

# NATURA

REVISTA QUINCENAL  
DE  
CIENCIA, SOCIOLOGÍA  
LITERATURA Y ARTE

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

P. Kropotkin

## La reacción en 1790 y 1791 <sup>(1)</sup>

### III

El espectro del pueblo armado é insurreccionado pidiendo á la burguesía su parte de la fortuna nacional, no cesaba de inquietar á los del tercer Estado que habían llegado al poder, ó á los que por medio de los clubs y de los periódicos habían adquirido una influencia sobre la marcha de los sucesos. Es necesario decir también que á medida que se formaba la educación revolucionaria del pueblo, gracias á la misma revolución, se envalentonaba reclamando medidas impregnadas de espíritu comunista que hubieran podido contribuir á borrar más ó menos las desigualdades económicas.

En el seno del pueblo se hablaba de «igualdad de fortunas». Los campesinos que sólo poseían miserables lotes de terreno y los obreros de las ciudades reducidos al paro forzoso hablaban del derecho á la tierra. En los campos se pedía que nadie pudiese poseer más de 120 fanegas, y en las ciudades se decía que todo aquel que quisiere cultivar la tierra tenía derecho á tantas ó cuantas fanegas. La tasación de las subsistencias para impedir el agio sobre los objetos de primera necesidad; leyes contra los acaparadores; la adquisición por parte del

Municipio de subsistencias, luego vendidas al precio de coste; el impuesto progresivo sobre los ricos; el empréstito forzoso, y pesados impuestos sobre las herencias; todo esto se discutía en el seno del pueblo, y como puede verse en las citas dadas por Aulard en su *Historia política*, estas ideas penetraban también en la prensa. La misma unanimidad con que se manifestaban cada vez que el pueblo obtenía una victoria, sea en París ó en las provincias, prueba que estas ideas circulaban largamente en el seno de los desheredados hasta cuando los mismos escritores no se atrevían demasiado á ostentarlas. «¿No os dais cuenta, decían las *Révolutions de Paris* en Mayo de 1791, de que la Revolución francesa por la cual decís *combatir* en calidad de *ciudadano*, es una verdadera ley agraria puesta en ejecución por el pueblo? Ha entrado de pleno en sus derechos. Un paso más y entrará en posesión de sus bienes...» (citado por Aulard, pág. 91.)

Se comprenderá el odio que estas ideas, circulando en pueblos y ciudades, provocaban en los burgueses que se proponían gozar en paz de las fortunas ad-

(1) Véase los números 39 y 40.



quiridas, así como de su nueva y privilegiada situación en el Estado. Puede juzgarse este odio en los furiosos que estallaron en Marzo de 1792, cuando se supo en París que el alcalde de Etampes, llamado Simonneau, acababa de morir á manos de los campesinos. Como tantos otros alcaldes burgueses, éste hacía fusilar, sin forma siquiera de proceso, á los campesinos insurreccionados, y nadie decía nada. Pero cuando los campesinos hambrientos, que pedían se prohibiera la exportación de los trigos y que se tasara el pan, mataron exasperados á este alcalde á golpes de picas, fué de ver el coro de indignación que levantó este incidente en el seno de la burguesía parisiense.

«Ha llegado el día, en que los propietarios de toda clase deben sentir que van á caer bajo las hoces de la anarquía», gemía Mallet du Pan en su *Mercurie de France*, y pedía la «coalición de los propietarios» contra el pueblo, contra los bandidos, contra los predicadores de la ley agraria. Todos se pusieron entonces á perorar contra el pueblo, Robespierre como los demás. Apenas si un cura, Dolivier, osó levantar la voz en favor de las masas afirmando que «la nación es realmente propietaria de su terreno». «No hay ley, agregaba, que pueda en justicia obligar al campesino á no saciar su hambre, mientras que los criados y los animales de los ricos tienen todo lo que necesitan». En cuanto á Robespierre, por ejemplo, se apresuró á declarar que «la ley agraria no es más que un absurdo espantajo presentado á hombres estúpidos por hombres perversos». Y de antemano rechazó toda tentativa que se intentare hacer para «igualar las fortunas.» Cuidadoso siempre de no ir más allá de la opinión de los que representaban la fuerza dominante en un momento dado, guardóse bien de colocarse entre los que marchaban con el pueblo y comprendían que únicamente

las leyes igualitarias y comunistas darían á la Revolución la fuerza necesaria para acabar la demolición del régimen feudal.



Este miedo á la sublevación popular y á sus consecuencias económicas empujaba también á la burguesía á unirse cada vez más entorno de la realeza y aceptar tal cual la constitución salida de manos de la Asamblea constituyente, con todos sus defectos y complacencias por el rey. En lugar de progresar por el camino de las ideas republicanas, la burguesía y los «intelectuales» evolucionaban, al contrario, hacia el mantenimiento de la realeza. Si en 1789, en todos los actos del tercer Estado se ve brillar un espíritu decididamente republicano, democrático, ahora, á medida que el pueblo manifestaba sus tendencias comunistas é igualitarias, estos mismos hombres convertíanse en defensores de la realeza que antes combatieron, mientras que los francamente republicanos como Tomás Paine y Condorcet representaban una ínfima minoría en el seno de las gentes educadas por la burguesía. Á medida que el pueblo se volvía republicano, los «intelectuales» retrogradaban hacia la realeza constitucional.

El 13 de Junio 1792, ocho días antes de que el pueblo invadiera las Tullerías, Robespierre tronaba aún contra la república. «En vano, decía, se quiere seducir á los espíritus ardientes y poco ilustrados con el cebo de un gobierno más libre y con el nombre de una república: el derrumbe de la Constitución en estos momentos no hará más que encender la guerra civil que conducirá á la anarquía y al despotismo.»

¿Temía el establecimiento de una república aristocrática, como lo hace presumir Luis Blanc? Es posible; pero nos parece más probable que hasta entonces defensor decidido de la propiedad, Ro-



Robespierre temía en aquel momento, como temían casi todos los Jacobinos, los furioses del pueblo, sus tentativas de «nivelación de las fortunas» (hoy diríamos «de expropiación»). Temía que la revolución fuese á parar á tentativas comunistas. Es cierto, de todos modos, que en la misma víspera del 10 de Agosto, en el momento en que toda la revolución, no terminada aún, detenida en su impulso y asaltada por mil conspiraciones, quedaba en suspenso y nada podía salvarla, á no ser con el derrumbamiento de la realeza por medio de una sublevación popular, Robespierre, como todos los Jacobinos, prefería mantener al rey y á su corte antes que arriesgar un nuevo llamamiento al ardor revolucionario del pueblo.

Á semejanza de los republicanos franceses y españoles de nuestros días, que prefieren un retorno á la monarquía antes que correr el riesgo de una revolución popular, porque necesariamente plantearía peticiones comunistas.

La historia se repite siempre, y ¡cuántas se repetirá aun cuando Rusia, Alemania, Italia, comiencen su gran revolución!



Lo más sorprendente en el estado de espíritu de los políticos de aquella época es que precisamente en aquel momento, Julio de 1792, la revolución se hallaba amenazada por un formidable golpe de Estado realista, preparado hacía tiempo, que debía ser sostenido por vastas insurrecciones en el Mediodía y en el Oeste al mismo tiempo que por la invasión alemana, inglesa, sarda y española.

