

NATURA

REVISTA QUINCENAL
DE
CIENCIA, SOCIOLOGÍA
LITERATURA Y ARTE

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: Floridablanca, 126, 1.º, 2.ª—Horas de oficina: de 1 á 2 y de 8 á 9

Autonomía y Solidaridad

IV

Huyamos, como de la peste, de una discusión sobre el egoísmo y el altruismo. No queramos averiguar si el egoísmo es altruismo y si el altruismo es egoísmo. Son juegos de palabras. Digamos tan sólo que no hay individuos absolutamente egoístas ó altruistas. Todos somos lo uno ó lo otro en distintos momentos de nuestra vida.

Venimos ahora con una afirmación en que estamos de acuerdo con el Sr. Comas: Anarquía es un estado de sociedad sin gobierno, sin poder constituido. Pero más allá de esta conformidad no vamos. Nuestro concepto de la libertad del individuo es muy otro del que se forma el señor Comas.

Hasta aquí nos hemos limitado á refutar el suyo por no hallarlo ni verdadero ni satisfactorias sus bases científicas. Hemos hallado que su Individuo es una abstracción, sin realidad. Teóricamente considerado conduce directamente al despotismo ó al misticismo. Llevado á su actuación también.

No lo aceptamos, además, por las razones siguientes: Comas Costa no vé más que un aspecto del problema de la libertad, el político moral.

Todo el Socialismo—del que el anarquismo es una fracción—se mueve en dos

planos: el plan político-moral y el plan económico. Ambos son inseparables.

«La libertad sin el socialismo es el privilegio y la injusticia; el socialismo sin la libertad es la esclavitud y la brutalidad», ha escrito Bakunin (1).

Adrede escribimos al principio que nos proponíamos salir en defensa del socialismo-comunista anárquico (2). Ignoramos si el Sr. Comas conoce ó desconoce cual es el carácter común que une á todas las diversas fracciones del Socialismo. Nada le hemos leído sobre el particular que nos permita conocer si tuvo en cuenta, al escribir su trabajo, el lazo que une el socialismo al anarquismo—comunista ó colectivista—y si su anarquismo está ó no desligado del socialismo. Tal como se nos presenta en su disociacionismo político, lo mismo puede

(1) *Obras*, pág. 51, cap. «Socialismo», edición Stock.

(2) No dogmatizamos. Estamos demasiado convencidos de que nadie tiene el monopolio de la verdad. Creemos actuables todos los socialismos, todos los anarquismos. Lo que no estamos convencidos es de que *todos* realicen el máximo resultado de justicia, de bienestar, de libertad, de armonía social que creemos se halla en el socialismo-comunista-anárquico. Y hasta prueba de lo contrario,—*a priori* por la razón, ó por su experimentación—defendemos, sin ninguna clase de imposición, y propagamos lo que consideramos más justo y verdadero, respetando en los demás individuos su libertad de pensamiento y de actuación.

ser individualista en economía, como Stirner, ó mutualista como Proudhon,— como casi todos los primeros teóricos anarquistas, es decir, *viejos* para los anarquistas comunistas actuales— como partidario de la actual organización capitalista del trabajo; tan enamorado le vemos de la «lucha», de la «violencia», de la «competencia», de todo lo que sea *yo...* y los demás que se arreglen como sepan ó puedan, si pueden ó saben (1).

La vida es algo más que teoría pura... sobre el papel; no se reduce tan sólo á la autonomía, más ó menos absoluta, ni á la Inteligencia, más ó menos grande. Vivimos gracias al pan del cuerpo y al del cerebro. Los dos nos van dando cada vez más libertad. El uno sin el otro son ó la esclavitud material ó la esclavitud de la ignorancia.

Ahora bien; el pan no nos cae llovido del cielo, el Maná bíblico no existe, la Naturaleza no es una providencia que vista á los lirios del campo. Es necesario que el hombre arranque á la tierra los productos con que se nutre, viste, cobija y cambia de lugar. Es un hecho innegable que la «asociación» de los individuos ha producido toda la riqueza social.

(1) Sobre el particular es muy significativo un párrafo de su trabajo, éste:

«...Dirigimos preferentemente nuestras observaciones á los «anarquistas *viejos*» que no pueden concebir la vida... que no pueden llevar su pensamiento más allá de *sus viejas ideas* sobre la «Bondad innata» la «Perfección» y la «no explotación del Hombre por el Hombre».

Esto parece indicar que para el Sr. Comas—como para Stirner—las *nuevas ideas* se elevan hasta admitir... la explotación del hombre por el hombre. Si el Sr. Comas vive de renta, comprendemos que la admita, de lo contrario nos parece solemne irreflexión querer perpetuar el infierno actual y exponerse en el porvenir á la posibilidad de ser explotado. Si su deseo es vivir una vida tan intensa como le sea posible, le recomendamos se deje conducir á latigazos al abismo de una mina cualquiera y que se deje explotar por un burgués intensamente dotado... de brutalidad. Consulte nuevamente la *Definición del crimen*, de A. Hamon, y nos ahorrará tener que explicarle que esta explotación del hombre por el hombre cae de lleno dentro la «criminalidad».

Que el esfuerzo colectivo de esta producción ha requerido una «organización»—voluntaria ó impuesta,—tampoco es discutible, y que esta organización supone un plan, una «subordinación» de los esfuerzos individuales, tampoco es dudoso. El plan puede variar, ser modificado, según los tiempos, los lugares, la inteligencia y los medios de que disponen los individuos. La subordinación puede ser, como ha dicho Hamon, impuesta ó voluntaria, pero no puede prescindirse de ella. Cuando un arquitecto, un ingeniero, proyectan un edificio, un ferrocarril, etc., se sujetan á un plan, que puede modificarse en el curso de la construcción, pero plan al fin, y los diversos operarios que concurren á la construcción se subordinan á este plan, traducido por la dirección—autoridad momentánea y libremente aceptada—del ingeniero ó del arquitecto.

Pues bien, toda la vida social está llena de estas subordinaciones voluntarias, recíprocas, que no menoscaban la autonomía individual, que no significan su aniquilamiento.

Supongamos que una comarca necesita un edificio público, un canal ó un ferrocarril; que diez geniales arquitectos ó ingenieros, diez geniales artistas se presentan para construir y embellecer la obra pública. Supongamos que encariñados con los absolutismos del Sr. Comas todos pretendan «imprimir el sello de su voluntad» que todos quieran intransigentemente hacer prevalecer su proyecto. ¿Cree el Sr. Comas que la comarca construirá diez obras diferentes, para dar gusto á estas intransigencias? De ningún modo. La comarca, representada por esta Sociedad *vaga é indeterminada*, al decir del Sr. Comas, escogerá el proyecto que *mejor le parezca* responde á las *necesidades* de la comarca,—y la fantasía del proyectista está ya desde luego *subordinada* á estas necesidades,—y si los autores de los nueve restantes se empe-

ñaren en llevar á la práctica sus respectivos proyectos, es muy posible que se queden con su intensa individualidad, pero sin operarios.

