

#2

HERBERT READ

LA FILOSOFÍA DEL ANARQUISMO

EDITORIAL ELEUTERIO
PROPAGANDA Y CULTURA ÁCRATA

ÍNDICE

Introducción	5
Capítulo I	7
Capítulo II	12
Capítulo III	19
Capítulo IV	25
Capítulo V	29

La filosofía del anarquismo fue publicado por primera vez en FREEDOM PRESS (Londres, 1940). La versión que presentamos corresponde al libro *Anarquía y orden. Ensayos sobre política*, publicado por AMERICALEE (Buenos Aires, 1954) y traducido por A. Sage.

Diseñado por
Artes Gráficas Cosmos

EDITORIAL ELEUTERIO
contacto: eleuterio@grupogomezrojas.org
web: <https://eleuterio.grupogomezrojas.org>
Santiago - Chile
Octubre de 2018



*Es libre la reproducción para fines no comerciales,
desde que esta nota sea incluida y la obra sea citada.*

Ts'ui Chu decía a Lao Tsé: “Dices que no debe haber gobierno. Pero si no hay gobierno, ¿cómo habría de perfeccionarse el corazón del hombre?”

“La última cosa que debes hacer —contestó Lao Tsé— es entrometerte con el corazón del hombre. El corazón del hombre es como un resorte que si lo oprimes, saltará más alto... Puede ser ardiente como el fuego más impetuoso y frío como el hielo más duro. Tan veloz es, que en el espacio de un cabeceo puede ir dos veces hasta el fin del mundo y regresar. En reposo es tranquilo como el lecho de un estanque; en la acción, misterioso como el Cielo. Tal es el corazón del hombre, como un corcel que no se puede sujetar”.

— CHUANG TSÉ (Trad. de Waley).

La libertad, la moral y la dignidad humana del hombre consisten precisamente en esto, en que hace el bien, no porque le es ordenado, sino porque lo concibe, lo quiere y lo ama.

— BAKUNIN.

Una sociedad perfecta es aquella que rechaza toda propiedad privada. Este fue el primitivo bienestar que el pecado de nuestros primeros padres destruyó.

— SAN BASILIO.

Si los porotos y el mijo abundaran como el fuego y el agua, no existiría entre la gente tal cosa como un hombre malo.

— MENCIO.

INTRODUCCIÓN

La actitud política característica en nuestros días no es de fe positiva, sino de desesperanza.

Nadie cree seriamente en las filosofías sociales del pasado inmediato. Pocos, y su número va disminuyendo, creen todavía que el marxismo, como sistema económico, ofrece una alternativa consecuente al capitalismo; y el socialismo ha triunfado, a la verdad, en un solo país. Pero la abyección de la esclavitud humana no ha variado; el hombre se halla todavía encadenado en todas partes. El móvil de su actividad sigue siendo económico, y este móvil económico conduce inevitablemente a las desigualdades sociales de las que había esperado escapar. Frente a este doble fracaso, del capitalismo y el socialismo, la desesperación de las masas ha tomado la forma del fascismo, movimiento revolucionario que abriga el designio de establecer una organización pragmática del poder dentro del caos general. En esta confusión política la mayoría se siente perdida, y si no abandona a la desesperanza, recurre al mundo privado de la oración. Mas hay quienes

continúan creyendo que puede construirse un mundo nuevo con sólo que abandonemos los conceptos económicos sobre los cuales se funda tanto el socialismo como el capitalismo. Para erigir este mundo nuevo debemos dar preferencia a los valores de la libertad y la igualdad por sobre todos los demás, por sobre los valores de la riqueza personal, el poder técnico y el nacionalismo. En épocas pretéritas este punto de vista fue sostenido por los más egregios videntes; pero sus seguidores constituyeron una minoría numéricamente insignificante, especialmente en la esfera política, donde su doctrina ha sido llamada “anarquismo”. Puede ser un error táctico ensayar y mantener la verdad eterna bajo un nombre ambiguo, pues el significado literal de la palabra: “carencia de gobernante”, no es necesariamente “carencia de orden”, significado a menudo adscrito libremente a ella. El sentido de la continuidad histórica y la búsqueda de la rectitud filosófica no pueden, sin embargo ser comprometidos. Cualesquiera vagas o románticas asociaciones que el término haya adquirido son contingentes. La doctrina se mantiene absoluta y pura. Hay millares sino millones de personas que sostienen inconscientemente estas ideas, y que aceptarían la doctrina si les fuera expuesta claramente. Una doctrina debe ser conocida por un nombre común. Yo no conozco mejor nombre que el de anarquismo. En este ensayo trataré de establecer los principios fundamentales de la filosofía política designada con él.

CAPÍTULO I

Comencemos haciendo una pregunta muy sencilla: ¿Cuál es la medida del progreso humano? No hay necesidad de discutir si tal progreso existe o no, pues hasta para arribar a una conclusión negativa debemos tener una medida.

En la revolución humana ha habido siempre cierto grado de coherencia social. Los más remotos anales de nuestra especie muestran organizaciones en grupo: la horda primitiva, las tribus nómades, las poblaciones sedentarias, las comunidades, las ciudades, las naciones. A medida que estos grupos progresaban en número, riqueza e inteligencia, se subdividían en agrupaciones especializadas: clases sociales, sectas religiosas, asociaciones eruditas y gremios profesionales y obreros. Esta complicación o articulación de la sociedad, ¿es en sí misma un síntoma de progreso? No creo yo que pueda definirse como tal, en cuanto que es solamente un camino cuantitativo. Pero si implica una división de los hombres de acuerdo con sus facultades innatas, de modo que el hombre fuerte realice una faena que demanda gran fuerza y el hombre ingenioso se aplique a labores que

exigen habilidad o sensibilidad, es obvio que el conjunto de la comunidad se halla en mejores condiciones para sobrellevar la lucha por una vida cualitativamente mejor.