Así en Junio de 1792, desde que el rey hubo despedido á los tres ministros Girondinos (Roland, Clavière y Servan), Lafayette, jefe de los «*Fuillants*» y realista en el fondo, se apresuró á escribir su famosa carta á la Asamblea Legislativa (fechada en 18 de Junio) por la cual ofrecía dar un golpe de Estado contra los revolucionarios. Abiertamen-

te pedía que se librara de revolucionarios á Francia, y añadía que, en el ejército «los principios de libertad y de igualdad son queridos; las leyes respetadas, y *la propiedad sagrada*», bien al contrario de París, por ejemplo, ó en la Commune y en los Cordeleros que se permitían atacarla.

Pedía—y esto da la medida de la reacción—que el poder real quedase intacto, independiente. Quería «un rey reverenciado.» ¡Y esto después del 5 de Octubre, después de la huida de Varennes! ¡Esto en el mismo momento en que las Tullerías preparaban un vasto complot realista y en que el rey mantenía una correspondencia activa con Austria y Prusia esperando de ellas su «liberación» y trataba con más ó menos desprecio á la Asamblea, según eran las noticias que iba recibiendo concernientes á la invasión alemana!

¡Y decir que la Asamblea estuvo á punto de enviar esta carta de Lafayette á las 83 provincias, cosa que impidieron las astucias de los Girondinos!—Guadet pretendía que esta carta era apócrifa y que no podía ser de Lafayette. ¡Y todo esto en vísperas del mismo 10 de Agosto, cuando millares de hombres del pueblo de París preparaban ya el asalto definitivo de las Tullerías!

En cuanto á las provincias, todo el Oeste y el Sudeste, hasta en las mismas puertas de las ciudades revolucionarias como Marsella, estaban trabajadas por comités realistas secretos que juntaban armas en los castillos, alistaban soldados y oficiales y se preparaban á lanzar, á fines de Julio, un poderoso ejército sobre París, á las ordenes de jefes venidos de Coblenz.

Son tan característicos estos movimientos en el Mediodía que es necesario dar por lo menos una idea general de ellos, lo que haremos en el próximo artículo.

(Continuará.)



## El Individuo como único valor real

### III Y ÚLTIMO

Bien puntualizada ya en el capítulo anterior la representación vital de los conceptos «Libertad» y «Lucha por la vida», «Solidaridad» y «Apoyo mutuo» podemos desde luego pasar á remarcar dos notorias tendencias, diametralmente opuestas, en el modo de concebir la *práctica* de la Anarquía:

1.<sup>a</sup> La llamada *comunista*, basada en la SUBORDINACIÓN del Individuo á los intereses *estáticos* de la colectividad; y

2.<sup>a</sup> La llamada *individualista*, basada en la EVOLUCIÓN individual, y por tanto en la reconcentración egoísta del Individuo, en la «expansividad» como única «intensidad» *positiva* de vida.

¿Cuál es, pues, en consecuencia la diferencia esencial entre una y otra?

Los comunistas proclaman al unísono que anulados en el hombre los sentimientos de «odio», «orgullo», «envidia», «venganza», «egoísmo» (?) etc., etc., que debido á la «desigualdad» de condiciones, la sociedad actual determina en él, la colectividad así constituida viviría en una perfecta «harmonía» de intereses y que el amor universal y la más absoluta solidaridad regularían su evolución hacia el *máximum de felicidad «posible»* (1).

Este es un grave error. El hombre actual no ha degenerado aún tanto para que rija las impulsiones de su organismo el imperativo de tan antivitales fórmulas, no ha llegado aún á tal grado de decadencia para que deduzca su mayor ó menor libertad del mayor ó menor imperio sobre sí mismo para la ejecución ó

(1) ¿Máximum «posible» de felicidad? ¿De modo que puede idearse *otra* felicidad mayor, más grande que la *natural*? ¡Siempre soñáis en un *más allá*, cristianos!

(Y no es que esta frase sea pura invención mía, no; consultad todas las *biblias* de los anarquistas *viejos* y la hallareis estampada á cada paso.)

abstención de las acciones útiles ó perjudiciales al bien general.

Y en último análisis, ¿cuáles son los «intereses» de la Sociedad, cuál es el Bien general, cuál es el «equilibrio» ó «vida harmónica» de la humana especie? Científicamente, filosóficamente hablando, ¿*puede* existir el interés de la sociedad al que han de converger todos los actos individuales? ¿Existe en realidad *esa* Sociedad la Especie humana? (1)

Pero, seamos siquiera *morales* por una vez, y hablemos de los intereses de la Sociedad. ¿Cuáles son éstos?

La Sociedad es la *resultante* de sus componentes, los Individuos; es sólo un mero *efecto*, nunca una *causa* determinante. Los intereses de la Sociedad actual son pues los que los hechos actuales nos muestran á cada paso, puesto que ninguna verdad existe fuera de los hechos naturales.

Las frases «equilibrio» y «desequilibrio» de la sociedad son completamente faltas de sentido. Hoy, en nuestra socie-

(1) El concepto de «Especie» es puramente convencional é *inventado* solamente para el más fácil estudio y mayor progreso de la Zoología.

Teóricamente, lo vemos rotundamente negado por la concepción *psicológica* (por decirlo así) del Individuo como única *realidad*, como única existencia *positiva*, que es para sí, (ya que el Mundo se justifica como fenómeno), y en la práctica, por la teoría del Transformismo. Reconstruida hoy por los últimos progresos de la Paleontología la cadena que une de anillo en anillo, al hombre con el simio, ¿cómo fijar los límites, cómo definir la especie humana? ¿Puede la Redacción de NATURA, —ya que ve tan fácil definir el concepto de Especie— determinar, por ejemplo, á cuál de las dos especies, simiana ó humana, pertenece el *pithecanthropus erectus* descubierto por Eugenio Dubois? ¿Y no constituye igualmente una negación rotunda de la realidad de la especie el hecho de que la diferencia entre un Darwin ó un Nietzsche y un akka ó un wedda es mucho mayor que la existente entre éstos últimos y un antropoide?

Es, pues, casi una falta de sentido común afirmar con Elias Reclus que la Sociedad es madre del Individuo, ó bien con Grave, que el Individuo es un sér tirado á centenares de millones de ejemplares...



dad de eunucos é histriones, el «equilibrio» entre sus componentes es perfecto y armónico, como mañana lo será igualmente en una sociedad de hombres fuertes; de la lucha entre los intereses de cada individuo aparece hoy una resultante completamente «armónica», pero anémica, decadente, como mañana será igualmente una resultante totalmente armónica también, pero vital, heroica.

¿No son «justos» los intereses del burgués explotando á sus siervos como lo son igualmente los de éstos revelándose contra aquél? ¿Hay ninguna ley, ningún imperativo del Bien *en virtud del cual* se nos aparezca como «injusticia» lo uno y como «justicia» lo otro? ¿Hay ningún sentimiento innato, constante é inmutable que ilumine nuestras acciones, nuestra vida? ¿Dónde está ese fantasma de la Justicia que vuestra mente enferma creó? La única verdad, la de los hechos, es la consecuencia más grande, hermosa y heroica del Determinismo.

Hablemos pues *amoralmente* ¿qué es lo que determina el «derecho» de cada individuo, en el que va comprendida toda su justicia, todo su amor ú odio, su flexibilidad ó dureza, su mansedumbre ó violencia, su sociabilidad ó insociabilidad? Su acción integral y sólo su acción integral; la intensidad de su potencia, y *nada más*.