Si, pero ya triunfó una individualidad, dirá el Sr. Comas... Ciertamente, pero queda reducida y limitada por el interés colectivo, no á la *imposición* de la individualidad, sino al reconocimiento de su mayor utilidad pública...

Y lo que decimos del ferrocarril ó edificio público es aplicable á todas las manifestaciones de la actividad productora. En todas predomina el principio esencial del interés común, que es el interés de todos en suprimir conflictos, en orillar dificultades, en no desperdiciar fuerzas. De ahí necesario un poco de sacrificio de este amor propio individual que demasiadas veces nos lleva, sin más razón que la del porque sí, á entrar en lucha violenta con nuestros semejantes para dar gusto tan sólo á nuestra candidatura á la infalibilidad y á la suprema sabiduría.

Supongámonos en pleno estado de anarquía, es decir, sin gobierno, y que sobreviene una carestía de un determinado producto alimenticio. ¿Cree el señor Comas que se dejará sin subsistencias á los más ignorantes para poder conservar la vida de los más sabios—ambos seres igualmente útiles á la sociedad—no estaría Nietzsche cómodamente ideando en su gabinete de trabajo si el albañil y el peón, bajo la dirección del arquitecto, no le hubiese construido el edificio que le alberga—so pretexto de que la intensidad de vida cerebral de los últimos se hallaría entorpecida de ponerles á ración? Ni por asomo. Y si estos sabios tuvieran tamaña pretensión y recurrieren á la violencia para hacerla triunfar, se les llamaría sabios de cartulina y la colectividad obraría muy bien mandando á paseo su egoística pretensión, en nada desemejante á las del burgués actual que se cree fabricado, como los nobles de an-

taño, de pasta superior. De ahí surge este espíritu de igualdad tan caro á los anarquistas *viejos* y que tanto molesta á ciertos individualismos pretenciosos porque borra las desigualdades que gustaríales establecer en el terreno económico, del bienestar material, del propio modo que las establece teóricamente creando gerarquías intelectuales, superhombres que pretenden poner el «sello de su voluntad» á la sociedad, como si ésta fuese un rebaño de carneros etiquetables para el mercado. Y si á este espíritu de igualdad el Sr. Comas quiere darle el nombre de sacrificio... cristiano, por nosotros que no quede: lo aceptamos, porque con él la sociedad parará los pies á la soberbia y al naciente despotismo de una casta nueva.

Supongamos que con el Sr. Comas hemos convenido en encontrarnos mañana á las ocho para ir luego á determinado sitio. Nosotros acudimos puntualmente á la cita, pero el Sr. Comas, que se ha despertado con sueño y se ríe del Deber, se le ocurre tumbarse de nuevo en la cama y comparece á las diez ó no comparece del todo. ¿Qué ocurrirá? Que la fama de su informalidad, que haremos correr para que no fastidie más al prógimo, le llevará en lo sucesivo á tener que pasearse solo. Y esta sencilla noción del deber puede aplicarse á toda la vida de relaciones sociales.

Pues de estos ejemplos, y mil otros que podríamos citar, arrancan la subordinación voluntaria y la limitación de la libertad individual, subordinación y limitación que no impone éste ó aquél individuo, ésta ó aquella institución, pero que *impone la necesidad que tiene el hombre de vivir en sociedad*, y que, á nuestro modo de ver, no son el producto de ningún prejuicio religioso. Los principios morales, digámoslo de paso al señor Comas, son independientes de las creencias religiosas, hasta son anteriores á las mismas. Las religiones los desnatu-

ralizan á beneficio de la casta sacerdotal ó de una clase social (1).

(1) «Las varias teorías sobre la moral, pueden clasificarse en tres categorías principales: la moral religiosa, la utilitaria y la evolucionista, según la cual los hábitos morales son el resultado de las necesidades mismas de la vida social. Toda moral religiosa santifica sus preceptos declarándolos hijos de la revelación y trata de inculcar su enseñanza por promesas de recompensa ó amenazas de castigo en esta vida ó después. La moral utilitaria sostiene la idea de recompensa, sólo que la encuentra en el hombre mismo; induce al hombre á analizar sus placeres, á clasificarlos y á dar la preferencia á los que son más intensos y más duraderos. Hemos de reconocer, sin embargo, que este sistema, que no ha dejado de ejercer cierta influencia, ha sido considerado demasiado artificial por la gran masa del género humano. Finalmente, hay el tercer sistema que vé en los actos morales, en los actos más eficientes para hacer á los hombres propios para vivir en sociedad, una pura necesidad de compartir los goces de sus hermanos lo mismo que sus sufrimientos, hábito y segunda naturaleza lentamente elaborada y perfeccionada por la vida en sociedad. Esta es la moral de la humanidad, es también la moral de la anarquía.

»No podía aclarar mejor la diferencia entre los tres sistemas de moral, que repitiendo el siguiente ejemplo: Supongamos que un niño se está ahogando en un río á cuyas orillas se hallan tres individuos, el moralista religioso, el utilitario y el hombre del pueblo llano y liso. El hombre religioso se dirá que el salvar al niño le traerá dicha en esta vida ó en otra, y por esto salvando al niño es un buen especulador, nada más. El utilitario raciocinará de la siguiente manera: los goces de la vida pueden ser de clase superior ó inferior; salvar al niño me proporcionaría un gusto superior; echémonos al agua pues. Prescindiendo de si realmente puede existir un hombre que raciocine de semejante manera, también sería un mero calculista, y la sociedad haría mejor no fiándose de él, pues quien sabe qué sofisma le podría pasar un día por la cabeza. El tercero, finalmente, no se mete á calcular. Se ha criado en el hábito de alegrarse con los felices y de contristarse con los desgraciados. Obrar conforme sus sentimientos es su segunda naturaleza. Oye el grito de la madre, ve al niño luchando por la vida y se tira al río como un buen perro y salva la criatura gracias á la intensidad de sus sentimientos. Y al darle las gracias la madre, le contesta: «pero si no podía dejar de hacer lo que he hecho.»

«Esta es la verdadera moral, la moral de la masa popular, la moral convertida en costumbre, que existirá á despecho de las teorías éticas de los filósofos y aumentará constantemente á medida que irán mejorando las condiciones de nuestra vida social. Semejante moral no necesita leyes para su mantenimiento. Es un producto natural fomentado por la simpatía general que todo adelanto hacia una moral más amplia y más elevada encuentra en todos los hombres sociales.» — KROPOTKIN, *Bases científicas de la anarquía*. (Acracia, Barcelona).

¿Es de cristianos esta moral, Sr. Comas? Pues, lo que son las cosas: nos place, precisamente porque no tiene nada de aquel «egoísmo absoluto» que pretende haber hallado en la *Moral anarquista* de Kropotkin y que tampoco, pese á la rotunda afirmación del señor Comas, hemos sabido ver en el autor de la *Moral sin*

Si el Sr. Comas hubiese leído bien la *Moral anarquista* de Kropotkin, comprendiera la distancia enorme que va de estas sencillas nociones del Deber y de la Moral que tenemos los anarquistas viejos, al deber y la moral codificadas por las religiones ó por las instituciones político-autoritarias, y comprendiera, además, que subordinándose voluntariamente el individuo de este modo, no hay antagonismo entre el interés del individuo y el de la colectividad, ni merma de autonomía individual. Bien claro demuestra Kropotkin en dicho folletito como el interés del individuo y el de la especie, considerados de este modo, son idénticos y que todas las nociones del Bien y del Mal deben interpretarse, no exclusivamente por lo que favorecen ó perjudican al individuo, tomado aisladamente, sino en cuanto perjudican ó favorecen á la Especie.

