» y quedaron supeditadas a los partidos al quebrantarse el régimen burgués. El fracaso de la revolución rusa empieza en su primer grito: «¡Todo el Poder a los Soviets!». Desde su comienzo, se nota la ausencia de la Organización. Se nos dirá que el Soviet no es un Partido, y hemos de admitirlo de muy buen grado, ya que el «rôle» del Soviet nos da otra buena lección. El Soviet es una especie de heredero del «club» de la Revolución Francesa y de la Comuna del 71, entroncando con el «mir» ruso tradicional. Es un órgano político local en el que interviene toda la población revolucionaria de la localidad, ya en masa, ya a través de delegados, y, por tanto, es semejante al Municipio español, que puede ser regido por todos los vecinos en la asamblea del Concejo abierto, o sólo por los concejales que forman su Ayuntamiento, y aun únicamente por el alcalde que lo encabeza; el cual es tan alcalde cuando lo nombra el pueblo como cuando lo eligen los concejales o cuando es designado por el Poder estatal. El Cantón cartagenero de 1873 fue un predecesor del Soviet ruso, del que los bolcheviques se apoderaron a la vez que, en su nombre, pidieron el Poder. «¡Todo el Poder a los Soviets!» fue la consigna por medio de la cual, y a través de los cantones revolucionarios rusos de 1917, los comunistas lograron todo el Poder.

Tal es la lección que, aplicada a España, nos previene a tiempo contra la estratagema de quien, en vez de repetir «Los Partidos, a gobernar», lance el grito de «¡Todo el Poder a los Municipios!». Contamos con que en España, junto a la organización sindical y profesional de la sociedad, de que hemos venido ocupándonos, la revolución quizá tenga que establecer una federación nacional de unidades políticas territoriales, cuya base sean los Municipios, y a través de la cual quepa atender a cuanto concierne al hombre como ciudadano, no ya como trabajador, y se haga más fácil satisfacer las necesidades del consumidor, tanto en el disfrute de servicios públicos como en la adquisición de alimentos, vestidos, combustibles, etc. Pero entendemos que sólo el triunfo de los Sindicatos, sólo su plena federación económica en el área nacional, puede dar autonomía a todos los Municipios, liberar a sus vecinos, salvar al país entero. Lo fundamental e importante es la Organización obrera, su extensión por toda la sociedad; si ella está firme y es vigorosa, la sociedad creará lo que le falte, probablemente sin peligro alguno. Si empezáramos por darle a los Municipios todo el Poder político, la federación de representantes que a través de ellos gobernaría el país no sería otra cosa que un Estado, federal en su integración, mas no en su funcionamiento, que es el que importa.

«¡Todo el Poder a los Municipios!» puede ser una consigna mediante la cual los Partidos tiendan a conquistar el Estado, y el Estado a perpetuarse como clase social privilegiada y

aparato de opresión. El Poder no debe ir a nadie, sino que tiene que ser destruido, aniquilado, mediante el aplastamiento y la disolución de todos sus órganos. Y lo que los Sindicatos tienen que hacer no es pedir todo el Poder para sí mismos, sino tomar por asalto toda la economía, federarla en una empresa nacional y ponerla al servicio de la sociedad trabajadora entera, de la que sólo están excluidos quienes se niegan a trabajar y aspiran a vivir del sudor ajeno. Socializada la economía, los Municipios de la sociedad socialista, autónomos y federables todos ellos, funcionando de modo parejo a los Sindicatos, que serán los productores administrando su producción, vendrán a ser los consumidores administrando el consumo, los ciudadanos organizando su vida de relación, los hombres libres en ejercicio y custodia de su propia libertad.

Que nosotros sepamos, no hay otra manera de hacer la revolución ni de llegar a la sociedad sin clases. La sociedad capitalista, como dijo Marx, al producir el proletariado no hace otra cosa que producir sus propios enterradores. Pero tras la sociedad capitalista puede haber otra sociedad de clases. La misión de la clase trabajadora es impedir que tal posibilidad se convierta en hechos históricos, como la del Estado es convertirla. El proletariado sólo podrá cumplir su misión en la medida en que quiera y sepa usar con destreza y brío el arma sindical. Los Sindicatos nacen en pugna con la autoridad y la propiedad de explotación: tienen en su seno la posibilidad y la tendencia de destrucción de la estructura capitalista -tanto en su parte económica cuanto en su parte política-, y en sí mismos llevan el esquema y el embrión de la sociedad sin clases, que, así por humana necesidad como por requerimiento técnico, no menos que por demanda de nobles principios éticos, ha de ser comunista y ha de ser libertaria.