No obrando pues el hombre en nombre de fórmula imperativa alguna que le señale el *camino* de la vida verdadera, es un gravísimo error afirmar que cada individuo debe procurar que todas sus acciones converjan á la realización del bien general; por medio de la inculcación en su cerebro de la idea del Sacrificio, sólo puede lograrse que se sacrifique *para sí mismo*, para su idea negativa, ya que nada existe fuera del Individuo.

Pero, desde que el hombre es hombre, desde que en su cerebro apuntó el primer rasgo de curiosidad al darse cuenta de los fenómenos naturales, su impotencia

de recién nacido *creó* un dios, una moralidad; dios que enderrocado en su *forma* por la Ciencia, se ha disgregado y se manifiesta hoy día por el principio del Bien, del Amor, de la Felicidad, etc., al cual el hombre moderno rinde culto. Son demasiado débiles aun las inteligencias de nuestros moralistas para abarcar de una mirada el determinismo de las ideas; aquél degenerado que se llamó San Francisco de Asís no ha muerto aun del todo; el hombre moderno es un espectro de él... (1)

Anarquistas comunistas y no anarquistas hacen como el magistrado francés P. Fabreguettes; tuercen de camino ante el Determinismo (2), aun evidenciando la verdad de éste; impotentes para la lucha se *abandonan* á la corriente.

Para convencernos basta sólo hacer un poco de psicología. Á cada paso se oyen las mismas palabras: «¡Oh!, yo también lo haría esto, pero *debemos* hacer tal otra cosa», «es muy bonito proceder de tal suerte, pero ¿portándonos así á dónde iríamos á parar?», ó lo que

(1) «Comprenderlo todo para amarlo todo»; he aquí la voz de los decadentes de nuestro siglo.

(2) Véase—como justificación de lo dicho—lo afirmado por NATURA, página 209, primera columna, desechando mi concepto de la libertad del individuo: «La libertad sin el socialismo es el privilegio y la injusticia...», y más atrás, en la página 181, columna segunda, (nota): «Si la Religión puede desaparecer, la moral no. Si desde ahora conviniéramos en que mentir, engañar al vecino, robarle, eran actos buenos, el resultado sería hacerse imposible la vida social. Este hecho es tan saliente que los filósofos procuran explicárselo por el principio del utilitarismo, ó como Spencer, recientemente, basar la moral que existe en todos nosotros sobre causas fisiológicas y sobre las necesidades de conservación etnológica.»

De decir esto á afirmar, como hacen los cristianos y los burgueses que la vida en una sociedad sin Dios ni Estado sería imposible, no hay ninguna diferencia esencial. (Y al cabo y al fin, ¿no es verdad lo que dicen los cristianos y los burgueses? ¿sería posible su vida en una sociedad anárquica?)

En el fondo de tales palabras está la más manifiesta impotencia ante la Verdad, por cuanto se renuncia á buscar la *causa*, por miedo á verse obligado á desecharla la fórmula preconcebida: ¿Hase visto mayor dogmatismo?

(Advirtiendo que tales palabras son nada menos que de nuestros pensadores (?) Bakunin, Kropotkin y Spencer).



es lo mismo, «debemos dejar de ser nosotros mismos y sacrificarnos cada uno un poco para el bien general.»

¿De qué son signo estas frases, este *código moral* sino de cansancio, de decadencia? «Una moral *altruista*, una moral en la que se *debilita* el amor propio, es desde luego un mal signo... Falta lo mejor cuando el egoísmo comienza á desaparecer. *No buscar el propio interés*, es simplemente la hoja de parra moral de una realidad muy distinta, quiero decir, psicológica.—En lugar de decir cándidamente—*yo no quiero nada*—la mentalidad moral dice en los labios del decadente:—*No hay nada que valga la pena, la vida no vale nada.*» (Nietzsche.)

Hemos de tener en cuenta que las costumbres todas, las ideas todas, el estado actual de la sociedad, la moralidad de la sociedad, son *sola y únicamente* la resultante del grado de *potencia* (1) de sus componentes, los individuos, potencia que la determina sólo la reconcentración del Individuo dentro de la Naturaleza y á expensas de esta misma, su egoísmo, y al aparecer el altruismo, aparece con él la disgregación, la decadencia.

Hoy día se pretende hallar la justificación de todas las «explotaciones» y «tiránías» en el *egoísmo* de los individuos, cuando todo es debido á lo contrario, á su *altruismo*, á su cansancio, á su *vuelta* ante el camino recto de la vida (2). Anulado en el individuo su sentimiento «altruista», esto es, su «renunciamento», el «egoísmo» se manifiesta sinceramente, positivamente, la potencia aumenta y fructifica; ó, más profunda-

mente: anulado en el egoísmo—ya que toda acción es en último análisis egoísta (1) y el altruismo es sólo su forma negativa,—todo valor contraproducente, *negativo*, el individuo se desarrolla en su posible acrecentamiento, en marcha sincera hacia su inaccesible potencia integral ó libertad absoluta.

Planteadas así la cuestión ¿qué es lo que diremos que determina en los anarquistas comunistas su *imperativo* del Bien general? *Solamente* su impotencia para realizar la vida, su decadencia, su pesimismo; su impotencia y *nada más*.

Y dicho esto á modo de paréntesis y en apoyo á todas las afirmaciones siguientes, vuelvo á la cuestión.

Decía que el hombre actual no ha llegado aún á un grado tal de degenera-

(1) En la *Moral Anarquista*, de Kropotkin, así como en el *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*, de Guyau, se hace esta misma afirmación de que toda acción es en último análisis egoísta. Guyau y Kropotkin, como asimismo todo aquel que no sea ciego, como los redactores de NATURA, convienen en que toda acción externa ó interna tiene por génesis *la satisfacción de una necesidad que no puede dejarse de satisfacer*, ya que *poder es deber*. Sólo que Guyau, como ya he dicho anteriormente, concibió la vida á medias. Si se hubiese preocupado,—cosa muy difícil de hacer—de reducir toda la vida á un sólo factor, *Potencia ó Libertad*, hubiera visto claramente que la *expansión* que preconiza es sólo una forma negativa de la potencia ó Egoísmo positivo y así hubiera abandonado el *lado social* del Individuo, al que ha dado tanta trascendencia por su errónea concepción del principio «expansivo» de la Vida.

La concepción del Egoísmo absoluto y *constante*, es, al igual que la del Determinismo y la del Transformismo, uno de los mayores progresos del entendimiento humano; pero también es un atolladero, una *negación* de la Voluntad, una precipitada disgregación del espíritu metafísico del hombre, y por consiguiente de las ansias de la vida, si no se llega á *traspasarla*.

Egoísmo absoluto, Determinismo y Transformismo son tres grandes cuestiones difíciles de *poseer*, (al revés de lo que sucede á la casi totalidad de filósofos y sociólogos, que están *poseídos* por ellas), y forman, por decirlo así, el triángulo de la Filosofía, en cuyo centro está el génesis de la Vida, representado por la Libertad (pero libertad *interna*).