«El concepto de la libertad, en la esfera de las actividades sociales más complicadas y refinadas, se ha ido transformándose rápidamente cada vez más. Del propio modo que en el mundo moral no existe el libre albedrío sino como una ilusión hereditaria de nuestros sentidos, tampoco existe, en el sentido absoluto, autonomía completa del individuo en la sociedad. El instinto de sociabilidad, des-

sanción ni obligación. En esta obra, edición española, se lee:

«En virtud de la evolución, nuestros placeres se ensanchan y se hacen cada vez más impersonales; nosotros no podemos gozar en nuestro yo como en una isla cerrada; nuestro medio, al que cada día nos adaptamos más, es la sociedad humana, y no podemos ser dichosos fuera de ese medio, como no podemos respirar fuera del aire. La felicidad puramente egoísta de ciertos epicúreos es una quimera, una abstracción, una imposibilidad; los verdaderos placeres humanos son todos más ó menos sociales. El egoísmo puro — hemos dicho — en lugar de ser una real afirmación del yo, es una mutilación del yo. Y así en nuestra actividad, en nuestra inteligencia, en nuestra sensibilidad, hay una presión que se ejerce en el sentido altruista, hay una fuerza de expansión tan poderosa como la que obra en los astros, y esta fuerza de expansión hecha consciente de su poder es la que se da á sí misma el nombre de deber... El mismo sacrificio de la vida puede ser también en ciertos casos una expansión de la vida...»

arrollado en el hombre á medida que la civilización avanza, se ha convertido en una necesidad fundamental de la especie, en su ulterior desarrollo, y reconoce ya en el principio de asociación la base más segura para que los esfuerzos de cada uno y de todos puedan impulsar á la humanidad por el camino ascendente de sus mejores destinos. De ahí la concepción moderna y sociológica de la libertad, que si halla en la mutua dependencia de las relaciones entre individuo é individuo una pequeña limitación de la independencia absoluta de cada uno de éstos, al mismo tiempo halla en la reforzada y cada vez más compleja solidaridad social, su defensa y su garantía; de modo que en lugar de verse disminuída se siente agrandada» (1).

Y Guyau:

«Sé fuerte, sé *grande* en todos tus

actos; desarrolla tu vida en todas direcciones; sé rico en energía y, por consiguiente, sé el ser más social y el más sociable si tienes empeño en gozar una vida plena, entera y fecunda. Guiado siempre por una inteligencia ricamente desarrollada, lucha, arriesgáte, el riesgo tiene también sus placeres inmensos; emplea tus fuerzas sin contarlas, mientras las poseas, en todo lo que comprendas y sientas que es bueno y grande, y entonces, habrás gozado la mayor suma posible de felicidad. Sé *uno con las masas*, y entonces, sea lo que fuere que te acaezca en tu vida, sentirás latir *contigo* precisamente los corazones que tú estimas, y latir *contra ti* los que tú desprecias» (1).

Uno con las masas, no por encima de las masas... Estamos de acuerdo.

(Continuará.)

(1) PEDRO GORI, *Le Basi morali dell'Anarchia*.

(1) Citado por Kropotkin en *La moral anarquista*.

P. Kropotkin

La paralización de la Revolución ⁽¹⁾

Hemos explicado como la Asamblea Nacional, convertida, después de las jornadas del 14 Julio y del 5 Octubre 1789, en un poderoso instrumento de legislación en manos de la burguesía, se opuso con todas sus fuerzas á la abolición *revolucionaria* de los derechos feudales. Si las insurrecciones campesinas no hubiesen continuado á pesar de todo, los campesinos, no se hubieran emancipado en sus personas, pero no dejaron por esto de continuar bajo el yugo *económico* del régimen feudal, como ha sucedido en Rusia, donde el feudalismo fué abolido en 1861 por ley, pero no por la revolución.

Al mismo tiempo es necesario reconocer que para la destrucción de los po-

deres del antiguo régimen,—del rey y de la corte—así como para edificar el poder político de la burguesía, adueñada del Estado, la Constituyente primero y luego la Legislativa, realizaron una obra inmensa. Para expresar, por lo menos en forma de leyes, la nueva constitución del tercer estado, los legisladores de estas dos Asambleas procedieron, preciso es reconocérselo, con energía y sagacidad.

Supieron minar el poder de los nobles y hallar la expresión de los derechos del ciudadano en una Constitución burguesa y elaboraron una constitución provincial y municipal capaz de oponer un dique á la concentración gubernamental.

Destruyeron para siempre las distinciones políticas entre los diversos «órdenes»—clero, nobleza, tercer estado.—

(1) Véase la Abolición de los Derechos feudales en los núms. 30, 31, 32 y 36.

Abolieron los títulos de nobleza y los innumerables privilegios que entonces existían y supieron hallar bases más igualitarias para el impuesto. Supieron evitar la formación de una alta Cámara que hubiera sido una fortaleza de la aristocracia. Y con la ley provincial de Diciembre 1789 abolieron todo agente del poder central en provincias. Quitaron, en fin, á la Iglesia, sus ricas posesiones é hicieron del clero un simple funcionario del Estado. El ejército y los tribunales fueron reorganizados. Y en todo esto los burgueses legisladores supieron evitar una demasiada centralización. En una palabra, en materia de *legislación*, se vé la obra de manos hábiles y enérgicas.

Y no obstante, á pesar de todas estas leyes, tan bien redactadas, nada se había hecho. *La realidad no respondía á la teoría*, puesto que—y este es el error general de los que no conocen de cerca el funcionamiento de la máquina gubernamental—*existe todo un abismo entre una ley que se acaba de promulgar y su ejecución práctica en la vida.*

Se dice pronto: «Todas las propiedades de las congregaciones pasarán á manos del Estado.» ¿Pero en la realidad, cómo se hará? ¿Quién irá, por ejemplo, á la abadía de San Bernardo, de Clairvaux, á decir al abate y á los monjes que se marchen? Y si no quieren ¿quién les arrojará? ¿Quién les impedirá volver al día siguiente y oficiar en la abadía si les ayudan todas las devotas de los pueblos circundantes? ¿Quién transformará, en fin, la abadía en un hospicio para los viejos, como, en efecto, hizo más tarde el gobierno revolucionario?

En 1790, 1791, 1792, el antiguo régimen estaba aún allí en pie, pronto á reconstituirse por completo, —salvo ligeras modificaciones,—de igual modo que el segundo imperio estuvo pronto á renacer á

cada instante en tiempos de Thiers y de Mac-Mahon. El clero, la nobleza, el antiguo funcionarismo, y sobre todo, el antiguo espíritu, todos estaban allí, dispuestos á levantar de nuevo la cabeza y á aplastar á los funcionarios que osaron ceñirse la faja tricolor. Esta ocasión la esperaban y la preparaban. Los nuevos directorios de las provincias, fundados por la Revolución, pero compuestos de ricos, eran cuadros perfectamente dispuestos para restablecer el antiguo régimen.