CAPÍTULO 25

QUEDAN CABOS POR ATAR

Llegando al fin de este trabajo, creemos poder decir que para quien conozca a fondo la Organización obrera derivada de la técnica moderna, la revolución social no es un mito, sino posibilidad bien cierta, realizable hoy mismo en cualquier país europeo, con los hombres de que se dispone, si bien no como los más de ellos piensan. Esa revolución tendrá problemas difíciles -muchos, sin duda-, pero la solución de los mismos está ya en la misma Organización obrera y en el genio creador, evolutivo, de la humana sociedad. Sólo hay uno que, a primera vista, parece sin solución. Ese problema a que aludo ha resultado inevitable en toda intentona revolucionaria de estos últimos siglos, y mientras no sea resuelto satisfactoriamente, ninguna revolución podrá triunfar, o establecer la sociedad sin clases. Tan decisivo problema es el militar, del que no hemos querido ocuparnos antes, en atención a su importancia.

El lector recordará que, según nuestra propia exposición, las diferencias entre los hombres no adquieren naturaleza institucional, de clase, mientras no aparecen los primeros organismos estatales, cuyo origen general hemos atribuido a la guerra. Así es que, con arreglo a esto, cabe esperar que, reapareciendo la guerra en la sociedad socialista, o en la empresa de crearla, de ella resurja el Estado, y a su sombra aparezcan nuevas clases, con lo que la revolución quedaría frustrada, lejos del magno objetivo merecedor de los sacrificios que la lucha implica. Por añadidura, y no para satisfacer a quien no comparta nuestros afanes revolucionarios, sino para adelantarnos a la realidad que ha de presentárenos a quienes los compartimos, la cual sucede complacerse en presentar de una sola vez todos sus inconvenientes, y en especial si no se tienen previstos, complicaremos más el problema con las siguientes afirmaciones: primera, que toda revolución moderna, en un país altamente industrializado, supone una guerra civil más

o menos larga, en que el proletariado revolucionario tiene que vencer y destruir las fuerzas armadas del Estado y las milicias con que otras clases privilegiadas se sumen a la estatal, si es que ésta ha dejado alguna en su compañía; segunda, que si de esta fase se sale con éxito y luego se emprende la construcción socialista, el pueblo que la emprenda se verá asaltado -más pronto o más tarde, y según las circunstancias internacionales que le afecten- por una o varias Potencias, en cuanto su propia debilidad les proporcione la coyuntura de hacerlo; tercera, que, digan lo que les plazca quienes imitan al avestruz, es incuestionable que no hay guerra sin ejércitos, ni ejércitos sin «orden y mando», ni transmisión de órdenes sin jerarquía o escala de autoridad.

Desde la Revolución Francesa -por lo menos- hasta la nuestra de 1936-1939, esas tres contingencias han aparecido siempre en todo intento revolucionario, y como las causas que les dieron origen no han desaparecido ni se han atenuado, sino que se han hecho mayores y continúan creciendo a toda prisa, hay que pensar que en los intentos futuros seguirán apareciendo. Contemos, pues, con ellas, y, además digamos que, allí donde el pueblo revolucionario no ha sucumbido en la lucha contra los enemigos internos o externos de la revolución, siempre ha quedado a merced del aparato político-militar que construyó para alcanzar la victoria en la guerra civil o en la internacional. De donde ha venido a resultar frecuente, y hasta norma general con rarísima excepción, que muchas revoluciones de ficticio triunfo, de victoria militar únicamente, hayan pasado de la defensa al ataque y se hayan hecho meros impulsos imperialistas. De Napoleón a Stalin, tal ha sido el caso; y eso a pesar de que muchos revolucionarios contaron a tiempo con la posibilidad de que así ocurriera.