Pero, ¿cómo es posible que NATURA llegue nunca á la comprensión de lo dicho, si debido al enmohecimiento de su inteligencia y al preocuparse tan sólo de «si una comarca necesita un edificio público» ó de si «con el señor Comas ha convenido en encontrarse mañana á las ocho» ni tan sólo ha llegado á estar *poseído* por el *triángulo*, condición indispensable para *traspasarlo*?

(1) ¿Porqué Newton en sus últimos tiempos, de degeneración, se entretenía queriendo descifrar el enigma del apocalipsis de San Juan? Sólo porque faltábale la *potencia* cerebral de antes para poder ver el más allá de aquella. (Y, en efecto, su cerebro había disminuido notablemente de volumen.)

(2) Psicológicamente hablando, lo que se pretende es *compartir* la impotencia; no otra cosa significa el lema de la *Igualdad*. (Porque, aun usan lemas nuestros anarquistas).



ción, para *sentir* la sociedad anárquica tal como teóricamente nos la presentan los anarquistas comunistas.

Á esta *perfección* no hemos llegado aún por suerte; lo veríamos palpablemente si estallase hoy la Anarquía. Aun quedan en todos nosotros vestigios— aunque débiles — de virilidad é independencia salvajes, aun estimamos en algo la rebeldía individual. Schopenhauer tuvo razón—y la tuvo porque no era, como los anarquistas de referencia, un pesimista sólo á medias—horrorizándose impotentemente al imaginar el espectáculo de la Anarquía.

Despreocupado el hombre de toda superstición política y religiosa, despreocupado *totalmente* (es decir, *por la práctica*), la revolución más grande que se efectuaría sería la del Trabajo, revolución en la que perecerían indudablemente los débiles é impotentes,—los tenderos, los cristianos, las vacas, las mujeres, los ingleses y demás demócratas—como les llama Nietzsche.

El modo como han considerado el Trabajo los anarquistas comunistas es lo más ilógico y pesimista que la inteligencia humana pueda imaginar, y sobrada razón—aunque razón *negativa* por no saber ver el *otro lado* de la cuestión,—han tenido los A. Naquet, los Max Nordau, los Haeckel, etc., y los socialistas de Estado al combatirles encarnizadamente en lo referente á esta cuestión capital.

El fondo del Comunismo es la impotencia ante la práctica (y por consiguiente ante la Verdad). Frente al espectáculo del encarnizado individualismo que en la práctica de la Anarquía de hoy tendría lugar, frente á esa reivindicación de la vida humana, los comunistas han recurrido á la *domesticación* del hombre, á su estática sociabilidad. Imposibilitados para sensaciones nuevas, para nuevas formas de vida que determinarían en el modo de ser de cada

individuo una mayor ó menor revolución, han retrocedido espantados ante las *consecuencias*, refugiándose en el imperativo del apoyo mutuo, como nuestros burgueses se refugian en la *necesidad* de un Estado protector.

Enderrocada la *causa* por una revolución violenta, el hombre debe sinceramente, arrogantemente, desafiar los *efectos* de ésta, ¡qué importa que al primer paso dado por el camino de la nueva vida caiga extenuado! Hasta tal punto habrá llegado su vida sincera y heroica, *su obra*. ¡Lo inepto, lo débil y flexible, debe siempre perecer!

¿Por qué, pregunto yo, para determinar y definir la Anarquía *precisa* la concepción «armónica» que de la sociedad futura se ha hecho, la concepción del libre acuerdo entre los hombres para colaborar todos á la obra de la humanidad? ¿Enderrocados, por un paso de nuestra evolución, los ídolos Religión y Estado, precisa *algo más* para afirmar teóricamente la *resultante*, el efecto?

De suceder en la práctica tal como pregonan los comunistas, ninguna revolución profunda y violenta se efectuaría en la vida del Individuo; á la anémica «desigualdad» de hoy, mezcla de impotencia y astucia, sucedería una «igualdad» más anémica aun, en la que la impotencia y el pesimismo serían los móviles reguladores de la marcha de la sociedad hacia su completa anulación.

Hoy, según mi sentir, si por una violenta revolución estallase la Anarquía definitiva, sería contado el número de los «fuertes» capaces de sobrevivir á la vida espléndida que de repente lo abarcaría todo, á la Naturaleza sublime y dura,— libre y aun terrible, que juega, que tiene el derecho de jugar con las grandes empresas—(como dice un profundo pensador), que se desarrollaría entorno nuestro.

Pero, así no sucederá, *no puede* suceder; fáltanos la más heroica de las sin-



ceridades, la necesaria para *poner á prueba* nuestra impotencia, para «vencer ó morir». Hoy día, en nuestros tiempos de cristianismo, apacibles, bonancibles, piadosos, se tiene horror á los grandes choques engendradores de una vida espléndida y digna, se temen los puños airados que nos muestra la Naturaleza.

Nuestros cristianos, nuestros comunistas, nuestros filántropos y todos los demás *poetas* de la vida, seguirán incansablemente en su *tarea domesticadora*, y paralelamente á ellos, los genios—del pensamiento, no de la vida—continuarán acumulando fuerzas y más fuerzas sacrificándose á sí mismos, á sus cerebros en constante crecimiento y precipitando así la venida del *Super-hombre*.

Por una parte el ascetismo neo-cristiano elaborando su obra hasta llegar á la vida del comunismo; por otra, el ascetismo intelectual, los Ulheimstransformados en Loevborgs, á expensas de que un *bello ejemplar* de la Vida, una Hedda Gabler, vaya continuamente sepultándose...

les... Y las dos fuerzas, convergiendo por el mismo camino, el del ascetismo, llegarán á manifestarse: el Comunismo derribará al Estado, por la práctica de la Igualdad y el Apoyo mutuo, y los anémicos genios del pensamiento romperán por fin la elástica cuerda de la especie continuando aun más su vida *ascendente* y utilizando á los *Sub-hombres*—los comunistas,—para el desplegar de sus poderosas inteligencias hasta que llegados á la *cima*, al punto negativo casi, descenderán por el *otro lado*, por medio de una auto-mirada introspectiva y el repentino reflejar sobre su organismo de la vida de sus cerebros, convirtiendo su potencialidad de vida en verdadera sensación vital.

Y así, ¿á qué quedarán reducidos nuestros futuros comunistas? Á unos *Sub-hombres* eternamente esclavos de sí mismos, de su impotencia.

Este es pues vuestro *luminoso porvenir*, vuestra tan anhelada *Ciudad feliz*, anarquistas *viejos*...