La Asamblea Constituyente y la Legislativa hicieron muchas leyes, cuya lucidez y estilo aún admiramos hoy, y sin embargo la inmensa mayoría de aquellas leyes quedaron siendo letra muerta. ¿Es necesario que digamos que más de dos tercios de las leyes fundamentales hechas entre 1789 y 1793 jamás tuvieron un simple comienzo de aplicación?

Es que no basta hacer una nueva ley. Es necesario, además, crear casi siempre el mecanismo que la aplique. Y por poco que la nueva ley lesione un inveterado privilegio, precisa toda una organización revolucionaria que aplique esta ley en la vida con todas sus consecuencias. Basta ver lo poco que produjeron todas las leyes de la Convención sobre la instrucción gratuita y obligatoria: hasta nuestros días quedaron siendo letra muerta.

Cuando la revolución fué detenida en su marcha, los gobiernos reaccionarios ni siquiera se tomaron la molestia de abolir estas leyes; se limitaron á no aplicarlas y dejar que los curas hicieran lo que quisieran.

Hoy mismo, á pesar de la concentración burocrática y de los ejércitos de funcionarios que convergen hacia su centro en París, estamos viendo que cada nueva ley, por pequeño que sea su al-

cance, vida. Y que que Pero en este me- tía; cin alcanza

Impos- pudiese volució- ciudad, los tre Francia

Fué t- volucio- todas s- los pobi- se lanz- parte e- nales, y- fuerzas- cada ci-

Para- pudiese el desor- pequeña- puño, p- régimen- lidad, q- caserios- de la ví- dasen d- lución f- volució-

Preci- rase de- arado s- nador, c- palabra- en el ca- desorde-

Pero- que quis-

No ta- adminis- Diciemb-

cance, exige años y años para pasar á la vida. Y nada digamos de los casos en que queda mutilada en sus aplicaciones. Pero en la época de la gran Revolución este mecanismo de la burocracia no existía; cincuenta años se necesitaron para alcanzar á tener su desarrollo completo.

Imposible que las leyes de la Asamblea pudiesen entrar en la vida sin que *la revolución de hecho* se efectuase en cada ciudad, en cada aldea, en cada uno de los treinta y seis mil municipios de Francia.

Fué tal la ceguera de la burguesía revolucionaria que, de una parte tomó todas sus medidas para que el pueblo, los pobres, los únicos que de todo corazón se lanzaban á la revolución, tuviesen su parte en la gestión de los asuntos comunales, y, de otra, se opuso con todas sus fuerzas á que la revolución estallase en cada ciudad y aldea.

Para que los derechos de la Asamblea pudiesen hacer obra vital, *era necesario el desorden*. Se necesitaba que en cada pequeña localidad hubiese hombres de puño, patriotas que odiando el antiguo régimen, se apoderasen de la municipalidad, que hiciesen una revolución en los caseríos, que se trastornase todo el orden de la vida, que todas las autoridades quedasen desobedecidas, en fin, que la revolución fuese *social* para efectuarse la revolución política.

Precisaba que el campesino se apoderase de la tierra y clavara en ella su arado sin esperar la orden del gobernador, orden que no podía venir; en una palabra, que comenzara una vida nueva en el caserío, y sin desorden, «sin mucho desorden *social*» esto no podía hacerse.

Pero precisamente este desorden fué lo que quisieron impedir los legisladores...

No tan sólo eliminaron al pueblo de la administración con la ley municipal de Diciembre de 1789, que ponía el poder

administrativo en manos de los *ciudadanos activos* y excluía con el nombre de *ciudadanos pasivos* á todos los campesinos que no poseían un caballo y á todos los trabajadores de las ciudades; no se limitaron tan sólo á entregar de este modo todo el poder de provincias á la burguesía, sino que armaron esta misma burguesía con poderes cada vez más amenazadores, á fin de impedir que la gente pobre continuase en sus rebeliones.

Y no obstante, precisamente las rebeliones de estos pobres fueron las que permitieron más tarde, en 1792 y 1793, dar el golpe de gracia al antiguo régimen (1).

He aquí, pues, bajo qué aspecto se presentaban los sucesos.

Los campesinos que comenzaron la revolución comprendían perfectamente que no se había hecho nada. Las declaraciones platónicas contra las servidumbres antiguas y la abolición de las servidumbres *personales* habían despertado sus esperanzas. Tratábase ahora de abolir las pesadas servidumbres económicas de hecho, para siempre, y sin rescate, bien entendido. Además, el campesino quería tomar nuevamente posesión de las tierras comunales. Las que había recuperado ya en 1789, quería guárdarselas y obtener al efecto la sanción del hecho consumado.

Las que no había podido recuperar, las quería sin tener que correr el riesgo de caer bajo el peso de la ley marcial.

(1) Es interesante leer la *Histoire politique de la Révolution française*, de Aulard, (2.^a edición, Paris, 1903), pág. 55-60, en las que demuestra como la Asamblea trabajó para impedir que el poder cayese en manos del pueblo. La observación que el autor hace sobre la prohibición que se dió, ley de 14 Diciembre 1789, á los ciudadanos de los municipios, de reunirse para discutir sus asuntos más de una vez al año y aún únicamente para asuntos electorales, es muy justa. Precisamente es lo que en estos momentos quiere la burguesía rusa pidiendo la abolición del *mir*, cosa que no saben ver muchos socialistas que pecan por exceso de metafísica.

Pero á estas dos peticiones del pueblo se oponía la burguesía con todas sus fuerzas. Se había aprovechado de la rebelión de los campesinos, en 1789, contra el feudalismo, para comenzar sus primeros ataques contra el poder absoluto del rey, contra los nobles y el clero. Pero desde el momento que el rey aceptó el primer esbozo de constitución—con la intención por parte de éste de violarla—la burguesía se detuvo, espantada ante las conquistas rápidas que hacía el espíritu revolucionario en el seno del pueblo.

Los burgueses hallaban bueno, además, que los bienes de los señores pasasen á sus manos, y querían estos bienes intactos, con todos los censos adicionales que representaban las servidumbres antiguas, transformadas en pagos en dinero. Ya se vería más tarde si era conveniente ó no abolir los restos de estas servidumbres y entonces se haría legalmente, con «método,» con «orden,» pues de tolerar el desorden, ¿quién sabe donde se detendría el pueblo? ¿Acaso no comenzaba ya á hablarse de «igualdad,» de «ley agraria,» de «nivelación de fortunas,» de cortijos que no pasaran de tantas ó cuantas fanegas?

Tocante á las ciudades, á los artesanos y á toda la población obrera de las ciudades, igual que por los pueblos. Las maestrías y las veedurías, de las que la realcía hizo instrumentos de opresión, habían sido abolidas. Los restos de servidumbre feudal que aún existían en gran número en las ciudades, como en el cam-

po, habían desaparecido ante las insurrecciones populares del verano de 1789.