Preocupado yo mismo por la peligrosidad del ejército para la revolución necesitaba de él, he procurado estudiar sus relaciones con algún detenimiento, y al acudir al ejemplo que nos ofrece la Revolución Francesa, o la rusa de 1917, o la de los puritanos en Inglaterra, o varias acaecidas en Grecia y Roma hace unos milenios, siempre he podido advertir el avisado temor de que las armas dieran al traste con lo que recurriendo a ellas se intentaba conseguir. Pero el problema de aquellas revoluciones, que tuvieron poco de verdaderas o integrales, ya que ninguna tendió a establecer la sociedad sin clases, fue más sencillo que el de la nuestra: se reducía a lograr que las fuerzas militares de la revolución no restauraran, después de derribarlo, el régimen contra el cual se lanzó a aquéllas para crear otro nuevo; sólo se trataba de conseguir la fidelidad del ejército vencedor a la nueva clase privilegiada, recién subida al Poder; y el problema de nuestra revolución consiste en evitar que las fuerzas militares destructoras de un sistema de clases construyan otro cualquiera -aquel en que ellas mismas puedan ser una clase privilegiada- sobre las ruinas del anterior. Difícil será evitarlo. Pero no vale decir «Renunciamento a la guerra», porque eso, en las presentes circunstancias, es renunciar a la revolución. Ni es posible escapar por la tangente de que «Haremos la guerra con el pueblo en armas», sin añadir una palabra más, porque las guerras solamente se ganan con ejércitos, y el napoleónico se llamó por largo tiempo «el pueblo en armas». No se nos venga tampoco con el recurso de la llamada «autodisciplina», que ésta, a fuer de individual, no cuenta en empresas tan colectivas como la guerra, ni existe cuando se trata de avanzar contra el fuego de cañón. Luchemos con autodisciplina, cada cual por su cuenta, o con fuerzas militares, con gente en armas, pero no nos hagamos la ilusión de combinar ambas cosas en el campo de combate, que eso resulta imposible; y no creamos que las cosas desaparecen negándolas o cambian de naturaleza si les cambiamos el nombre. Se quiere la revolución, o no se quiere. Si ella se ha de ir, sépase de antemano que implica la guerra, y ésta el ejército, y éste la disciplina más dura y autoritaria, y ésta la jerarquía o escala de mandos, y todo ello el gran peligro de que en la lucha contra la sociedad de clases vaya surgiendo una nueva clase, capaz de restablecer el sistema que se destruya o de crear otro nuevo, de parecida naturaleza. Así es que la realidad, que no nuestro pesimismo, nos plantea esta cuestión: ¿cabe pasar por todo eso sin recurrir al Estado, sin que éste exista bajo disfraces de apariencias o nombres novedosos, sin supeditar a las fuerzas militares la misma revolución?

Creo que sí, pero también digo que la primera condición para resolver el problema es reconocer que existe. Y eso, reconocerlo, es cosa que raramente se hace. Los marxistas cierran los ojos ante la peligrosidad del Estado; no desconocen los riesgos que supone el recurrir a él para hacer la revolución, pero como se consideran incapaces de hacerla sin él, se obstinan en negar inútilmente las consecuencias que ha de tener el usarlo. Y, viéndoles proceder así, los anarquistas creemos que son tontos o son pillos, o mentecatos o charlatanes. Pero pareja opinión tienen ellos de nosotros, precisamente porque en nuestras filas abundan los compañeros entregados a la magia de los discursos de relumbrón. Tales anarquistas suelen creer que para abolir el Estado, o el dinero, o la exploración, basta subir a una tribuna y declararlos abolidos. Quienes tienen tal fe son esclavos de ella, y yo, que conozco a muchos, no diré que son tontos, ni demagogos desaprensivos, pero sí que son místicos peligrosos, tan capaces de reírse de rogativas campestres y conjuros de vieja saludadora cuanto de confiar ellos mismos en ensalmos sindicales, de esos que empiezan con la ritual letanía de «considerandos». Los anarquistas que pelearon en las filas de Zapata, en las de Majno, en las de Durruti, eran enemigos jurados de la disciplina y del «orden y mando»; pero, no obstante, todos ellos aceptaron ambas cosas y, además, la jerarquía permanente, la graduación militar, toda la escala de mandos. Ocurrirá mil veces lo mismo si otras tantas se meten los anarquistas en cualquier guerra civil, en una intentona revolucionaria verdaderamente grande. Y es ahora que contemos con esa realidad, para que no nos sorprenda cuando llegue.

Falta a sus deberes -creo yo- y comete la más peligrosa pifia el Movimiento revolucionario que, concediendo más importancia a las actas que a los actos, y a las palabras que a las realidades, en vez de afrontar los riesgos de la inevitable disciplina militar, se limita a negar ésta mencionando una hipotética «auto-disciplina», que a la hora de la verdad no ha de existir, y, perezoso o cobarde para afrontar de antemano la peligrosidad que ha de ofrecer en su día el inevitable ejército de la revolución, prefiere omitirlo, desplazar tal realidad y sustituirla por el tópico vacío de «la nación o el pueblo en armas». Y, precisamente porque creo indispensable, de todo punto obligado, que cada Movimiento revolucionario afronte y resuelva a su debido tiempo esta cuestión del ejército, yo, perteneciendo al Movimiento Libertario Español, no quiero meterme en la camisa de once varas de ofrecer la solución en una fórmula. No es asunto de fórmulas personales, ni de píldoras, sino tema que merece discusión intensiva y extensiva, siempre franca, valiente a carta cabal, a fin de que de ella salga, más que una serie de acuerdos, un general estado de conciencia, un claro y amplio sentido de precaución, un acerado realismo revolucionario. Nosotros, los anarquistas españoles, podemos enorgullecernos de las heroicas gestas que nuestro Movimiento ha emprendido hasta ahora, pero sólo a condición de admitir que ninguna logró sus objetivos, y sabiendo que la única manera de lograr que no resulten estériles consiste en sacar provecho de sus lecciones, en evolucionar a impulsos de las mismas; en preservar la pureza de los principios y la dignidad de los afanes que las promovieron, precisar con mayor exactitud los fines a que tendían y mejorar de continuo las tácticas a que hay que recurrir para alcanzarlos. No hay hoy manera de guerrear como el Cid, ni tampoco basta, para ir a la revolución, el misticismo sentimental y redentorista que inspiró a los compañeros de la insurrección de Figols o la heroica familia de «Seisdedos». Las agitaciones revolucionarias empiezan con eso, pero sólo se completan cuando la acción tiene motores menos poéticos y más prácticos, de mayor eficiencia transformadora.