Estos grupos dentro de una sociedad deben distinguirse según que, como un ejército o en una orquesta, actúen como un cuerpo único; o que se hallen unidos simplemente para defender sus intereses comunes y por lo demás actúen como individuos separados. En un caso, un agregado de unidades impersonales para formar un cuerpo con un propósito único; en el otro, una suspensión de las actividades individuales con el fin de prestarse ayuda mutua.

El primer tipo de grupo —el ejército, por ejemplo— es históricamente el más primitivo. Es cierto que las agrupaciones secretas de hechiceros aparecen en escena muy temprano; pero pertenecen en realidad al primer tipo, actúan como grupo más bien que como individuos separados. El segundo tipo de agrupación —la organización de individuos para la promoción activa de sus intereses comunes— se presenta relativamente tarde en el desenvolvimiento social. Lo que yo quiero destacar es que, en las formas más primitivas de la sociedad, el individuo es tan sólo una unidad; en formas más perfeccionadas, es una personalidad independiente.

Esto me conduce a mi medida del progreso. El progreso se mide por el grado de diferenciación dentro de una sociedad. Si el individuo es una unidad en una masa colectiva, su vida será limitada, opaca y mecánica. Si es en sí mismo una unidad, con espacio y potencialidad para la acción aislada, se hallará quizás más sujeto al accidente o el azar, pero puede al menos expansionarse y manifestarse, desarrollar —en el único verdadero sentido de la palabra— la conciencia de la fuerza, la vitalidad y la alegría.

Todo esto parecerá muy elemental, pero constituye una distinción fundamental que divide aún a los hombres en dos campos. Se podría pensar que el deseo natural de todo hombre es el de desenvolverse como personalidad independiente; pero no parece ser cierto. A causa de una predisposición económica o psicológica, muchos hallan seguridad en el número, la felicidad en el anonimato y la dignidad en la rutina. No piden nada mejor que ser ovejas de un pastor, soldados de un capitán, esclavos bajo un mayoral. Los pocos que enriquezcan su personalidad se convertirán en los pastores, los capitanes y los caudillos de esos voluntarios seguidores.

Hombres tan serviles existen por millones; mas yo pregunto nuevamente: ¿Cuál es nuestra medida del progreso? Y respondo nuevamente que sólo en la medida en que el esclavo es emancipado y la personalidad diferenciada, podemos hablar de progreso. El esclavo puede ser dichoso, pero la dicha no basta. Un perro o un gato pueden ser dichosos, pero no por ello concluimos que estos animales son superiores al ser humano, aunque Walt Whitman, en un bien conocido poema, los exalta para nuestra emulación. El progreso se mide por la riqueza e intensidad de la experiencia, por una más amplia y profunda comprensión del significado y perspectiva de la existencia humana.

Tal es, en rigor, el criterio consciente e inconsciente de todos los historiadores y filósofos. El mérito de una civilización o cultura no se valúa en los términos de su riqueza material o de su poderío militar, sino por la calidad y obras de sus individuos representativos, sus filósofos, sus poetas, sus artistas.

Podemos, en consecuencia, enunciar nuestra definición del progreso con algo más de precisión. El progreso, podríamos decir, es el gradual establecimiento de una diferenciación

cualitativa de los individuos en una sociedad.¹ En la larga historia de la humanidad, el grupo debe ser considerado como un expediente, un instrumento auxiliar de la evolución. Es un medio para la seguridad y el bienestar económico; esencial para el establecimiento de una civilización. Pero el paso siguiente, mediante el cual se imprime a una civilización su cualidad o cultura, sólo se alcanza por un proceso de división celular, en cuyo curso el individuo se diferencia, se hace distinto e independiente del grupo paterno. Cuanto más progresa una sociedad, más nítidamente se recorta el individuo como antítesis del grupo.

En ciertos períodos de la historia universal, una sociedad ha adquirido conciencia de sus personalidades: quizás sería más verdadero decir que ha establecido condiciones sociales y económicas que permiten el libre desenvolvimiento de la personalidad. La magna edad de la civilización griega es la edad de las grandes figuras de la poesía, el arte, la oratoria; y pese a la institución del esclavismo puede definirse, con relación a las precedentes, como una era de liberación política. Pero más próximo a nuestra época tenemos el llamado Renacimiento, inspirado por aquella civilización helénica, y más compenetrado todavía del valor del libre desenvolvimiento individual. El Renacimiento europeo es una época de confusión política; mas a pesar de las tiranías y la opresión, no hay duda que comparado con el período anterior², fue también una era de

1. Merece señalarse que ésta es la medida del progreso de Platón en *La República*, II, ff. 369.

2. Estilísticamente ya no es posible considerar al Renacimiento como una época que comienza arbitrariamente alrededor del 1400. El Giotto y Massaccio pueden muy bien ser tenidos por la culminación del arte gótico, no menos que como los precursores del arte renacentista. Hubo realmente un continuo proceso de crecimiento, que comenzó en forma imperceptible cuando la nueva fuerza del

liberación. El individuo volvió nuevamente por sus fueros, y se cultivaron y apreciaron las artes como nunca hasta entonces lo habían sido. Pero, cosa más significativa aún, se despertó la conciencia de que el valor de una civilización depende de la libertad y variedad de los individuos que la componen. Por primera vez la personalidad se cultiva deliberadamente como tal; y desde entonces hasta nuestros días no ha sido posible separar las conquistas de una civilización de las conquistas de los individuos que la forman. Aun en las ciencias tendemos ahora a pensar, acerca del avance del conocimiento, en términos particulares y personales; de la física, por ejemplo, como una sucesión de individuos que se extiende entre Galileo y Einstein.

cristianismo penetró las formas muertas del postrero arte romano, que alcanzó madurez en el estilo gótico de los siglos XII y XIII, y que luego cobró riqueza y complejidad al hacerse más personal e individual durante el siglo XIV y los dos siguientes. Desde el punto de vista estético, las primeras y últimas fases de este proceso (gótico y renacimiento) no pueden juzgarse de un modo absoluto: lo que el uno gana en la unidad cooperativa, lo pierde en variedad, y viceversa.