Alfredo Fouillée

## Las falsas consecuencias morales y sociales del darwinismo

### V

Como las variaciones ventajosas constituyen, de un modo general, una fuerza superior para el individuo que las ha realizado ó en el que se han realizado, se ha querido concluir que «la ley de la naturaleza es la ley del más fuerte». Pero el término de fuerza es ambiguo. Creer que la fuerza superior es simplemente una cantidad [más grande, con abstracción de toda calidad, es olvidar que la cantidad pura es una pura abstracción, y que en la realidad concreta la cantidad es siempre el *quantum* de una cierta calidad. Todo depende, pues, de la cali-

dad misma. En suma, son precisamente las calidades ó propiedades adquiridas en la constitución interna quiénes constituyen las principales ventajas en la lucha exterior. Y estas propiedades adquiridas no resultan únicamente, como han sostenido ciertos darwinistas, de una lucha interior entre las células; resultan, sobre todo, de un acuerdo entre ellas y de una cooperación final. La oposición no es, pues, más que un primer grado y un medio de la armonía interna que, á su vez, se convierte en un medio de superioridad externa. La sobrevivencia del más apto no es necesariamente la del más fuerte, sino la sobrevivencia del mejor



adaptado á tales condiciones particulares; puede ser éste el que resiste más en un medio dado, puede ser asimismo el más favorecido por el azar. Arrojáis semillas; algunas caen sobre la piedra, otras sobre la tierra vegetal; éstas no son más «fuertes» ni siquiera más resistentes que las otras, acaso lo son menos, pero han sido más afortunadas. Los darwinistas creen haberlo explicado todo cuando dicen: «adaptación al medio». Pero nosotros, los hombres, formamos también parte de este medio, servimos para constituir este medio. Así, pues, si el medio nos modifica, también nosotros modificamos el medio. En parte, el porvenir será lo que nosotros habremos querido que sea. Si se trata del medio social la cosa es aún más visible: será lo que usted, yo y los demás lo hayamos formado. La adaptación al medio no es todo; por encima de esta adaptación hay la adaptación del medio al individuo. Una es pasiva: *me rebus subjungere conor*; la otra es activa: *mihi res*.

Abandonada á sí misma la ley darwiniana de adaptación al medio, ya enunciada por Lamarch, no tiene nada de infalible y no produce siempre efectos bienhechores. Por más que los darwinistas confíen completamente en ella, la verdad es que tiene necesidad de estar sometida á la ley superior de la inteligencia. En efecto, arrastra á menudo consigo lo que se podría llamar la superioridad extrínseca de ciertas inferioridades intrínsecas. Vamos á explicar sus causas.

Entre las grandes leyes, siempre en acción, de la biología, hay una que los darwinistas, preocupados con la ley del «medio», olvidan demasiado considerar: es la de las *variaciones correlativas*. Se entiende por esto este determinismo que une juntamente todos los cambios efectuados en los diversos órganos y que establece entre ellos un equilibrio final. Esta ley general tiene por primera con-

secuencia la ley más particular de *compensación*, que hace que un órgano más desarrollado acarree ordinariamente un desarrollo menor en otros órganos ligados al primero, resultando de esto: una segunda consecuencia, ciertas superioridades, adquiridas sobre un punto, llevan, por compensación, ciertas inferioridades sobre otros puntos. Hasta se puede decir que todo progreso de una parte lleva consigo algunas retrogradaciones de otras partes. Estas, menos alimentadas y menos ejercidas, tienden á atrofiarse por la falta de uso, como se atrofian los ojos de los animales que viviendo en una completa oscuridad adquieren un oído muy fino, pero pierden en cambio la visión. A veces los seres mejor apropiados á su medio, no lo son sino por atributos relativos (que constituyen á veces, en sí mismos, reales inferioridades de estructura); entonces la selección natural hace pagar la adaptación al medio con un debilitamiento de los órganos inútiles, hasta cuando estos órganos constituyesen, en el fondo, perfecciones intrínsecas. Hay medios en que el animal no puede vivir sino reduciendo sus necesidades, sus ambiciones, su actividad, empobreciéndose y descendiendo más ó menos hacia una existencia vegetativa. Es que las superioridades íntimas de *constitución*, en tal medio, se convierten en inferioridades externas de *adaptación*.

He aquí, pues, la ley general que la ciencia natural debe plantearse. La complejidad orgánica disminuye en todo medio donde la existencia está demasiado simplificada; con ella disminuye también la complejidad de los goces, su variedad y hasta su intensidad. La perfección interna exige condiciones de medio que la hagan posible y duradera; si estas condiciones no existen, no hay adaptación de la perfección interna al medio externo; esta misma perfección puede constituir una imperfección de adaptación. Entonces, de dos cosas una: ó el sér somete al



medio ó es el medio quien somete al sér, obligándole á retrogradar hacia un tipo de vida inferior. En este mismo medio se encuentra con los demás seres que luchan por la existencia: ó el sér, más perfecto intrínsecamente, lo es suficientemente para vencer, sea por la fuerza física, sea por una mejor adaptación al exterior, ó no lo es bastante, y, en este caso, la selección tiende á efectuarse en contra suya, no para él; favorece á seres menos perfectos en el conjunto, pero que poseen más fuerza física; hasta favorece á seres físicamente débiles, pero que deben á su debilidad, á la inferioridad de su organismo, á la mediocridad de sus necesidades, una mayor facilidad de vivir en un medio desfavorable. En los picachos donde mueren los robles, los musgos aún continúan viviendo.

Si un medio demasiado desfavorable hace retrogradar á los animales hacia una vida vegetativa, un medio demasiado favorable puede producir el mismo efecto. Que este medio haga demasiado fáciles la subsistencia y la seguridad del animal, y éste no hará más, esfuerzos enérgicos y variados para alimentarse y conservarse, y sus órganos, no ejercitados, se atrofiarán poco á poco y degenerará. «Haced, por ejemplo, dijo Ray Lancaster en *Dégénération*, que la vida del parásito esté asegurada y veréis desaparecer poco á poco las piernas, las manos, los brazos, los ojos, las orejas: «el activo cangrejo, el insecto ó anélido, se convierten en un simple saco destinado á ingerir alimentos ó á poner huevos y nada más.» Esta realización, por medio de la naturaleza, del ideal de los utilitaristas, demuestra, digámoslo de paso, en lo que puede convertirse un sér para quien el hambre lo es todo y nada el trabajo.

La fuerza puede ser «una debilidad,» cómo en los enormes animales antidiluvianos, que tenían necesidad cada uno de demasiado alimento para poder aso-

ciarse y multiplicarse. Hemos visto que la invasión de la gran rata de Rusia llegó á exterminar á todas las ratas grises, mientras que el débil ratón, gracias á su pequeñez, pudo refugiarse en agujeros estrechos donde el enemigo no podía penetrar y alcanzarlo. Los castores perseguidos por el hombre, reducidos en gran parte al aislamiento, van á morar en cualquier cavidad que se les presenta y pierden poco á poco su maravillosa habilidad de constructores; dispersados por la persecución, degeneran; la vida social, con todos sus trabajos, era su fuerza y la fuente de su valor individual. A menudo se ha citado un ejemplo suministrado por el mismo Darwin. En la isla Madera, la mayor parte de los escarabajos están desprovistos de alas y bajo este aspecto son orgánicamente inferiores. Obedece este hecho á que los escarabajos mejor conformados se elevaban demasiado alto en sus vuelos y los vientos violentos de la región los arrebataban y arrojaban al mar. Pagaron su superioridad con su muerte. Y al contrario, las especies que habían sufrido una regresión, respecto las alas, se hallaron mejor adaptadas al medio.