Ahora bien; aun sin osar ofrecer una fórmula que tienda a resolver ese problema del ejército en la revolución, me he devanado los sesos meditándolo, y quiero dar a mis lectores -especialmente a mis compañeros- algunos «hints» o indicios de que cabe resolverlo si se pone empeño en ello. Considerémoslo en su primera fase: guerra civil. Para ir a una revolución hay que tener la probabilidad, cuando menos, de ganar la primera lucha a muerte que plantea la misma. Tal probabilidad surge de una comparación entre las fuerzas revolucionarias, las opuestas y las posibilidades neutrales. Si el balance permite que las primeras, atacando por sorpresa y usando tácticas peculiares, puedan vencer, cabe empezar el combate; de lo

contrario, no. Y eso supone la existencia de Organizaciones revolucionarias, obreras, tan amplias, de tales fuerzas latentes, de tales posibilidades de paralización de las contrarias, que aprovechando, por ejemplo, la coyuntura de una crisis estatal, puedan asestar un primer golpe mortal a las del Estado. Para empezar, lo indispensable no es, pues, un cuerpo militar debidamente armado, de gran capacidad técnica, sino un cuerpo civil de asalto, una milicia obrera clandestina y bien entrenada en sus peculiares tácticas de combate: la *militancia* aguerrida del Movimiento revolucionario, que se apodere de los centros de control militar, industrial, ferroviario, etc., a la vez que la Organización sindical en pleno paraliza, mediante la huelga que se precise -no necesariamente general-, la vida social en torno al enemigo.

El asalto inicial proporciona armamentos, quebranta el Estado en mayor o menor medida y ofrece la ocasión de arrebatarle el Ejército estatal jefes, oficiales, tropas. En situación política propicia, una campaña de propaganda pueda preparar inmejorablemente el terreno. Cuando Casares Quiroga decía, en España, que la cosecha era sagrada, que no había que perder una espiga, fue lástima no contestarle -o decirle de antemano- que, si la cosecha era sagrada para alguien más que para los grandes terratenientes y acaparadores de trigo, también era indispensable licenciar por un par de meses a todos los soldados de origen campesino, ya que en el campo, y no en los cuarteles, podrían ayudar a recogerla. Y si tal respuesta hubiera llegado a ser un clamor de amplitud nacional, reforzado por medidas proletarias capaces de poner al Gobierno en un aprieto, una de dos: o el Estado habría admitido que la seguridad de los burgueses y la suya propia eran más sagradas que la cosecha, lo cual habría ayudado moralmente a los braceros andaluces y extremeños, o habría tenido que disgustar a los generales, producir una peligrosa crisis en su plexo principal y licenciar el sesenta por ciento de las tropas. Acaecido lo cual, el asalto revolucionario habría sido posible, como de éxito seguro. Tal vez se presente ocasión pareja, y no faltarán, en el porvenir, otras que se presten a ser utilizadas. De cualquier modo, quien me hizo a mí periodista me dijo una vez, tras preguntarme por qué no enviaba al periódico interesantes crónicas desde Valencia, y contestar yo que porque allí no pasaba nada de interés para Madrid o España entera: «¿Qué periodista eres tú, si es que no sabes que estás ahí, no para contar lo que pasa, sino para hacer que pase algo de interés?» Lo mismo cabe decirles a los revolucionarios: no han de esperar la ocasión propicia, sino que han de crearla.