CAPÍTULO II

No me cabe la menor duda de que esta forma de individuación representa una etapa más elevada en la evolución de la humanidad. Puede ser que nos hallemos solamente en el comienzo de tal fase; unas pocas centurias son un lapso muy breve en la historia de un proceso biológico. Credos, castas y todas las formas de agrupación intelectual y emocional, pertenecen al pasado. La unidad futura es el individuo, un mundo en sí mismo, que se contiene a sí mismo y a sí mismo se crea, que da y recibe libremente, pero que es en esencia espíritu libre.

Fue Nietzsche el primero que nos llamó la atención sobre el significado del individuo como un término en el proceso evolutivo, en esa parte del proceso evolutivo que todavía tiene que llevarse a cabo. No obstante, existe en los escritos de este autor una confusión que hay que evitar. Evitarla es posible debido principalmente a los descubrimientos científicos realizados desde la época de Nietzsche, de modo que éste puede hasta cierto punto ser disculpado. Me refiero a los

descubrimientos del psicoanálisis. Freud ha demostrado con toda claridad una cosa: que sólo olvidamos nuestra infancia enterrándola en el inconsciente, y que los problemas de este difícil período encuentran solución en forma disfrazada en la vida adulta. No deseo introducir el lenguaje técnico del psicoanálisis en esta exposición, pero se ha demostrado que la irracional devoción que un grupo profesa a su conductor es simplemente una transferencia de una relación emocional que ha sido disuelta o reprimida en el círculo familiar. Cuando denominamos a un rey “padre de su pueblo”, esta metáfora es la definición cabal de un simbolismo inconsciente. Más aún, transferimos a este caudillo nominal toda suerte de imaginarias virtudes que nosotros desearíamos poseer. Es el proceso opuesto al del “chivo emisario”, recipiente de nuestra culpa secreta.

Nietzsche, como los admiradores de los dictadores contemporáneos, no se dio cuenta cabal de esta diferencia, y se inclina a exaltar como superhombre a una figura que simplemente está agigantada por los deseos inconscientes del grupo. El verdadero superhombre es el hombre que se mantiene apartado del grupo, hecho que Nietzsche reconoció en otras ocasiones. Cuando un hombre ha cobrado conciencia no sólo de su *Eigentum*³, de su propio íntimo círculo de deseos y potencialidades (en cuya etapa es un egoísta), sino también de las leyes que gobiernan sus reacciones hacia el grupo de que es miembro, se halla en camino de convertirse en ese nuevo tipo de ser humano que Nietzsche llamó superhombre.

El individuo y el grupo: he ahí la relación de la cual brotan todas las complejidades de nuestra existencia y la necesidad de desenmarañarlas y simplificarlas. La conciencia y todos

3. Individualidad; en alemán en el original. (N. del T.)

esos instintos de mutualidad y simpatía que se codifican en la moral, nacen de esta relación. La moral, como se ha señalado con frecuencia, antecede a la religión, y hasta existe en forma rudimentaria entre los animales. Siguen la religión y la política, como intentos de determinar la conducta natural del grupo, y finalmente tenemos el proceso histórico que tan bien conocemos, en que un individuo o una clase hacen presa de las instituciones religiosas y políticas y las vuelven contra el grupo a cuyo beneficio estaban destinadas. El hombre encuentra sus instintos, ya deformados al ser determinados, ahora completamente inhibidos. La vida orgánica del grupo, autorreguladora como la de todas las entidades orgánicas, es atesada en la rígida armazón de un código. Deja de ser vida en cualquier sentido genuino, y sólo actúa como convención, conformidad y disciplina.

Aquí debemos hacer una distinción entre la disciplina impuesta sobre la vida, y la ley inherente a la vida. Mis propias tempranas experiencias en la guerra me llevaron a poner en duda el valor de la disciplina, aun en la esfera en que con tanta frecuencia se le considera el ingrediente esencial para el éxito. No era la disciplina, sino dos cualidades que llamaré iniciativa y libre asociación, las que demostraron ser esenciales en el esfuerzo de la acción. Estas cualidades se desarrollan individualmente, y tienden a ser destruidas por la rutina mecánica del cuartel. En cuanto a la obediencia inconsciente que se supone inculcan la disciplina y el adiestramiento, se quiebra tan fácilmente como una cáscara de huevo frente a las ametralladoras y los explosivos de alta potencia.