Pero esto, en el fondo, era poca cosa. Faltaba el trabajo en las industrias y el pan se vendía á precios de hambre. La masa de los obreros bien quería esperar, con tal de que se trabajara para establecer el reinado de la Libertad, de la Igualdad y de la Fraternidad, pero ya que esto no venía nunca, la paciencia iba acabándose. Y el trabajador pidió entonces que el municipio de París, que la municipalidad de Rouen, de Nancy, de Lyon, etc., hicieran por sí mismas provisiones para vender el trigo á los mercaderes, que se hiciesen leyes al efecto, que se gravara á los ricos con un impuesto forzoso y progresivo... Y entonces la burguesía, que desde 1789 se había armado ya, mientras que los ciudadanos pacíficos estaban sin armas, salió á la calle, desplegó la bandera roja, intimó al pueblo á dispersarse y fusiló á los revoltosos á boca de jarro. Así se hizo en París en 1791 y un poco en todas partes de Francia.

Y la Revolución se fué deteniendo en su marcha. La realcía volvió á cobrar ánimos. Los emigrados se frotaban las manos de gusto desde Coblenz y Riga. Los ricos volvían á levantar la cabeza y se lanzaron á especulaciones desenfrenadas. Y tanto hicieron, que después del verano de 1790 hasta Junio de 1792, la contrarrevolución podía ya darse por triunfante.

Este período es el que estudiaremos en un próximo trabajo.

P. Delesalle

El comunismo sin teoría

Varias veces hemos dicho con toda franqueza lo que pensábamos de ciertas cooperativas y ahora podemos con igual franqueza manifestar lo que de excelente

hemos hallado en una de estas tentativas.

Cierto que jamás hemos puesto en tela de juicio el «principio»—unos hombres que se juntan para cooperar en una pro-

ducción determinada;—lo que nos hemos esforzado en criticar es el funcionamiento de algunas de estas agrupaciones que reflejan demasiado exactamente la explotación de la sociedad capitalista y la pretensión que algunos tienen de transformar con ellas la sociedad. La participación en los beneficios no es cooperación y la mayor parte de las cooperativas, no son más, casi exclusivamente, que verdaderas explotaciones con participación en los beneficios.

La cooperación, tal como la entendemos, debe ser exclusivamente á base comunista. De una tentativa de este género vamos á hablar ahora.

Á los trabajadores que tomaron su iniciativa y la han hecho vivir, jamás se les ocurrió publicar sendos manifiestos sobre su tentativa «comunista»; no se propusieron más que emanciparse del patronato, pero sin la teoría. Estos camaradas han aplicado sobre ciertos puntos los principios comunistas en una medida tan amplia como es posible dentro nuestra sociedad capitalista.

Se trata de unos cuantos obreros mecánicos que tuvieron la idea de fundar, hace ocho años, una *Asociación de obreros en instrumentos de precisión*. Esta Asociación hizo un llamamiento exclusivamente á los trabajadores del oficio para formar su corto capital social y únicamente forman parte de ella obreros sindicados. La rigen estatutos reglamentarios «impuestos» por la ley, pero en realidad tan sólo en la medida de que no les es dable prescindir. Así, por ejemplo, los estatutos prevén que tendrá que repartirse un «dividendo» á los accionistas, — obligación legal — pero en la práctica todos los asociados han convenido en no repartir nunca dividendo.

Pero el lado interesante de esta tentativa está, sobre todo, en su aplicación práctica y diaria, y estos compañeros han logrado resolver, en una industria muy minuciosa, problemas que cuando

se emiten teóricamente entre algunos capitalistas ó partidarios del capitalismo les hace sonreír y declarar inaplicables.

Los «asociados», que al principio eran un puñado, llegan actualmente á cuarenta y esto aumenta considerablemente el valor de su experimento.

Así el salario de los asociados es *absolutamente igual para todos*; ni uno sólo cobra más que su vecino.

La «jornada», según la expresión consagrada, es de 0' 95 fr. por hora y todos, desde el aprendiz y el peón al más consumado operario—y los hay que pasan por ser los más expertos del oficio—cobran el mismo salario, calculado sobre el número de horas de presencia en el taller, siendo los más hábiles los más partidarios de esta igualdad absoluta de los salarios.

Todos los asociados trabajan «á jornal», el trabajo á destajo es desconocido. Han roto completamente con las viejas combinaciones de la cooperación que consiste en reservar una parte al trabajo, otra á la inteligencia y otra al capital. Estos compañeros consideran que pudiendo ser idénticas las necesidades, el salario debe ser, por consiguiente, igual. Más aun; algunos de ellos piensan ya, si su tentativa se desarrolla, en igualizar los salarios en el sentido de las necesidades, favoreciéndolos de manera que se proponen estudiar quiénes más cargados de familia se hallan para tenerlo en cuenta.

Además de la igualdad del salario han logrado resolver el problema de la división del trabajo.

En su taller no existe—fuera de uno que está exclusivamente encargado de buscar trabajo, de ir á ver á los clientes, y que á pesar de su título de director no lo es, cobrando el mismo salario que los demás, con un simple aumento de gastos inherentes á su cargo—ni jefe de taller, ni capataz. Fijéanse bien los burgueses: nadie manda y todo marcha per-

fectamente en este taller cuyos trabajadores cobrarán este año más de 150.000 francos de salarios.

Vuelvo á repetirlo: nadie manda. Una comisión «del trabajo», escogida entre los más capaces, distribuye la labor según las aptitudes y esta distribución inteligente y libremente consentida, hace que cada uno llegue á producir el máximo para mayor beneficio de todos.

Mejor aun: alguna clase de trabajos que pueden ser monótonos se efectúan alternativamente para que haya más atractivo.

Tampoco hay campana ni sirena que llame al trabajo á las abejas de esta curiosa colmena.

El taller está abierto diez horas diarias, aunque nadie las trabaja. El que vive lejos llega un poco más tarde y el que quiere ir á comer á su casa se marcha un cuarto de hora ó media hora antes que sus camaradas y todos cobran el salario del tiempo pasado en el taller.

Los asociados trabajan con más actividad cuando se trata de terminar un pedido que urge y sueltan las herramientas cuando el esfuerzo se ha hecho.

Nada de horario militar como en los talleres capitalistas; libre la entrada y la salida sin que esto perjudique «la buena marcha» de la empresa. Este modo de comprender la libertad produce, al contrario, excelentes resultados.

La jornada media de trabajo no llega á nueve horas diarias y la disminuirían aún más si la competencia, la falta de capital y otras contingencias no lo impidieran.

El único reglamento del taller reside en la conciencia de los asociados; el

interés común es allí un interés individual; el recíproco estímulo es la única regla de trabajo.

Y no se crea que esta tentativa es cosa de poca monta. Como dejo dicho, hay más de cuarenta obreros, y cada uno cobra de 8'50 á 9 francos por día, lo que hace por semana más de 2,000 francos de salarios. Es una suma de que se enorgullecerían buen número de capitalistas.

Estos compañeros hacen en su taller el aprendizaje de la libertad, y lo que es más interesante, que si bien algunos tienen ideas comunistas, la mayor parte no tienen más objeto que emanciparse del patrono; la teoría ocupa un lugar restringido, mientras que la práctica, en cambio, ha dado resultados muy apreciables.