En el seno de la humanidad hay también medios sociales — no digo ya naturales — que aseguran la superioridad á las inferioridades. La historia nos muestra sociedades en las cuales un hombre intelectual ó moralmente superior, habría sido un monstruo no viable, una excepción destinada á desaparecer sin dejar sucesión: Que no se nos ensalce más, por lo tanto, la «selección fatal de los superiores,» la «formación de una aristocracia» por la lucha, por la existencia ó por la potencia: este es un resultado que litigan ya actualmente todos los biólogos y todos los sociólogos. En la sociedad humana, como en los animales, la adaptación al medio no es siempre una transformación afortunada. En general, las mismas formas y estructuras de



sociedad que aportan progresos sobre ciertos puntos, aportan asimismo retrogradaciones correlativas sobre otros puntos. Uno de los peligros de la democracia, que, de todos modos, es un progreso, consiste en asegurar el triunfo de los mediocres y hasta de los inferiores. El sufragio universal corre el riesgo de eliminar los capaces y los sinceros, en beneficio de los incapaces y trapaceros. Poned á votación la función de médico, como ponéis la del político, y es muy posible que los sacamuelas triunfen de los sabios. Así se llega á eliminar de un gobierno á casi todos los hombres que serían dignos de gobernar y se instala en su lugar á los que deben á su ineptitud intrínseca su aptitud extrínseca, á su inferioridad de naturaleza su superioridad de éxito. En arte, en literatura, en periodismo, muy á menudo hay que descender para obtener el favor del público. ¿No podríamos hallar en Francia los ejemplos más notables?

Es tan inexacto juzgar el valor relativo de los seres vivientes, según su éxito final en la lucha por la vida, como juzgar el mérito relativo de los capitalistas y de los trabajadores, según su éxito en la competencia social. Para que la lucha fuese igual, sería necesario que las condiciones primeras de la lucha fuesen también iguales. Y esto no ocurre. Si un capitalista posee ya una fortuna ¿cómo podrá el trabajador imponerle tal ó cual salario? La apoteosis de los vencedores, como si fuesen siempre los «mejores», es, por lo tanto, un prejuicio que no hace ninguna distinción entre la suerte y el mérito, entre la *adaptación* y la verdadera *aptitud*.

Todos los recientes estudios demuestran que las selecciones naturales entregadas libremente á su juego natural, son á menudo perjudiciales y obran inversamente al progreso. ¿Y cuándo se produce este resultado? Precisamente cuando las selecciones descansan sobre la lucha y

la guerra y no sobre el acuerdo y la paz. En los tiempos más lejanos de nosotros la guerra pudo favorecer, en los salvajes vecinos de los animales, la sobrevivencia de los más fuertes, que ordinariamente eran los más valerosos; pero aun entonces los «beneficios de la guerra» fueron problemáticos, y no repetiremos nunca bastante que los principales progresos se debieron á inventos pacíficos, así como á agrupaciones y concursos de voluntades. Pero lo cierto es que en los pueblos civilizados la guerra se ha convertido, digan lo que quieran los darwinistas, en un medio de agotar rápidamente las naciones que á ella se entregan. Según las estadísticas, las guerras europeas, en el transcurso de estos cien años últimos, han costado la vida á veinte millones de hombres. Era la parte más válida, la más emprendedora, la más valerosa de la población. La selección militar, tal como se efectúa actualmente, ¿eleva siempre el nivel? El servicio militar obligatorio es seguramente una necesidad absoluta, y bajo ciertos aspectos, de afortunados efectos; pero bajo otros, aun en plena paz, produce una selección al revés.

A menudo se han evidenciado los efectos perjudiciales de otra forma de selección social: la selección política. Con razón se ha dicho de ella que tiende á eliminar á los independientes, á los enérgicos; y á favorecer á los embusteros y flexibles. Con justicia se le ha reprochado que ha hecho perecer en el cadalso, en la prisión y con la guerra civil, un gran número de hombres superiores. (1) ¿Pero no es esto reconocer, en el mismísimo momento en que de un modo general se hace el elogio de la lucha y del darwinismo social, que esta lucha conduce precisamente á resultados contrarios al progreso?

Igual conclusión por lo que se refiere á la selección religiosa. Si los abusos

(1) Vacher de Laponge, *Les Sélections Sociales*.



del celibato sacerdotal y monacal han eliminado gran número de elementos útiles, este resultado se debe á una concepción inexacta de la vida moral y social. ¿De la eliminación de los mejores elementos y de las familias selectas, gracias á las persecuciones religiosas, se sacará en conclusión el elogio del «combate»? Nos parece llegado el caso de decir que el que saca la espada contra otro la saca también en daño propio. *Vae victoribus.*

La selección económica, divinizada por la escuela de Manchester, no es más segura que las otras. Si los economistas de la antigua escuela se extasian aún ante las bellezas de la competencia, ya no les pasa lo mismo á los de la nueva, y menos aún á los reformadores sociales. Escuchad á estos últimos y os dirán que lejos de ser un procedimiento de selección infalible, como pretenden los darwinistas puros; á menudo la competencia económica produce selecciones al revés y regresiones. La competencia tiene por única regla la famosa ley de la oferta y de la demanda, que no hace más que comprobar una relación, numérica y bruta, entre el deseo de un objeto en unos y el deseo de trabajar para vivir en otros. Que se ofrezcan muchos brazos y la mano de obra bajará de valor sin que haya aquí ninguna falta ó inferioridad intrínseca por parte de los trabajadores. Que sobreabunden ciertos objetos ó que la competencia de países extranjeros, gracias á los nuevos medios de transporte, reduzca el valor de la mano de obra nacional, y tampoco habrá en esto inferioridad intrínseca del lado de los trabajadores, los cuales sin embargo, sufrirán las consecuencias.

¿Por qué la selección económica produce con frecuencia resultados tan lamentables? Precisamente porque ha conservado la forma de la lucha. Si los campos se despueblan es porque la competencia se hace en ellos demasiado activa y los

beneficios son demasiado escasos. Si las ciudades se pueblan, á costa de la salud y de la moral públicas, es porque la competencia industrial promete en ellas demasiadas ventajas. Esta vida de lucha en una atmósfera viciada produce la esterilización y la eliminación finales de los elementos superiores. Aquí también, aun suavizada, la guerra conduce á una especie de lesa humanidad. De la lucha sale el mal, no el bien. A todas estas selecciones deteriorantes la sociedad opone la «selección legal», única que expresamente hace intervenir la idea de utilidad común y de justicia; única, así también, que se ejerce de un modo consciente. Ahora bien, esta selección es tan bienhechora como necesaria, por lo menos en los límites donde se ejerce racionalmente, es decir, apartada de todo elemento de lucha y de combate. En todas partes es el elemento egoísta y hostil á los demás, con la astucia y la violencia por medios, quien produce una selección deteriorante. Esto es la verdadera lección que hay que sacar del darwinismo.

La *evolución*, esta nueva divinidad que se invoca sin cesar, no es de ningún modo, por sí misma y por ella únicamente, un progreso: puede únicamente y debe, entre sus efectos, contener progresos. Es así que ha producido, en suma, el avance intelectual y moral de la humanidad, porque la inteligencia y la simpatía se hallaron ser también superioridades extrínsecas. Pero no hay nada de absoluto en este resultado. Más bien se ve aquí el *objetivo* hacia el cual marcha la evolución que su *punto de partida*. Tendemos hacia un estado de cosas en que se producirá la síntesis de la adaptación externa y del valor interno. Se comprende, pues, que un ser dotado de esta superioridad llamada inteligencia llegue á concebir la necesidad de dirigir él mismo la evolución en el sentido de un progreso á la vez interior y exterior. Pero querer, con ciertos darwinistas,



imponerle como ley los efectos retrógrados de la selección, así como sus efectos progresivos, es cerrar los ojos ante el poder director de la inteligencia y de la sensibilidad humanas; es desconocer la selección artificial que puede orientar por buen camino la selección natural, á semejanza del jardinero que escoge las plantas que quiere hacer crecer y excluye aquellas cuya desaparición desea. Los adoradores ciegos de la competencia vital, que en ella ven el único instrumento y quieren, consiguientemente

te, dejarla absolutamente libre en el seno de las sociedades, parécense al jardinero que dijere: «Voy á sembrar toda clase de plantas en mi jardín, dejarlas crecer en libertad, respetar asimismo todas las hierbas sembradas por el viento; la competencia vital hará triunfar á las plantas superiores». Razonando de este modo olvidaría que, al contrario, las plantas útiles no llegan á su pleno desarrollo sino cuando se las substraen lo más posible á la competencia vital.