La ley inherente a la vida es de muy otra especie. Debemos admitir “la singular circunstancia”, como la denominó Nietzsche, “de que todo cuanto participa de la naturaleza de

la libertad, la elegancia, la intrepidez, la danza y la certeza magistral, existente o que haya existido, sea en el pensamiento, en el gobierno, o en el discurso y la persuasión, en arte así como en la conducta, se ha desarrollado únicamente por la tiranía de tan arbitraria ley; y con toda seriedad, no es del todo improbable que precisamente esto sea la “naturaleza” y lo “natural”⁴. Que la “naturaleza” está penetrada de parte a parte por la “ley”, es cosa que se hace más patente cada adelanto de la ciencia; y sólo cabe criticar a Nietzsche por llamar “arbitraria” a esta ley. Lo arbitrario no es la ley natural, cualquiera sea la esfera en que exista, sino la interpretación humana de ella. Lo que hace falta es descubrir las verdaderas leyes naturales y conducir nuestra vida conforme a ellas.

La ley más general de la naturaleza es la *equidad*, principio de equilibrio y simetría que guía el nacimiento de las formas según las líneas de la mayor eficacia estructural. Es la ley que da a la hoja y al árbol, al cuerpo humano y al universo, una forma armoniosa y funcional, que es al mismo tiempo belleza objetiva. Pero cuando empleamos la expresión: *la ley de la equidad*, resulta una curiosa paradoja: Si consultamos la definición que da el diccionario de *equidad*, hallamos que es el “recurso a principios de justicia para corregir o completar la ley”. Como ocurre a menudo, los términos que usamos nos traicionan: debemos confesar, al usar este vocablo, que el derecho consuetudinario y el derecho positivo que el Estado impone no es necesariamente la ley natural o justa; que existen principios de justicia superiores a esas leyes elaboradas por el hombre, principios de igualdad y rectitud inherentes al orden natural del universo.

4. *Más allá del bien y del mal*, párr. 188.

El principio de equidad se puso de manifiesto por vez primera en la jurisprudencia romana y se derivó por analogía del significado físico de la palabra. En un estudio clásico sobre el tema, en su libro *Ancient Law*, sir Henry Maine señala que la *aequitas* romana implica en realidad el principio de distribución igual o proporcionada. “La igual división de los números o magnitudes físicas está sin duda estrechamente entrelazada con nuestra percepción de la justicia; pocas asociaciones como ésta arraigan en la mente tan firmemente o son tan difíciles de desalojar de ella por los pensadores más profundos”. “El rasgo del *jus gentium* que se presentaba a la comprensión del romano en el vocablo equidad, era precisamente la característica primera y más vivamente captada del estado hipotético de la naturaleza. Naturaleza significaba orden simétrico, primero en el mundo físico y luego en el moral, y la más primitiva noción de orden implicaba sin duda líneas rectas, hasta superficies, y distancias limitadas”. Pongo de relieve el origen del término porque es preciso distinguir entre las leyes naturales (que para evitar confusiones debemos llamar más bien leyes del universo físico) y aquella teoría del estado prístino de la naturaleza que fue la base del igualitarismo sentimental de Rousseau. Fue este último concepto el que, como lo recalca Maine secamente, “contribuyó poderosísimamente a producir los más groseros engaños en que fue fértil la primera Revolución Francesa”. La teoría sigue siendo la de los jurisconsultos romanos, pero ha sido, por así decirlo, trastornada. “El romano había concebido que, por la cuidadosa observación de las instituciones existentes, podían escogerse partes de ellas que exhibieran ya, o se pudiera por una juiciosa purificación lograr que exhibieran, los vestigios de ese reino de la naturaleza cuya realidad él aseveraba débilmente. Rousseau creía que de una inasistida

consideración del estado natural, podía desarrollarse un orden social perfecto, totalmente independiente de las circunstancias reales del mundo y completamente distinto de él. La gran diferencia entre ambos puntos de vista consiste en que el uno condena amarga y ampliamente el presente por su semejanza con el pasado ideal; mientras que el otro, suponiendo que el presente es tan necesario como el pasado, no se inclina a censurarlo o desdeñarlo”.

No voy a sostener que el anarquismo tenga alguna relación directa con la jurisprudencia romana; pero sí sostengo que se funda en la *ley* natural más bien que en el *estado* natural. Está basado en analogías derivadas de la simplicidad y armonía de las leyes físicas universales, más bien que en cualesquiera presunciones sobre la natural bondad de la naturaleza humana; y aquí es precisamente donde comienza a divergir fundamentalmente del socialismo democrático, que se remonta a Rousseau, verdadero fundador del socialismo estatal.⁵ Aunque éste aspire a dar a cada uno según sus necesidades, o como hoy en Rusia, conforme a sus méritos, la noción abstracta de equidad es en rigor completamente ajena a su pensamiento. *El socialismo moderno tiende a establecer un vasto sistema de derecho positivo contra el cual ya no exista una instancia de equidad. El objeto del anarquismo, por otro lado, es extender el principio de equidad hasta que reemplace totalmente al derecho positivo.*

Esta distinción ya fue perfectamente clara para Bakunin, como lo demostrará la siguiente cita:

Cuando hablamos de justicia, no nos referimos al contenido de los códigos y edictos de la jurisprudencia

5. Rudolf Rocker lo demuestra claramente en *Nationalism and Culture* (New York, 1937).

romana, fundada en su mayor parte en actos de violencia, consagrada por el tiempo y la bendición de alguna Iglesia, pagana o cristiana, y como tal aceptada como principio absoluto del cual puede deducirse el resto bastante lógicamente; nos referimos más bien a esa justicia basada tan sólo en la conciencia de la humanidad, que está presente en la conciencia de cada uno de nosotros, aun en la de los niños, y que se traduce llanamente por *igualdad* (ecuación).