El ejemplo de estos trabajadores demuestra bien que la clase obrera está más dispuesta de lo que se supone, en ciertos ambientes, á producir á beneficio únicamente de la sociedad entera. Y lo repito, los trabajos ejecutados en este taller «comunista» son de lo más delicado y complicado y esto avalora aún más el ensayo.

Claro que, como en cualquier tentativa de este género emprendida en el seno de la sociedad capitalista, podrían hacerse algunas reservas, pero tal como se efectúa tiene de todos modos á nuestros ojos un gran valor educativo.

Por lo demás, no he querido señalar más que unos cuantos puntos. Me propongo otro día examinar en detalle algunos de los problemas que plantea esta interesante tentativa digna de aplauso.

Temps Nouveaux, París, Junio 1904.



La verdadera moral ⁽¹⁾

¿Cuál es la causa que produce las acciones inconscientes de todo sér?—Es la vida.

¿Y cuál es el *objetivo* que determina las acciones conscientes?—Es la vida.

En los seres inferiores la vida es simple.

En los seres superiores es compleja. Por consiguiente, un sér es tanto más perfecto cuanto más *intensa* es su vida.

Un hombre será tanto más perfecto, es decir, tanto más *moral*, cuanto más intensamente se manifieste su actividad.

De ahí se sigue que el primer concepto de la moral consiste en decir: *Acrecienta de una manera constante la intensidad de tu vida.*

La vida consiste tan pronto en adquirir por medio de la *nutrición*, como en gastar por medio de la *producción*.

En efecto, cuando el sér ha adquirido superabundancia de vida, debe gastarla. Tal es, por ejemplo, el origen de la generación.

Pero la generación no es más que uno de los efectos más primitivos de la necesidad de gastar, es decir, de la necesidad de *fecundidad*.

Hay, además, la fecundidad de la voluntad, la de la inteligencia, la de la sensibilidad, pues que todo el organismo sufre esta fuerza de expansión que impulsa al individuo á dar á los demás una parte de sí mismo.

Cuando más intensidad de vida se posee, más se prodiga uno á los demás, más sociable se es.

La fecundidad de la voluntad, al dar-

nos el *poder* de obrar, nos impulsa á obrar.

Por esto, *poder equivale á deber.*

Para ser moral precisa hacer todo lo que uno es capaz de hacer.

La fecundidad de la inteligencia, al hacernos concebir algo mejor de lo que existe, nos impulsa á la realización de esta obra.

La idea produce la acción.

Para ser moral es necesario obrar como se piensa.

La fecundidad de la sensibilidad, al someternos á emociones simpáticas, nos empuja hacia los demás.

Haz á los demás lo que quisieres hicieren contigo en iguales circunstancias.

Para ser moral es necesario conformarse á esta máxima de la solidaridad.

Fecundidad de la voluntad, de la inteligencia y de la sensibilidad: tales son los tres móviles de una vida correctamente moral.

Pero hay otros móviles que llevan la expansión de la vida hasta el sacrificio de la vida.

Habiéndose hallado el hombre primitivo en presencia de continuos peligros, se habituó á luchar, y el atractivo de la victoria le ha hecho seductor el peligro.

Este amor al riesgo no tiene, pues, nada de contrario al desarrollo regular de la vida.

El riesgo ha podido evolucionar, cesar de ser físico para volverse intelectual ó moral, pero el placer de la lucha no deja por esto de apasionar y llega hasta á afrontar una muerte segura.

No vivimos únicamente en el mundo

(1) He procurado resumir en pocas líneas las doscientas cincuenta páginas del libro de Guyau, *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*.—N DEL A.

La casa editorial Viuda de Rodríguez Serra, de Madrid, hizo una edición castellana de este libro que se vende á 5 pesetas en todas las librerías.

real; vivimos también por el pensamiento en un mundo ideal que cada uno de nosotros concibe á su modo.

Y cada uno, según su concepción del ideal, se crea obligaciones que constituyen una moral *individual*.

Así existe, más allá de la moral positiva, una moral que es *hipotética*, y, por consiguiente, muy variable.

La moral hipotética no deja de ser por esto una fuente de actividad.

Pero las hipótesis *autoritarias* deben ser rechazadas en nombre de la libertad, y todas las religiones ó doctrinas que pretendan gobernar los espíritus, deben ceder el lugar á las filosofías individuales.

Este ideal hipotético, que cada uno concibe á su modo, constituye un riesgo del pensamiento.

La acción conforme á esta hipótesis es un riesgo de la voluntad.

El que más emprende y ariesga, sea por sus ideas, sea por sus actos, es un ser superior.

Los hechos de voluntad, de inteligencia, de sensibilidad, el amor del riesgo, la concepción del ideal, son los cinco móviles que equivalen á esto que se llama *el deber*.

Sentado esto se trata de examinar la cuestión de saber si, para las prescripciones de la moral científica, existe una sanción cualquiera fuera de las consideraciones sociales.

Nadie puede violar las leyes de la naturaleza. Por consiguiente, la naturaleza no tiene nadie á quien castigar. Permanece indiferente al mérito ó al demérito de nuestros actos. Arrojaos al agua sin saber nadar, que sea por desesperación ó por abnegación, y os ahogaréis lo mismo.

El castigo no puede ser justificado sino por su eficacia como defensa social.

Haced abstracción de la utilidad social, y el asesinato legal cometido por el verdugo será menos disculpable que no importa el homicidio cometido por un criminal.

El castigo no repara nada. El mal efectuado subsiste, á pesar de todo el mal que se le agregue encima.

Todo animal responde á un ataque por la defensa.

Al principio la defensa iba más allá del ataque.

Irritad á una bestia feroz y os destruirá. Atacad á un hombre de mundo y os responderá con un rasgo de ingenio. Injuriad á un filósofo y no os responderá nada.

Del mismo modo por la defensa social: tiende á reducirse á lo estrictamente necesario.

En definitiva, la naturaleza no castiga á nadie; y la sociedad nada repara con su castigo.

Pero, á falta de sanción exterior, ¿no hay una sanción interior llamada remordimiento?

Cuando hemos desobedecido una de nuestras inclinaciones, ¿no nos hace este hecho experimentar un dolor? Seguramente, pues que el remordimiento no proviene de que hayamos infringido la moral, sino de que hemos desobedecido á nuestras inclinaciones. Y como nuestras inclinaciones pueden ser muy inmóviles, podemos hasta experimentar el remordimiento de no haber hecho un acto inmoral.

Guyau ha resumido todo su libro aún más sucintamente en su prefacio diciendo:

«Los únicos *equivalentes ó substitutos* admisibles del deber nos parece que son:

»1.º La consciencia de nuestro *poder* interior y superior á la cual se reduce prácticamente el deber;

»2.º La influencia ejercida por las *ideas* sobre las acciones;

»3.º La fusión creciente de las *sensibilidades* y el carácter cada vez más social de nuestros placeres y dolores;

»4.º El amor al *riesgo* en la acción;

»5.º El amor á la hipótesis metafísica, que es una especie de *riesgo en el pensamiento*.