(Continuará.)

**Andrés Berthelot**

## El socialismo en el Japón

Cuando los jefes de la aristocracia japonesa comprendieron que era imposible continuar la política de aislamiento y poder mantener al abrigo de las influencias europeas su organización política y social, ocurrióseles primero la idea muy natural de tomar prestado á Europa lo que hacía la fuerza de ésta: el desarrollo científico y sus aplicaciones industriales, pero procurando conservar siempre sus costumbres nacionales y los hábitos característicos de su país y de su raza.

Pero, prudentemente, lo que principiaron por copiar, fué nuestro armamento. Los literatos y los teólogos que observaron la reciente preponderancia adquirida por las naciones europeas, están propensos á atribuirse el mérito y á referirlo á cualidades morales ó intelectuales que se figuran representar y expresar. De hecho, esta superioridad, y los Orientales se dieron enseguida cuenta de ello, se debe principalmente á los explosivos y á la formidable maquinaria que poseemos. La supremacía militar é industrial no se mantiene sino en virtud de perpetuos progresos que los descubrimientos científicos hacen pasar á la práctica, y entre estos progresos, los más inmediatamente útiles son los del arte militar. Desde hace

un siglo, casi la mitad de las razas humanas han sido eliminadas por el hierro ó por el fuego. En este momento los europeos se dedican á atacar la enorme masa china, cuya inferioridad militar la vuelve incapaz de resistir.

Mas clarividentes que sus vecinos del Imperio del Centro, los hombres del Sol Levante, los japoneses, han tomado sus medidas preventivas contra las ambiciones británicas, y, bajo la dirección de instructores europeos han creado un ejército y una flota. Sus soldados valen lo que los nuestros; dentro cuatro años su flota será la segunda del mundo.

Pero este armamento, este caparazón militar que es indispensable para proteger su existencia y desarrollar su ideal, fuera de la servidumbre impuesta á la India, no es posible mantenerlo comparable al armamento de las grandes naciones europeas sin poseer en su propio territorio los arsenales, las fábricas, los talleres metalúrgicos, todo nuestro aparato industrial.

La nobleza japonesa, al mismo tiempo que adoptaba la organización militar de Francia, de Inglaterra y de Alemania, adoptó, por necesidad inevitable, su organización industrial. También en este



terreno los japoneses se asimilaron prontamente los métodos occidentales. Durante algunos años las manufacturas que creaban fueron dirigidas por europeos; después su genio imitador les permitió poder prescindir de esta dirección; el personal extranjero fué reemplazado por indígenas; hoy tienen sus directores, sus ingenieros y sus capataces. Después de haber imitado, perfeccionan é inventan; tienen sociedades científicas y laboratorios. Salen de su país y en todo el Océano compiten con los ingleses: en Australia, en las islas Filipinas, en las Hawai, forman colonias de comerciantes hábiles y audaces.

El comercio exterior del Japón, que en 1868 era de 65 millones de francos, se elevaba en 1894 á 445 millones y á 1,108 millones en 1898. En cuatro años ha algo más que doblado, gracias á las victorias alcanzadas sobre China.

El Japón no oculta su pretensión de ser algún día la Inglaterra del Océano Pacífico y sus fuerzas igualan esta ambición.

La gran ciudad industrial de Osaka, el Manchester japonés, cuenta ya en su seno 821,000 habitantes, es decir, 300,000 más que Manchester. Rebosante de inmensos talleres de ladrillo rojo, con un bosque de humeantes chimeneas, en nada se parece á los tranquilos paisajes de Kakemonos, á través de los cuales nuestros *dilettanti* juzgan el Japón.

Pero al propio tiempo que implantaban en su casa nuestra maquinaria militar é industrial, estrechamente solidarias ambas, el Japón introdujo en su hogar huéspedes imprevistos: la cuestión social, inseparable del desarrollo de la grande industria, consecuencia fatal de la concentración de los hombres y de los capitales, se plantea para los insulares amarillos del Extremo Oriente de igual modo que para los insulares anglosajones y sus primos de Westphalia.

El Sr. Andrés Siegfried nos suministra

documentos muy importantes sobre este particular, publicados recientemente en la *Chronique du Musée social*, interesante conferencia en la que ha resumido los detalles recogidos en el transcurso de su viaje.

El obrero japonés no ha sido aun plegado por el hábito hereditario á esta disciplina soldadesca que acepta sin murmurar su hermano de Europa. No trabaja sino cuando le conviene; un taller de mil obreros no puede contar sino con un ochenta por ciento, por termino medio; cada uno hace sus vacaciones cuando se le antoja, entra y sale cuando quiere. Por poco que el patrono le gruña, planta el trabajo. Es aun un independiente, un hombre realmente libre.

En cambio los salarios son muy bajos. En las hiladuras de algodón de Tokio ó de Osaka, un hombre gana un franco diario. No deja de ser un progreso, pues que en 1887 solamente ganaba treinta y cinco céntimos.

Ante las exigencias crecientes de los obreros, el capitalismo ha ido de golpe á sus consecuencias extremas. Ha opuesto á los hombres el trabajo de mujeres y niños. Y como la legislación no ha dictado medidas protectoras, se producen abusos inverosímiles. El Sr. Siegfried dice: «En Osaka he recorrido hiladuras de algodón y fábricas de fósforos (el Japón aprovisiona todo el Extremo Oriente) sin ver siquiera un centenar de hombres; casi todo el trabajo lo efectúan muchachas y niños. Las jóvenes ganan de 37 á 50 céntimos, los niños de 25 á 35 céntimos diarios. Hasta vi en una fábrica de Osaka niños de siete años, casi bebés, trabajando ocho horas diarias por un salario de siete céntimos y medio.»

No quiero avergonzarme poniendo comentarios á estas cifras; prefiero dejarlas á la meditación de los partidarios de la «libertad del trabajo». En el Japón hallarán el cuadro de lo que era Inglaterra hace un siglo, antes de que se re-

glamo  
faste

En  
chach  
noche  
lario  
timos  
el alb  
y siet  
mitor  
exten

Par  
tener  
de la  
vivir  
arroz  
la hab  
más r

Á p  
obrer  
belar

La

Cas  
peque  
grande  
en el  
peque  
camp  
ble e  
ignor  
prodi  
y mu  
iglesi

Tar  
mi m  
rios.  
ración  
para  
nos le  
del su  
no nu  
inclin  
que, a  
siend  
el pri  
y mor  
levan



glamentara el trabajo, en la época nefasta del «dejar hacer».

En las hiladuras de algodón las muchachas trabajan alternativamente día y noche, durante once horas, por un salario de treinta y siete á cincuenta céntimos. Habitan en la misma fábrica, por el albergue les retienen de quince á diez y siete céntimos y las amontonan en dormitorios donde duermen sobre esterillas extendidas sobre el mismo pavimento.