Esta justicia que es universal, pero que, merced al abuso de la fuerza y a las influencias religiosas, jamás se ha impuesto aún, en el mundo político ni en el jurídico ni en el económico, este sentido universal de la justicia debe convertirse en base del mundo nuevo. ¡Sin él no habrá libertad, ni república, ni prosperidad, ni paz!⁶

6. Mijaíl Bakunin. *O'Euures*, I (1912), pp. 54-5.

CAPÍTULO III

Indudablemente un sistema equitativo, no menos que un sistema legal, implica una maquinaria para la determinación y administración de sus principios. No concibo una sociedad que no incorpore algún método de arbitraje. Pero así como el juez en equidad se supone que recurre a los principios universales de la razón e ignora el derecho positivo cuando éste se halla en pugna con aquéllos, así el árbitro de una comunidad anarquista recurrirá a esos mismos principios, tal como los determina la filosofía o el sentido común, y lo hará desembarazado de todos los prejuicios legales y económicos que la actual organización social impone.

Se dirá que apelo a entidades místicas, a nociones idealistas que todos los buenos materialistas rechazan; no lo niego. Lo que sí niego es que pueda erigirse una sociedad duradera sin tal carácter místico. Semejante declaración chocará al socialismo marxista que, pese a las advertencias de Marx, es generalmente un materialista ingenuo. La teoría de Marx —como pienso que él hubiera sido el primero en admitirlo— no es una teoría

universal. No se ocupaba de todos los hechos de la vida, o se ocupó de algunos de ellos en forma muy superficial. Marx rechazó de plano los métodos ahistóricos de los metafísicos alemanes, que trataban de que los hechos se ajustaran a una teoría preconcebida. Y rechazó asimismo, con igual firmeza, el materialismo mecanicista del siglo XVIII, fundándose en que, si bien podía explicar la naturaleza existente de las cosas, pasaba por alto el proceso total del desarrollo histórico, el universo como crecimiento orgánico. La mayoría de los marxistas olvidan la primera tesis sobre Feuerbach, que dice: “El principal defecto del materialismo hasta aquí existente —incluso el de Feuerbach—, es que el objeto, la realidad, la sensibilidad, es concebida sólo bajo la forma del *objeto* pero no como una *actividad humana sensible*, como *práctica*, subjetivamente”. Naturalmente, al llegar a la interpretación de la historia de la religión, Marx la habría considerado como un producto social; pero con esto se hallaría muy lejos de considerarla como una ilusión. En rigor, el testimonio histórico debe tender a la dirección totalmente opuesta, y compelernos a reconocer en la religión una necesidad social. Jamás ha existido una civilización sin su correspondiente religión, y la aparición del racionalismo y del escepticismo es siempre síntoma de decadencia.

Existe indudablemente un fondo general de razón al cual todas las civilizaciones aportan su contribución y que encierra una actitud de relativo desapego a la religión particular de la época. Pero reconocer la evolución histórica de un fenómeno como la religión, no es explicarlo. Es mucho más a propósito darle una justificación científica, darla a conocer como una “actividad humana sensible” necesaria, y por tanto recelar de cualquier filosofía social que la excluya arbitrariamente de la organización que propone para la sociedad.

Ya está probado, después de veinte años de socialismo en Rusia, que si no se suministra a la sociedad una nueva religión, revertirá gradualmente hacia la antigua. El comunismo posee, naturalmente, sus aspectos religiosos, y aparte de la paulatina readmisión de la Iglesia Ortodoxa⁷, la deificación de Lenin (tumba sagrada, estatuas, formación de una leyenda, todos los elementos se encuentran allí) constituye un intento deliberado de crear una salida para las emociones religiosas. Más deliberados intentos para crear el equipo de un nuevo credo hicieron los nazis en Alemania, donde la necesidad de una religión de cualquier especie nunca fue oficialmente negada. En Italia, Mussolini fue por mucho demasiado astuto para hacer otra cosa que entrar en tratos con la Iglesia Católica, y en la mente de muchos comunistas italianos existe una profunda y frustrada ambigüedad. Lejos de mofarnos de estos aspectos irracionales del comunismo y el fascismo, más bien criticaríamos a estos credos políticos por la falta de un contenido sensible y estético genuino, por la pobreza de su ritual, y sobre todo por su errónea idea sobre la función de la poesía y la imaginación en la vida de la comunidad.

Es posible que de las ruinas de nuestra civilización capitalista surja una religión nueva, así como el Cristianismo surgió de las ruinas de la civilización romana. En el curso de su historia las civilizaciones repiten monótonamente ciertos modelos de creencia, elaboran mitos paralelos. El socialismo, según lo conciben los materialistas pseudohistoricistas, no es tal religión y jamás lo será. Y aunque desde este punto de vista deba concederse que el fascismo ha demostrado —la primera comprensión defensiva de la suerte que espera al orden

7. Para una noticia sobre las relaciones entre el gobierno soviético y la Iglesia, ver A. Ciliga, *The Russian Enigma* (Routledge, London, 1940), pp. 160-5.

social existente— que su superestructura ideológica no posee mucho interés permanente. Pues una religión no es nunca una creación sintética; no se pueden seleccionar las leyendas y los santos del pasado mítico y combinarlos con alguna especie de sistema político o racial para componer un credo cómodo. El profeta, como el poema, nace. Pero aunque nos sea dado un profeta nos hallamos muy lejos del establecimiento de una religión. Cinco centurias se necesitaron para erigir la religión cristiana sobre el mensaje de Cristo. Este mensaje hubo de ser moldeado, ampliado, y en medida considerable deformado, hasta concordar con lo que Jung ha llamado los arquetipos del inconsciente colectivo, complejos factores psicológicos que dan cohesión a una sociedad. La religión puede muy bien convertirse en sus postreras etapas en el opio de los pueblos; pero en tanto conserva su vitalidad es la única fuerza capaz de mantener unido a un pueblo, de suministrarle una autoridad natural a la cual recurrir cuando sus intereses personales entran en conflicto.