»Estos diversos móviles reunidos son para nosotros todo lo que una moral reducida á los solos hechos y á las hipótesis

que las completan podría poner en sustitución de la antigua obligación categórica.

»En cuanto á la *sanción moral* propiamente dicha, distinta de las sanciones sociales, la suprimimos pura y simplemente, porque, como *expiación*, es en el fondo, *inmoral*.

»Nuestro libro puede, pues, ser considerado como una tentativa para determinar el alcance, la extensión, y asimismo los límites de una moral *exclusivamente científica*.»

Gustavo Geffroy

La vida artística

Adrede escribí, en la página que precede, la dedicatoria de este pequeño libro al nombre, siempre grande y viviente, de Michelet. Por ínfima que sea la personalidad del escritor que formula este homenaje y se ampara en tan glorioso nombre, es usar de un derecho legítimo, es definir su esfuerzo y marcar un deseo, esta evocación de la obra de poderosa humanidad y de ardiente amor del historiador de Francia, del que escribió el libro del *Pueblo*.

La suprema belleza de esta obra consiste en que habiéndola edificado un solo sér contiene la vida y el espíritu de todos. El historiador buscó y quiso todos los colaboradores, y tuvo los vivos y los muertos, la naturaleza y el arte, los papeles de los archivos y las piedras de las ruinas. Todo, todo lo deseó y obtuvo para construirla. Su ardiente inteligencia se exaltaba reuniendo, juntando la vida por las páginas del libro, para librarla nuevamente al espacio, para dar á los hombres la conciencia de sí mismos. Un libro de Michelet es un pasaje de seres; las frases van en caravanas hacia el horizonte luminoso y siempre más lejano. Ha sido el admirable defensor de los más humildes; el hombre que escucha, que recoge lo escuchado y lo vierte en seguida. Es un papel, en apariencia, de sacrificado, y que

no puede tentar á los artistas únicamente delicados y obstinados en ciselar una menuda materia gramatical que creen suya y lo pregonan. Cada uno prefiere permanecer en su oficio, vivir de su restringida producción, de su pequeño arreglo de palabras, en su tienda, y, si es posible, en su capillita, aislado, diferenciándose unos de otros por un detalle de orfebrería ó por una etiqueta. Parece que el triunfo de la personalidad es á este precio. Así resplandece y reina más el yo.

Michelet, al contrario, ha preferido correr todos los riesgos, perderse en el Océano de la multitud, entre la vida universal. ¿Qué va á ser de su personalidad de artista? ¿No naufragará en semejante aventura? ¿No se disolverá poniéndose en contacto con estas fuerzas vagas en libertad, en desorden, con estos instintos poco cuidadosos del pensamiento y en cuya busca fué? Michelet no se ha preocupado del resultado, de antemano dispuesto á desaparecer en esta atrayente inmensidad de la vida. Lo que quiso fué mezclarse en todo, atraerse estas potencias errantes, guardar algo de ellas y expresarlo más tarde. Se resignó alegremente á ser un receptáculo; dió su personalidad y su individuo particular á esta masa confusa y anónima.

Y nos hallamos conque esta persona-

lidad no fué vencida ni absorbida, sino que salió victoriosa y agrandada con estos encuentros humanos. Así empleado su arte, el artista se ha agigantado. Piénsese lo que se quiera de su manera de ser histórica y literaria, es necesaria reconocer que su yo permanece siendo uno de los mas activos, uno de los más netamente definidos. Y no obstante, este yo no ha dejado nunca de confundirlo con las voluntades esparcidas que iban á su encuentro, aportadas por todos los vientos. Hasta lo dejó á merced de las corrientes de los elementos; del mar, del viento, del huracán de las montañas. Y siempre reaparece, siempre lo encontramos. La voz elocuente se deja oír á través de las revoluciones, entre sus ráfagas. Á los acentos de esta voz el monumento se fué levantando. El poeta desapareció pero su obra queda en pie, llena del rumor de la multitud, del ruido del espacio.

¿Se ha perdido la tradición de esta gran obra y otras similares? ¿No hay ya contacto entre el escritor y la multitud para la cual escribe? ¿Ó es que los escritores no quieren por laxitud ó por sentimiento de impotencia, dirigirse á todos? Escribir para todos no quiere decir buscar el éxito cerca de todos; quiere decir pensar en todos. El folletínista leído por tantos y tantos ávidos, se preocupa poco del público. Guisa indiferentemente cualquier comida deseada por el inquieto hambre. Pero también escribir para unos pocos, para un pequeño grupo, ¡cuánta miseria y que pobre público incierto y poco estable! ¡Como si los grandes libros donde los pueblos hallaron su alimento intelectual, su confortación y su excitante, no hubiesen sido, al mismo tiempo que libros populares, elevadas obras de arte! ¿Qué libro curioso, especial, mezquinamente concebido para un pequeño número, contiene lo que contienen los Vedas, la Biblia, los Evangelios, el Corán y la Imitación? Los dramas de Esquilo, ¿no los representaban, acaso, los ciudadanos reu-

nidos? ¿Hacia quién iba Shakespeare? ¿No es humano Rabelais, y, como él, todos los que han durado? La grande, profunda, trágica historia social y pasional de este tiempo, escrita al día bajo el dictado de los sucesos y á veces anticipándoseles, la *Comedia*, de Balzac, ¿no es atractiva para todos, rebosando la vida y la emoción de todos? En cualquier grado que sea, los libros subsistentes de la literatura, desde la *Odisea* al *Quijote* y al *Robinson Crusoe*, ¿acaso no han respondido á la ardiente atención de esto que los remilgados de todos los tiempos designan con el nombre de vulgo, el inmenso rebaño humano?

Este rebaño—á pesar de las revoluciones que ha hecho, á pesar de sus esfuerzos para vivir, de su instinto doloroso y tenaz, de su persistencia en el trabajo, á pesar de su aparición definitiva en escena, á pesar de 1789, de 1848, de 1871, á pesar del sufragio universal y del socialismo, á pesar del siglo que se dice suyo, este famoso siglo de los obreros, á pesar de todo—parece que hay empeño en olvidarle, ignorarle, mantenerle en la antigua obscuridad, como la figuración confusa de la Historia. Con el pretexto de individualismo, los que han nacido de esta masa se separan de ella, se ingenian en poner su yo en fórmulas, se emborrachan de observaciones inmediatas sobre ellos mismos y sobre sus semejantes, de ritmos personales tan pronto nacidos como evaporados.

Hay en nuestros tiempos un desmenuzamiento cierto de la literatura y del arte. Á medida que se marcha y que se miden las etapas, que se ve la extensión ocupada por el flujo incesante de la vida, se queda uno estupefacto ante la ausencia de esta vida esencial en la obra de arte. Demasiado á menudo, esta obra se separa del mundo y se va á agonizar bajo la campana neumática.

La novela, que fué, que podría ser aún la Historia, no ha vivido desde años en

la mayoría de los novelistas más que del enfermizo experimento amoroso, de la sempiterna y pobre aventura fisiológica ó patológica de la mujer deseosa de sensaciones, monótona heroína que procede más de la ducha que del análisis psicológico. ¿Por ventura no se nos ha contado y recontado, en todos los tonos, este estado de alma de la mujer rica enferma del sexo, incapaz de apasionarse por otra cosa que no sea su caso genital y que preténde nos entusiasmemos con su morfina y su éter mezclados á sus ardores y á su melancolía?