Pero sigamos. Tras el primer período de asalto y guerrillero, iniciado por la *militancia* más combativa y seguido por los Sindicatos en pleno, a quienes el inicial despojo del Ejército permite ser Sindicatos en armas, empieza la guerra propiamente dicha, y el país en que acontece queda dividido en dos o más zonas por los frentes de combate: a un lado, las fuerzas estatales; a otro, las antiestatales. La primera misión de éstas es asegurar la zona a su retaguardia, en la que no puede quedar vestigio del viejo Estado, ni aparecer la posibilidad de que surja otro nuevo. El proletariado en armas, se divide necesariamente en dos grupos: productor y específicamente combatiente. El primero toma y socializa a rajatabla todo el capital de explotación -tierra, industria, comercio, vivienda o renta, dinero parasitario-, mantiene en funcionamiento los recursos económicos -sin admitirle incautaciones privadas ni a Dios del cielo-, y saca de ellos, con arreglo a su propia capacidad técnica y de mano de obra, el máximo rendimiento. El segundo tiene que unir todas sus milicias francas -me refiero a las homogéneas, a las de un Movimiento revolucionario, y no a las de todas las entidades político-sociales que intervengan en la revolución-; ha de formarlas en un solo ejército, al que ha de preparar técnicamente para el nuevo tipo de lucha tan bien y tan pronto como pueda, y podrá en grado difícil de suponer, según prueba la existencia de nuestra Guerra Civil. Si ese ejército es, por ejemplo, el del Movimiento Libertario Español en plena guerra revolucionaria, tendrá completa jerarquía militar, habrá en él todos los mandos bélica y militarmente precisos, y de uno a otro bajarán las órdenes fulminantes como rayos. Así será, mas no porque yo lo diga, y a pesar de que otros digan lo contrario.

Ahora que ese ejército, no obstante su jerarquía, carecerá de independencia y, a la vez, se hallará libre del dominio estatal, contra cuya amenaza habrá de batirse hasta eliminarla o perecer en el empeño. Será el instrumento militar de la revolución, será un órgano del Movimiento que la ha emprendido, y no quedará debidamente formado sino después de que los productores, los Sindicatos en armas, hayan constituido su guardia de garantía, netamente civil, regida tal y conforme se han venido rigiendo los Sindicatos, pues conviene no olvidar que toda guerra civil de carácter revolucionario está perdida para la revolución desde el momento en que quedan desarmados los trabajadores de la retaguardia. Esto es inadmisibile en las demás guerras, mas ya sabemos por qué... Tales guerras, desde la Revolución francesa acá, han sido libradas por «la nación en armas», si hemos de creer a sus propagandistas; mas lo cierto es que, en ellas, en vez de convertirse la nación en el Ejército, el Ejército se ha hecho pasar por la nación, a la que ha desprovisto de todas las garantías constitucionales de la democracia, de todo medio de defensa y hasta del propio sustento. Los servicios de Intendencia, de Transporte, de Comunicación fuera de zonas de combate; los parques de artillería, los grandes depósitos de municiones, la producción de material de guerra, y otras muchas cosas de parecido carácter y de importancia poco menor, ¿por qué regla de tres han de estar en manos de los jefes militares, de los mandos de tropas en el frente, y no de la vasta organización civil de retaguardia? ¿Necesitamos nosotros admitir resignada e ingenuamente el mito de que, en situación de guerra, tan sólo los militares son gente de confianza, sólo ellos saben dirigir todas las fuerzas hacia el fin de la victoria y únicamente en sus manos deben quedar los recursos totales de un país, la voluntad y la vida de todo un pueblo? Demos al traste con ese trampantojo, al que en todas partes se ha sometido la gente, y eso ha de bastarnos para dar capote a una buena parte de los peligros que entraña la prolongada existencia de cualquier tipo de ejército.

Se ha hablado, a veces, de la importancia que tiene el modo de designar comandantes. Yo no la niego. Hay gran diferencia entre nombrarlos de abajo arriba y hacerlo de arriba abajo. Pero, a la hora de hacer los nombramientos, la teoría y la práctica tendrán que andar a la greña, porque bien está que los soldados elijan su cabo, su sargento, su teniente, su capitán, pero resulta peligroso que elijan su general, ya que en la elección o en el nombramiento de éste hay que tener en cuenta facultades personales, conocimientos técnicos, talentos militares ignorados o pasados por alto, de ordinario, por la milicia rasa. Mas, aun, así, no hay razón alguna para ajustar el nombramiento de jefes y oficiales a las normas del Estado, y hay mil modos de lograr que todos ellos dependan del Movimiento revolucionario en pleno -del frente y de retaguardia-. Ahora que, sea cual sea el método que se siga para hacer nombramientos y destituciones, más atención merecerá aquél a que se recurra para decidir operaciones y transmitir órdenes, ya que los jefes militares, hayan sido nombrados por la tropa, por el pueblo en general, por un Comité nacional o por un Gobierno, siempre tiran al monte, como las cabras, y tienden a proceder por su cuenta o hacer de las suyas. Un sistema bilateral, de mando militar y control civil del mando, de jefe de tropa y delegado sindical, puede evitar los peligros de la tendencia militarista, pero siempre y cuando que el delegado sindical en cada puesto de mando no sea un apéndice o secretario del jefe, un jefecillo de vía estrecha y diferente uniforme, como fueron los Comisarios antifascistas en nuestra Guerra Civil. Todo jefe militar puede y debe ser mandado, como mandar cuando deba, por mediación de delegados sindicales, sin necesidad de que esto complique las cosas. Y no sólo es posible, sino también conveniente, y aun necesario, que los soldados cubran por elección directa los mandos de las unidades inferiores -incluido el batallón-, además de conservar en todo tiempo sus derechos civiles de ciudadanos, siempre compatibles con los deberes militares que han asumido. La ley marcial es meramente un privilegio del Ejército estatal, y bajo ningún concepto cabe admitirla, sin perjuicio de admitir en el lugar y el momento del combate procedimientos expeditivos, que no en el frente, ni en las Comandancias, sino mucho más atrás, y civilmente, deberán ser juzgados.