Para apreciar estas cifras es necesario tener en cuenta lo relativamente barato de la vida; de todos modos, es imposible vivir con menos de quince céntimos de arroz y de pescado y cinco céntimos por la habitación, por día, en las condiciones más miserables.

Á pesar de su imprevisora alegría, los obreros japoneses no han tardado en rebelarse contra esta explotación que en-

cierra en los talleres á niños de seis años por un salario de céntimo por hora. La grande industria ha formado una clase de trabajadores más instruidos; estudiantes han sido los que han aportado del extranjero las teorías socialistas y fundado una universidad popular, una revista quincenal, sociedades de resistencia y cooperativas.

Á la cabeza de este movimiento están los obreros tipógrafos. Su sindicato de Tokio cuenta dos mil miembros. El de los mecánicos de ferrocarriles está igualmente bien organizado. No son más que comienzos. Los grandes patronos aun triunfan. Pero estos gérmenes fructificarán como todos los demás. El Japón, que se ha apropiado nuestra civilización industrial, tiene desde ahora planteados los mismos problemas angustiosos de la vieja Europa.

*Le Matin, París, 1901.*

**Enrique Fèvre**

## La huelga de los granos de trigo

Casi una nonada, semilla ligera, fruto pequeñín, tallo de hierba en un surco, grano rubio en una espiga, polvo blanco en el molino, festín de insecto, en mi pequeñez poseo la humilde inocencia campesina, ocupo un lugar imperceptible en la naturaleza, á ras de tierra, ignorado de los grandes vegetales que prodigan sombra y se elevan, enormes y musicales, hacia las nubes, como las iglesias.

Tan débil y modesto, nada valgo por mí mismo; es necesario que seamos varios. Comienzan á mirarme con consideración cuando nos juntamos un centenar para formar una espiga; un tallo de paja nos levanta entonces un poco por encima del suelo y apercibimos el mundo entorno nuestro; la brisa que pasa nos hace inclinar en reverencias humildes, pues que, aunque nos elevemos, continuamos siendo modestos, siempre poquita cosa; el primero que pasa nos pisa sin querer y morimos. Á nuestro lado las amapolas levantan sus pequeñas cabezas rojas y

las margaritas sus estrellas blancas. Entre sus coqueterías permanecemos simples, rubios, tímidos, un poco cándidos, y los pequeños escarabajos rojos se encaraman por los tallos que nos sostienen cual pudieran por una cucaña. Ni siquiera tenemos la barba de los mostachudos centenos que viven cerca de nosotros.

Pero si nuestra importancia se acrecienta un poco en la espiga, se hace considerable por la asociación de las espigas, y se nos respeta cuando formamos un campo, y hasta el gobierno delega un guarda campestre para velar por nosotros como si fuésemos personajes. Nuestra humilde personalidad ha desaparecido. Nos hemos convertido en multitud y nuestra idílica masa cubre la tierra. Todos procuran hacernos sitio; los orgullosos grandes vegetales retroceden y por insignificantes que seamos por nosotros mismos, el número nos convierte en poderosos como elemento.



Nuestras espigas ondulan como el agitado mar; se nos combate como á un ejército, con las hoces, y como la mano del hombre no es bastante, se necesita la máquina que nos siega. El agua, el viento, el vapor, todas las grandes fuerzas son pocas para reducirnos á polvo. Y este mismo polvo es preciosísimo. Somos el pan que nutre á los hombres.

Entonces nuestra importancia crece hasta llegar á hipérbole. Los humildes y rústicos granos de trigo nos convertimos en políticos. Para los graves economistas somos los *cereales*. Se nos cotiza en la Bolsa como si fuésemos oro; pesamos en el destino de los imperios, hacemos las revoluciones. Por nosotros se matan los hombres. Por nosotros corre la sangre.

Y en nuestra humildad campesina, en nuestra benignidad é inocencia de granos de trigo, en lugar de enorgullecernos, esta querella de los hombres nos entristece.

Este valor que los hombres nos imponen, no lo queremos, pues está hecho de la necesidad de los hombres y del sufrimiento de los pobres. Nuestra fuerza bienhechora y dulce lo desprecia. Nosotros quisiéramos multiplicarnos; nuestra fecundidad inagotable está á disposición de los hombres; les ofrecemos nuestra abundancia y nuestra prodigalidad naturales; un puñado de nosotros constituye un tesoro en la tierra; nosotros ofrecemos nuestros tesoros inagotables que pueden aplacar á los más hambrientos y saciar á todo el mundo. No pedimos sino que se nos siembre.

Y los hombres se niegan. El ciego interés de unos cuantos lo impide, nos suprime la tierra, nos destierra. Los sembradores se desaniman ante este interés particular y las leyes intervienen para encarecernos. Se forman ligas para restringir nuestra fecundidad. Se nos hace abortar. Y lo más chocante es que

los hombres se batan por nosotros, se encierran entre fronteras y se odian, levantan ejércitos y aduanas...

Este espectáculo, por fin, nos irrita, y ante la maldad de los hombres que nos obliga, á pesar de nuestro carácter modesto y bueno, á convertirnos en objeto de lucro y tema de asesinato, nosotros cuyo sueño pacífico es dispensar á todos gratuitamente la vida, como el cielo da el aire y el sol su luz, nos hemos rebelado. Nuestra naturaleza amigable no quiere, no puede soportar este papel de discordia. Vamos á declararnos en huelga sobre toda la superficie de la tierra. Permaneceremos enterrados en los surcos, pediremos á la tempestad que nos incendie con sus rayos, que nos destruya con su granizo, al sol que nos seque. Vamos á volvernos paja inútil y estéril. Y entonces los hombres hambrientos comprenderán.

Comprenderán la inutilidad de sus guerras, la mentira de sus intereses, la puerilidad de su orgullo. Tendrán que considerar que, como nosotros, son poca cosa; como nosotros, comprenderán que nada valen sino en común, por la asociación fraternal de todos, y entonces la humanidad no formará más que un solo hombre, como una espiga. Y no tendrán miedo de sembrar la tierra. Se unirán para sembrar en lugar de separarse para combatir.

Nuestros granos, arrojados profusamente, volarán á los surcos; creceremos robustos, macizos; cubriremos la tierra con el oro bendito y rubio de las cosechas que hacen el pan del hombre. Y todo el mundo podrá vivir, porque, entonces, ya nada valdremos. Y en nuestra modestia estaremos contentos.

Pero actualmente nuestro valor nos espanta, nuestra carestía nos avergüenza...

En la próxima primavera vamos á declararnos en huelga.

*L'Echo de Paris, 1896.*

**Recibido:** *Alma social*, diálogo en prosa, de Miguel Rey; pedidos al autor, (Marqués de Bellet, 5, principal, Tortosa) y en las librerías.—De la biblioteca de «Germinal», de Coruña: *Dios, ¿qué es?* por Ramón Claramunt Mesa, un folleto, gratis.

*El Societario*, de Cádiz (Cabrera de Nevares 3), órgano del personal de Fondas de Mar y Tierra; *Los Pariás*, de Lima (Perú), casilla del Correo, 1,013; *La Agitación*, de Estación Dolores, Tarapacá (Chile).

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