¿Es para escapar á estas banales historias que los poetas se han refugiado en los arcanos del arte y han querido parapetarse detrás de las gracias inciertas de lo obscuro? Pero esta abdicación en nombre de la fórmula del arte por el arte no puede durar y actualmente la cuestión se plantea en el terreno de saber si todas estas fuerzas inmovilizadas y encantadas han de ir ó no al encuentro de la vida. Algunos han roto ya el encanto deletéreo del sueño y del ensueño y hélielos ya investigando vacilantes. Los más vivaces se decidirán por la acción, se agregarán á la humanidad.

La mayor parte de los pintores y escultores han permanecido, asimismo, clavados en el márgen. Aquí también, como en la literatura, las excepciones no hacen más que hacer resaltar mejor la ausencia de vida colectiva. Casi todos, perteneciendo al grupo social ó á la secta, perdidos por la moda ó la manera, se preocupan tan sólo por estar de acuerdo con los afiliados ó con una clientela y no con la humanidad que podrían ayudar á vivir, á descubrir su espíritu.

Dejo á un lado á los que en el arte no ven más que una producción negociable, una frívola distracción, una manera de avalorarse comercialmente. Pienso en los artistas que desconocerían su papel, que dejarían agotar el poder de acción que tal vez poseen, si se negaran á tomar

su parte del destino de todos, y antes que ir adelante con la solidaridad prefiriesen tomar la actitud inútil del desdén.

Se pondrían apartados del gran movimiento de la humanidad y que no puede suprimirse por el único hecho de que una estética no lo ha juzgado interesante. No se impide nada. Hay en el conjunto una fuerza que es superior á nuestra fuerza individual. La individualidad, por poderosa que sea en los seres representativos, se encoge, se vuelve pequeña, impotente, si locamente quiere suprimir la comunicación con este mundo inmenso del cual procede, que le ha dado la vida y que continuará nutriéndole con su savia. Rosny con su *Bilateral*, Carrière con su *Teatro popular*, nada perdieron de ellos mismos, al contrario, se agrandaron. ¿Por qué, pues, la separación? La reivindicación de la individualidad no tiene ningún sentido si no se entiende para todos, extendida á todos. ¿Acaso la multitud no es un compuesto de individualidades? Reclamar el derecho para todos es, por consiguiente, reclamar el derecho para cada uno. Crear una aristocracia, ó crear simplemente su yo, ¿qué puede significar, sino es más que limitar la creación, conquistar la vida para unos pocos ó para uno sólo? Y al contrario, ¿qué diferencia si esta región, abordada por una *élite*, se convirtiera en el lugar de cita al que todo el mundo estuviere invitado; si la etapa de emancipación se señala é indica, si el yo se aumenta con los anónimos y les ofrece en cambio una idea más consciente de ellos mismos; si es el yo del gran hombre que piensa con todos y para todos y da su espíritu y su vida á todos en vez del yo del genio carnívoro que toma por juguete á su semejante y se nutre con su substancia... si, ¡qué diferencia entonces!

Es por todas estas razones que dedicamos á Michelet estas páginas, escritas al día, sobre el arte y la vida de este tiempo con el vivo deseo de reconocer y de seguir la gran corriente humana que

atraviesa la historia de nuestra tierra. Esta preocupación, común á algunos escritores y artistas actuales, es la que me hace buscar las manifestaciones de la vida á través de las exposiciones y me hace encender esta pequeña luz del Museo de la tarde en medió del tumulto de París.

Pido que en estas tentativas no se vea más que una prueba de que puede efectuarse la inteligenciación entre las buenas voluntades de todas partes, que se busquen los deseos semejantes y que se encuentren. Después se cambiarán en voluntades que obran.

Yo creo que el arte está destinado á desempeñar en el porvenir un gran papel, que es la fuerza de que los artistas pueden disponer para contribuir á crear una armonía social, una inteligenciación humana que jamás existieron. Tenemos ejemplos de sociedades jerarquizadas mantenidas en ficticio equilibrio, pero á costa del silencio y muerte de las multitudes. Hoy, la masa humana puede vivir una vida personal y no representativa; sale ya de la sombra, se avanza, viene á ocupar la escena de la Historia. Es necesario que se reconozca, hablar un mismo lenguaje, acabar de crear la conciencia universal, la vida armoniosa del espíritu.

El arte es el signo visible de esta vida del espíritu. Es la representación del mundo por medio de imágenes reflejadas en nosotros, es el encuentro del hombre con todo lo que existe, la prueba del despertar de la inconsciencia. Todo lo que ha guiado á los grupos humanos, regido las sociedades, ha sido la afirmación más ó menos sensible de esta eterna evolución. Las religiones y la políticas son los sentimientos y los balbuceos de esta hu-

manidad en busca de sí misma. Tenemos que continuar la obra de comprensión, apresurarnos á ir hacia la toma de posesión completa.

Esta necesaria asimilación de las masas á la vida de la idea fué comenzada y será acabada por el arte. Las destrucciones forzosas, sancionadoras, que ha sido una de las obras de ayer y que lo serán asimismo de mañana, abren el espacio, marcan la partida de nuevas etapas. Lo que debemos percibir netamente es que es necesario enseñar á la humanidad que es dueña de su felicidad, que debe hallar su gozo y su fin en ella misma. Esta filosofía que fué el lote de unos pocos espíritus, que comparten presentemente un gran número, debe convertirse en creadora de la belleza de la suerte de todos.

Y una preparación se habrá efectuado cuando se haya demostrado al más humilde, al más oscuro, al más ignorado, que es dueño de crear vida, que el menor objeto salido de sus manos se halla asimismo animado por la facultad individual que está en él mismo, que contiene la marca particular de su sensación y de su espíritu. Aquí es donde el trabajo confina con el arte, ¿qué digo? aquí es donde se confunden y que toda labor se ilumina. Dad á todos los individuos este asombro y esta felicidad de revelarse que posee una parcela del poder creador y le habréis provocado el sobresalto que le salvará del aburrimiento y de la desesperación.

Llamar á la vida fuerzas que se ignoran, afirmar el arte de hoy, es anunciar la vida de mañana, es soñar la realidad del porvenir.

Prefacio de *Vie artistique*, editor Dentu, París.

Recibido: De la biblioteca de la «Escuela Moderna» de Barcelona: *Psicología Étnica*, tomo I, por C. Letourneau, trad. de A. Lorenzo, dos pesetas.—De la de «El Productor» de Barcelona, *Generación Libre*, (los errores del neo-malthusianismo), por L. Bonafulla, precio 10 céntimos.—De la Empresa Editora d' «O Ensino» de Coimbra: *A Justiça e o Homen*, por Lópes d' Oliveira, precio doscientos reis.

Imprenta Moderna de GUINART Y PUJOLAR.—Bruch, 63 (entre Diputación y Consejo de Ciento).—BARCELONA