A poco que se medite -y este asunto no pide poca, sino abundante meditación-, se advertirá que la peligrosidad del ejército no estriba sola ni aun principalmente en la estructura jerárquica indispensable en tal máquina de guerra, sino en otras muchas cosas fácilmente eliminables,

innecesarias desde el punto de vista netamente militar, pero a las cuales se aferran los intereses militaristas, intolerables en todo caso. No es lo malo que, en una operación, haya un general y mande a rajatabla, sino que ese general, y cien como él, tenga una paga veinte, cincuenta o cien veces superior a la del soldado; no es lo malo que, en el frente, se vean las insignias de mando de cualquier jefe, sino que el soldado tenga que cuadrarse ante él en el café, o vista peor, como peor, sea alojado en peores condiciones, empiece a pertenecer a una clase social inferior a la que forman quienes le mandan. En general, cabe decir que lo malo no es lo necesario, lo militarmente preciso, sino lo superfluo, la balumba de privilegios militaristas que asumen los jefes... si se les deja. En su aspecto social, el ejército de la revolución debe ser el fiel reflejo del Movimiento revolucionario, de la Organización obrera, que la está haciendo; y si ésta, en la retaguardia, tiene la mala ventura de admitir al principio diferencias de salario, o de paga, o de retribución de cualquier clase -que el nombre no hace a la cosa, ni yo creo en «la toma del montón», pues me parece una insoportable tomadura de pelo-, entre oficios neciamente catalogados por rangos, o entre diversas categorías de destreza profesional dentro de cada uno, habrá que admitir diferencias similares en el seno del ejército, dentro del cual serán, indudablemente, más peligrosas que fuera de él. Donde los revolucionarios establezcan por sí mismos una escala de rangos y salarios, cabrá decir que no están maduros todavía para hacer la revolución anticlasista, a-estatal, porque tales distingos son resabios de la sociedad de clases, remanentes querencias de la misma. Lo indispensable en la revolución es eliminar el viejo espíritu de clase dentro de las antiguas circunstancias e impedir que, mientras algo de él exista, cree otras nuevas para arraigar y crecer en ellas.

Bueno; y, ganada la guerra civil, mientras se implanta un sistema colectivista, socialista o comunista libertario, o implantado cualquiera de éstos ya, ¿habrá que tener ejército? Tanto cabe responder que sí como que no. Veamos. La defensa del país será una necesidad, pues no estará libre de agresiones militares, o de la amenaza de ellas, y para hacerles frente si el caso llega habrá que tener tropas, ni más ni menos que para calzar hay que tener zapatos, y sastres para vestir; habrá que tener técnicos militares, como ingenieros de minas o doctores en Ciencias; habrá que tener ejército, pero... no como se tiene una red ferroviaria, permanentemente tendida. El ejército profesional y permanente sería -como es ahora- una carga agobiadora y una amenaza creciente para el pueblo. Los militares de carrera serán considerados técnicos, y en calidad de tales, se dedicarán a la enseñanza militar, a la investigación técnico-científica propia de su especialidad o a funciones netamente civiles. No hay, por ejemplo, inconveniente en que altos técnicos militares de Ingenieros den algunas clases de ingeniería civil. Todos pueden tener funciones docentes, pero ninguno puede ser capitán general de una región: tal mando no existe ya, pues fue únicamente propio de fuerzas de ocupación en país colonizado. Como hay escuelas rurales, Institutos de segunda enseñanza y Universidades hoy, podrá haber mañana, además de tales centros, campos rurales de instrucción militar y milicias concejiles -o de Federación Local de Sindicatos, si esto suena mejor-, más Academias militares de todas las Armas -si el proceso de federación de municipios cubre amplias zonas territoriales o se mantiene la nación mediante una estructura civil de cualquier tipo-. Pero la carrera militar habrá de ser gratuita, como cualquier otra; la instrucción militar, no un deber, sino un derecho, en cualquier grado que se le considere; los campos rurales en que se reciba la primaria, como las Academias en que se dé la superior, no pueden ser cuarteles ni fortalezas, centros de guarnición, sino centros de enseñanza, y nada más; los depósitos de armas, como todas las demás cosas, han de estar en manos civiles, y civiles serán, en tiempo de paz, los militares, que, además de carecer de mandos efectivos, no tendrán tropas a su disposición, ni necesitarán para nada el uniforme, como tampoco lo necesitan los profesores de Historia o de Matemáticas; en efecto, estarán civilizados..., único modo de que no militaricen a todo bicho viviente.