Llamo religión a una autoridad natural, pero en general se le concibe como una autoridad sobrenatural. Es natural con relación a la morfología de la sociedad; sobrenatural con relación a la del universo físico. Pero en otro aspecto se halla en oposición a la autoridad artificial del Estado. El Estado adquiere su autoridad suprema sólo cuando la religión comienza a declinar, y la gran lucha entre la Iglesia y el Estado, cuando como en la Europa moderna concluye tan decisivamente a favor del segundo, es desde el punto de vista orgánica de una sociedad, finalmente fatal. El socialismo moderno está encontrando en todas partes su derrota por haber sido incapaz de advertir esta verdad y haberse vinculado en cambio con la mano muerta del Estado. El aliado natural del socialismo

era la Iglesia, aunque indiscutiblemente, en las condiciones históricas del siglo XIX, se hacía difícil advertirlo. La Iglesia estaba tan corrompida, hasta tal punto dependía de las clases gobernantes, que únicamente unos escasos espíritus exquisitos podían atender a las realidades a través de las apariencias, y concebir el socialismo en los términos de una nueva religión, o más simplemente, como una nueva reforma del cristianismo.

Es dudoso que, en las actuales circunstancias, sea aún posible hallar un camino que conduzca de la vieja religión a una nueva. Una nueva religión sólo puede alzarse con la base de una sociedad nueva, y paso a paso con ésta; tal vez en Rusia, tal vez en España, quizás en los Estados Unidos; imposible decir dónde, porque el germen de una sociedad semejante no se ha manifestado en ninguna parte todavía, y su completa formación yace profundamente oculta en el futuro.

No soy un restaurador de la religión; no tengo religión que recomendar ni en que creer. Simplemente afirmo, fundado en los testimonios de la historia de las civilizaciones, que la religión es un elemento necesario en cualquier sociedad orgánica.⁸ Y tan cabal conciencia tengo del lento proceso del desenvolvimiento espiritual, que no me hallo con ánimo para buscar una nueva religión ni abrigo esperanzas de encontrarla. Aventuraré tan sólo una observación. Tanto en su origen como en su desarrollo hasta su apogeo, la religión está estrechamente vinculada al arte. Ambos son, en rigor, si no modos alternativos de expresión, modos íntimamente asociados. Aparte de la naturaleza esencialmente estética del ritual religioso; aparte también de la dependencia que tiene la religión del arte para la expresión visual de sus conceptos subjetivos, existe además

8. Para una explicación sociológica de este hecho, ver *Egrégories* de Pierre Mabile (Jean Flory, París, 1938).

una identidad de las formas más elevadas de la expresión poética y la mística. La poesía, en sus momentos más intensos y de mayor pujanza creadora, penetra hasta el mismo nivel en el inconsciente que el misticismo. Ciertos escritores, que se cuentan entre los más excelsos: San Francisco, Dante, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Blake, alcanzan igual jerarquía como poetas que como místicos. Por esta razón puede ocurrir que los orígenes de una religión nueva se encuentren si no en el misticismo, al menos en el arte más bien que en cualquier restauración moralistas.⁹

¿Qué tiene que ver todo esto con el anarquismo? Sencillamente, que el socialismo de tradición marxista, esto es, el socialismo de Estado, se ha alejado tanto de las sanciones religiosas y ha sido conducido a tan lastimosos subterfugios en su búsqueda de sustitutos para la religión, que por contraste el anarquismo, que no carece de tensión mística, es en sí mismo una religión. Es decir, no es desatinado suponer que del anarquismo pueda surgir una nueva religión. Durante la guerra civil española a muchos observadores les impresionó el religioso ardor de los anarquistas. En ese país de renacimiento en potencia, el anarquismo ha inspirado no sólo héroes sino hasta santos, una nueva raza de hombres cuya vida está consagrada, en la imaginación sensible y *en la práctica*, a la creación de un nuevo tipo de sociedad humana.

9. Puede no estar desprovisto de significación el que los tipos más auténticos del arte moderno —las pinturas de Picasso o la escultura de Henry Moore— logren crear símbolos cuyos paralelos más cercanos deben descubrirse en los accesorios mágicos de las religiones primitivas. Cf. mi ensayo “The Dynamics of Art”, en el *Eranos Jahrbuch*, XXI (Rhein Verlag, Zurich, 1953); y *Le Mythe de l'éternel retour*, de Mircea Eliade (Gallimard, París, 1949).

CAPÍTULO IV

Estas son las rimbombantes palabras de un visionario, se diría, y no los acentos prácticos del socialismo “constructivo”. Pero el escepticismo del llamado hombre práctico destruye la única fuerza que puede dar existencia a una comunidad socialista. Siempre se profetizó, en los años de preguerra, que el socialismo de Estado era un ideal visionario, de imposible realización. Aparte de la circunstancia de que todos los países industriales del mundo han ido avanzando rápidamente hacia el socialismo de Estado durante el último cuarto de siglo, el ejemplo de Rusia revela cuán posible es una organización central de la producción y distribución, siempre que se cuente con visionarios bastante despiadados, y en este caso creo que esta especie particular de organización social pueda perdurar, simplemente porque, como ya lo he puntualizado, no es orgánica. Pero si puede establecerse tan arbitraria (o si se prefiere el término, tan lógica) forma de organización social, así sea por cortos años, cuánto más probable no es que pueda implantarse y perdurar una sociedad que no contradiga las

leyes del progreso orgánico. Un comienzo se estaba realizando en España, pese a la guerra civil y a todas las restricciones que esa situación imponía. La industria textil en Alcoy, la maderera en Cuenca, el sistema de transportes en Barcelona, son algunos ejemplos de las muchas organizaciones colectivas anarquistas que funcionaron con toda eficacia durante más de dos años.¹⁰ Ha sido demostrado más allá de toda posibilidad de negación, que cualesquiera sean los méritos o deméritos del sistema anarco-sindicalista, éste puede triunfar y efectivamente triunfa. Una vez que predomine en la vida económica toda del país, funcionará mejor y proporcionará un nivel de vida mucho más elevado que el logrado dentro de cualquier otra forma anterior de organización social.

No abrigo la intención de repetir en detalle las proposiciones sindicalistas para la organización de la producción y distribución. El principio general es claro: cada industria se constituye dentro de una federación de organizaciones colectivas que se gobiernan a sí mismas; el control de cada industria queda enteramente en manos de los trabajadores de ella, y estos organismos colectivos administran el conjunto de la vida económica del país. Por supuesto que habrá algo así como un parlamento industrial para regular las relaciones mutuas entre las diversas organizaciones colectivas y decidir sobre cuestiones generales de los procedimientos a adoptar; pero este parlamento no será en modo alguno un cuerpo administrativo o ejecutivo. Constituirá una especie de servicio diplomático industrial, regulará las relaciones y preservará la paz; más no poseerá poderes legislativos ni una situación privilegiada. De este modo desaparecerá el antagonismo entre el productor y

10. Ver *Social Reconstruction in Spain*, de Gastón Leval. También *After the Revolution*, de D.A. de Santillán.

el consumidor, tan característico de la economía capitalista, y el fluir recíproco de la ayuda mutua hará caer en desuso las estructuras de una economía competitiva.

Indudablemente que se presentará toda clase de dificultades prácticas; pero este sistema es la sencillez misma frente al monstruo del control estatal centralizado, el cual pone tan inhumana distancia entre el trabajador y el administrador, que da cabida a millares de dificultades. Por otra parte, si el móvil de la asociación y la ayuda mutua es el bienestar de la comunidad, este fin se asegura más eficazmente mediante una economía descentralizada sobre una base local o regional. Habrá complejidades (tales como las que implicará el intercambio de excedentes); pero serán resueltas por métodos que asegurarán el máximo beneficio para toda la comunidad. No existirá otro método; pero este móvil dará origen al espíritu emprendedor necesario.

El otro problema práctico que resta considerar en esta etapa, es el de lo que llamaré la interpretación de la equidad más bien que la administración de la justicia. Es obvio que la gran masa de los procedimientos civil y criminal desaparecerá al desaparecer el móvil del lucro; en los que perduren —actos desnaturalizados de adquisitividad, de ira, de falta de sobriedad—, entenderán en gran parte las organizaciones colectivas, así como los antiguos tribunales feudales entendían en todos los delitos contra la paz de la parroquia. Si es verdad que ciertas tendencias peligrosas perdurarán, deberán ser reprimidas. “Reprimidas” es el lugar común que acude a la mente en seguida, pero recuerda los métodos represivos de la vieja moral. El vocablo más de moda sería “sublimadas”, y con él queremos decir que hay que idear vías de escape inofensivas para las energías emocionales que, cuando se reprimen, se

vuelven dañinas y antisociales. Los instintos agresivos, por ejemplo, se liberan en juegos competitivos de diverso género; la nación más deportista es aún hoy la menos agresiva.

Pero la cuestión reside, para el anarquismo, en una suposición general que hace completamente superfluas las minuciosas especulaciones de esta índole. Esta suposición es la de que la sociedad, tal como debe ser, es un ser orgánico; no meramente análoga a un ser orgánico, sino una estructura efectivamente viva, con apetitos y digestiones, instintos y pasiones, inteligencia y razón. Exactamente como un individuo puede, por un apropiado equilibrio, puede vivir natural y libremente, exenta de la enfermedad del crimen. El crimen es un síntoma de enfermedad social, de pobreza, desigualdad y restricción.¹¹ Libera al cuerpo social de estas enfermedades y liberarás a la sociedad del crimen. Quien no lo crea, no como se cree en un ideal o una fantasía, sino como es una realidad biológica, no podrá ser anarquista. Pero quien sí crea en ello, debe lógicamente llegar al anarquismo. La única alternativa es ser nihilista y autoritario, es decir, una persona con tan poca fe en el orden natural, que intentará componer el mundo de acuerdo con algún sistema artificial de su propia creación.

11. Por restricción entiendo la limitación general de la madurez emocional debida a las convenciones sociales y las pequeñas tiranías familiares. Para una demostración científica de los órdenes sociales del crimen, ver *What We Put in Prison*, del médico G. W. Pailthorpe (London, 1932), y el informe oficial del mismo autor en *The Psychology of Delinquency* (H. M. Stationery Office). Hay un trabajo anterior sobre el asunto, desde el punto de vista del anarquismo, de Edward Carpenter: *Prisons, Police and Punishment*. Cf. también, de Alex Comfort: *Authority and Delinquency in the Modern State* (Routledge and Kegan Paul, London, 1950).