No tengo el menor deseo de entrar en detalle sobre este aspecto de la cuestión, ya que lo dicho sobre el aspecto de la misma en el período precedente, de guerra civil, vale también para este otro, y porque supongo que se comprende a la perfección la diferencia que hay entre un ejército

regular y permanente, de guarnición, y un ejército en potencia; militar, en el más lato sentido de la palabra, el primero, y civil el segundo, cuyas únicas fuerzas visibles podrán ser las patrullas de la milicia concejil o sindical -sujetas a rota diaria, no permanentes en ningún caso- encargadas de la custodia de depósitos de armamento, plantas eléctricas y centros ferroviarios, puertos y minas, etc., cuando se estime necesario. Esas funciones de vigilancia quedarán pronto incorporadas a la rutina administrativa de municipios y centros de trabajo, de modo que la milicia, como el ejército en general, más que un cuerpo armado y activo, será la capacidad militar del pueblo trabajador, su potencial defensivo. De la rapidez con que se llegue a esta situación de capacidad defensiva general, sin ningún cuerpo armado permanente y activo, dependerá la revolución, pues, pese a todos los ciudadanos que se tomen, si las funciones y los órganos de violencia continúan dando fe de vida por largo tiempo, no habrá modo de evitar que ejerzan sus influencias antisociales, ni de que produzcan, tras someter la libertad a la autoridad -que es igual que asesinarla-, nuevas clases sociales y hagan resurgir la propiedad privada -o, mejor dicho, de presa-. Siendo, pues, este problema de las fuerzas militares tan inevitable cuanto capital para la revolución, no vale negarlo ni dejarlo a salga lo que salga, sino que es indispensable afrontarlo francamente y resolverlo tan bien como se pueda.

Yo no ofrezco solución, pero ya creo hacer algo con señalar el problema y dar indicios de que cabe resolverlo. Lo hago con mucha esperanza, porque escribo especialmente para los jóvenes del Movimiento Libertario Español, que no parecen dispuestos a adocenarse, a quedarse donde toman la bandera de manos de los viejos, sino a seguir avanzando por el camino que generaciones de precursores han seguido hasta ahora. Creo muy de veras que la revolución no será para ellos mera promesa de fe, mera esperanza mesiánica, un afán místico o un interesante tema de discusiones y peroratas; debe ser y es algo más grande, más verdadero y más real que todo eso: tan lleno de riesgos cuanto de modos de evitarlos. Para ir a ella hay que empezar por ser francos, razonables y valientes dentro del mismo Movimiento Libertario; quien tenga dudas sobre cualquier cosa, que las aclare, pues tan sólo a los fanáticos no les asaltan de cuando en cuando, y esos estorban en todas partes; quien las tiene y se las calla, es un hipócrita, de quien nada bueno cabe esperar; quien las manifiesta no hace más que opinar por cuenta propia, cosa que todos alabamos, pero muy pocos practican, y resulta fiel a lo esencial del anarquismo y de la hombría de bien; si tanto hace, prueba que tiene la valentía moral necesaria para emprender una obra de redención, valentía superior a la precisa para andar a coscorrónes o a balazos. No hay que aceptar nada a ojos ciegos. Movimiento en que eso se haga, habrá que darlo por perdido, cualesquiera que sean sus alharacas, sus aspavientos y sus voces. Hay que pensar y medir muy por lo fino todo cuanto entra en el proceso de una revolución aniquiladora de la sociedad de clases, y esa revolución sólo la harán quienes se capaciten moral y técnicamente en la medida que ella exige; no será labor de una año, ni empezará a fecha fija, sino que será el resultado de una gran multitud de avances, de superaciones, de capacidades, de afanes de altura, de aprovechamientos de «la libertad en desuso» que Aláiz suele mencionar, de progresos culturales, de afirmaciones de libre hombría, de ejercicios y pruebas de responsabilidad colectiva, de iniciativas socialistas en una infinidad de terrenos abiertos a la acción, de tendencias altruistas y civilizadoras, de ideas y hechos ennoblecedores de la vida social.