CAPÍTULO V

Poco es lo que he dicho sobre la organización real de una comunidad anarquista, en parte porque nada tengo que añadir a lo ya expuesto por Kropotkin y los sindicalistas contemporáneos como Dubreuil¹²; y en parte porque es un error erigir constituciones *a priori*. La faena principal es la de establecer los principios: de equidad, de libertad individual, de control de los trabajadores. La comunidad apunta, pues, al establecimiento de estos principios desde el punto de arranque de las necesidades locales y las circunstancias locales. Es quizás inevitable que deban establecerse por métodos revolucionarios. Pero a este respecto quisiera hacer recordar la distinción de Max Stirner entre *revolución e insurrección*. La revolución “consiste en un derrocamiento de las condiciones, de la condición establecida o *status*, el Estado o sociedad, y es por consiguiente un acto político o social”. La insurrección “tiene como inevitable consecuencia una transformación de las circunstancias, pero no arranca de ella sino del descontento de los

12. Ver *À chacun sa chance*, de Hyacinthe Dubreul (Grassel, París, 1935).

hombres consigo mismos; no es un levantamiento en armas, sino un levantarse los hombres, un despertar, sin cuidarse de los ordenamientos que surjan de él".¹³ Stirner llevó más lejos la distinción, pero lo que yo quiero destacar es que existe un mundo de diferencia entre un movimiento que apunta a un cambio de las instituciones políticas, como lo es la noción socialista burguesa (fabiana) de la revolución; y un movimiento que apunta a desembarazarse por completo de dichas instituciones políticas. Una insurrección, por lo tanto, se dirige contra el Estado como tal, y esta meta determinará nuestras tácticas. Sería evidente error creer el tipo de maquinaria del que, al concluir felizmente una revolución, tomarían posesión los cabecillas de ésta, que entonces asumirían las funciones de gobierno. Sería saltar de la sartén para caer en las brasas, razón por la cual el fracaso del Gobierno español, lamentable porque deja el poder del Estado en manos aún más implacables, ha de contemplarse con cierta indiferencia; pues en el proceso de la defensa de su existencia, el Gobierno español creó bajo la forma de un ejército permanente y una policía secreta, todos los instrumentos de la opresión, y había escasas perspectivas de que estos instrumentos fueran desechados por el grupo determinado de hombres que habría ocupado el poder si la guerra hubiera concluido con una victoria del Gobierno.

El arma natural de las clases trabajadoras es la huelga, y si se me dijera que la huelga ha sido intentada y ha fracasado, replicaría que como fuerza estratégica se halla en su infancia. Este poder supremo que está en manos de las clases trabajadoras, no se ha utilizado nunca con inteligencia y valentía; se le ha concebido en los estrechos términos de la guerra de clases, de

13. Cf. más adelante, y Albert Camus: *L'Homme révolté* (París, 1952), trad. inglesa *The Rebel* (Hamish Hamilton, London, 1953).

gremios contra patrones. Como lo demostró la huelga general de 1926 con una lógica que los mismos huelguistas hubieron de admitir, envuelve a un tercer partido: la comunidad. Es sencillamente estúpido que un grupo de trabajadores —aun los organizados como grupo nacional— insten a que se haga una distinción entre ellos y la comunidad. Los auténticos protagonistas de esta lucha son la comunidad y el Estado; la comunidad como cuerpo orgánico e inclusivo y el Estado como representante de una minoría tiránica. La huelga, como arma, deberá siempre dirigirse contra el Estado, estrategia que ha sido facilitada por haber adoptado éste, en diversas industrias, las funciones y prácticas del capitalista. La huelga general del futuro debe organizarse como una huelga de la comunidad contra el Estado. El resultado no será dudoso. El Estado es exactamente tan vulnerable como un ser humano, y puede ser muerto con sólo cortarle una arteria. Pero el conocimiento debe ser catastrófico. La tiranía, sea de una persona, sea de una clase, nunca podrá ser destruida de otro modo. Fue el Gran Insurgente quien dijo: “Sean prudentes como la serpiente”.

Una insurrección es necesaria por la sencilla razón de que, llegada la ocasión, aun el hombre de buena voluntad, si ejerce el poder, no sacrificará sus ventajas personales al bien general. En el rapaz tipo de capitalismo que impera en Europa y Norteamérica, tales ventajas personales son el resultado de un ejercicio de baja astucia difícilmente compatible con un sentido de la justicia; o se basan en una insensible especulación financiera que ni conoce ni se cuida de los elementos humanos que se hallan envueltos en el movimiento abstracto de los precios del mercado. Durante los últimos cincuenta años ha sido obvio para cualquier espíritu inquieto, que el sistema capitalista ha alcanzado una etapa de su desenvolvimiento en

la que sólo puede extender sus mercados tras una doctrina de fuego de altos explosivos. Pero ni siquiera el comprenderlo así —el comprender que el capitalismo implica un sacrificio humano que supera la voracidad de Moloch— ha persuadido a nuestros gobernantes a humanizar la economía social de las naciones. En ninguna parte, ni siquiera en Rusia, han abandonado los valores económicos sobre los cuales toda sociedad, desde la Edad Media, ha tratado vanamente de asentarse. Lo único que se ha demostrado, repetidamente, es que con respecto a los valores espirituales no puede haber compromiso. Las medidas a medias han fracasado y ahora nos anonada la inevitable catástrofe. Que esta catástrofe sea el paroxismo final de un sistema predestinado a la muerte, que dejará al mundo más sombrío y desesperanzado que nunca; o que sea el preludio de una insurrección espontánea y universal, dependerá de que tomemos rápidamente conciencia del destino que se cierne sobre nosotros. Fe en la bondad fundamental del hombre; humildad en presencia de la ley natural; razón y ayuda mutua, son las condiciones que nos salvarán. Pero ellas deben ser unificadas y vitalizadas por una pasión insurreccional, llama en que todas las virtudes se templean y clarifican, y llevadas hasta su fuerza más efectiva.