Hace unos meses, me preguntaron en París varios compañeros de las Juventudes Libertarias que a qué debían dar mayor importancia: si a las pistolas o a los libros. La pregunta será juzgada en bruto por quienes ignoren que es la simplificación de esta otra: ¿evolución, o revolución? Teniendo esto en cuenta, contesté que los libros -es decir: la preparación cultural- hacen obra revolucionaria todos los días, ya que reducen la ignorancia, primer baluarte de la injusticia social, y las pistolas -o sea: la violencia del combate-, tan sólo la hacen un día... si es que tras las manos que las empuñan hay una ética superior a la violencia misma. No hay que amar la violencia, carcoma de nuestro espíritu, ni aspirar a encontrar gloria en ella, porque no hay más que crímenes; es la matriz en que se gesta la autoridad. La violencia sistemática todo lo apaga, todo lo rinde, todo lo estropea, todo lo mata; es una fuerza de retroceso, que vuelve al

hombre a su primitiva bestialidad. No hay más progresos sociales que aquellos determinados por la atracción del «vacío de violencia». Quiero decir que donde ésta falta, donde hay paz, tolerancia, libertad; donde no hay fuerzas de opresión, amagos, autoridad, se progresa, se desarrolla cuanto vive. No es la violencia lo que hace revoluciones, sino la renovación mental, moral, de los hombres mediante largos y laboriosos procesos evolutivos, ya que la renovada mentalidad y las nociones éticas que tales procesos proporcionan se hallan en contradicción con el sistema social mantenido por viejas leyes, por fuerzas que les resultan anacrónicas, brutales, despreciables, contra las cuales acaban por lanzar al hombre, a sectores sociales más amplios año tras año. Sólo es lícito apelar a la violencia en defensa propia: para salvar la vida, la libertad, el pan, el derecho al progreso, cuando estas cosas y otras cien más son, como ahora, amenazadas por la violencia estatal. Hay derecho moral a emprender la intentona revolucionaria, a emprender la guerra a muerte con que se inicia la revolución; pero ese derecho existe solamente cuando la revolución es una empresa liberadora, y no liberticida; solamente cuando tiende a destruir normas y fuerzas opresoras, y jamás cuando es careta de un propósito opresor.

Mas, como antes tengo dicho, hasta en el primer caso es peligroso, ya que no ilícito o inmoral, el uso sistemático de la violencia por largo tiempo. Tal instrumento suele acabar por convertir a los hombres en juguetes suyos. Cuanto menos haya que recurrir a él, tanto mejor, y la manera de reducir la necesidad de apelar a la violencia cuando tengamos que llegar al estallido revolucionario consiste en evolucionar mental y moralmente nosotros de tal modo, tan intensamente, que los ejemplos de nuestra vida privada, de nuestra cultura, de nuestra vida colectiva sin normas autoritarias, sin explotación, con efectivo y creciente apoyo mutuo, puedan abrir los ojos de otras gentes a la buena verdad de nuestra causa, y darles prueba de que es posible una vida social más libre y noble que la presente. Quien mejor hace la revolución es quien no la espera, sino la lleva delante, día tras día, dentro de sí, y en su hogar, y entre sus compañeros de trabajo; quien pugna por cultivarse, quien se perfecciona profesionalmente, quien se va haciendo más generoso, quien descubre y goza a diario el placer de hacer algo por los demás; quien vive ahora, dentro de esta sociedad de clases, que empieza a descomponerse, como si ya se hubiera hecho la revolución y viviéramos en una sociedad comunista libertaria.

Tales revolucionarios son los únicos con que cuenta la revolución, porque ésta irá solamente, por el terreno social, hasta donde haya llegado en la mente, el corazón y la capacidad de producción y convivencia de quienes la emprendan; o ni siquiera hasta ese límite, porque tirarán de ella hacia atrás las gentes no evolucionadas, cuyo número, pues, hay que reducir mediante la propaganda y el ejemplo, así como hay que disminuir la diferencia existente entre su contextura espiritual y la nuestra, para evitarnos después que el barco de la revolución se nos hunda por exceso de lastre o que sólo pueda navegar echando gente por la borda... A esos revolucionarios de la nueva generación, que han de ir más lejos que nosotros hemos ido hasta el presente, no puedo recomendarles cosa mejor -si son españoles- que tomar el derrotero señalado por Aláiz en su obra «Hacia una Federación de Autonomías Ibéricas», libro sano si los hay, horro de tópicos, desbordante de iniciativas, renovador de mentalidades y esclarecedor de lo que supone una revolución libertaria integral, iniciable ahora mismo y continuable mañana, y al día siguiente, y siempre...

Londres, septiembre, 1947.