

MALATESTA  
PENSAMIENTO Y ACCIÓN  
REVOLUCIONARIOS

VERNON RICHARDS  
( COMPILADOR )

**MALATESTA**  
PENSAMIENTO Y ACCIÓN  
REVOLUCIONARIOS

Título de la obra en inglés : Errico Malatesta, his life and ideas  
Editado por: Freedom Press, Londres 1965  
Traducción: Eduardo Prieto

Richards, Vernon

Malatesta : pensamiento y acción revolucionarios. - 1a ed.  
Buenos Aires : Tupac Ediciones, 2007.  
308 p. ; 20x13 cm. (Utopía libertaria)  
Traducido por: Eduardo Prieto

ISBN 978-950-9870-03-1

1. Anarquismo. I. Prieto, Eduardo, trad. II. Título  
CDD 321.07

© Tupac Ediciones  
(C1414AQT) Juan Ramírez de Velasco 958  
Buenos Aires / Argentina  
Tel: 4857- 6404

Edición revisada del original de la Editorial Proyección,  
Buenos Aires 1974.

Corrección: Eduardo Bisso

ISBN : 978-950-9870-03-1

La reproducción de este libro, a través de medios ópticos,  
electrónicos, químicos, fotográficos o de fotocopias, está  
permitida y alentada por los editores

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en la Argentina / Printed in Argentina

A la memoria de  
Camilo y Giovanna Berneri y de su hija  
Marie-Louise Berneri

## Introducción del compilador

Desde fines de la Segunda Guerra Mundial es impresionante la cantidad de importantes obras sobre el anarquismo y los anarquistas que se han publicado en inglés. No trataré de ofrecer una lista de todas ellas, pero debemos recordar las biografías de Godwin, Proudhon y Kropotkin por George Woodcock y la de Emma Goldman por Richard Drinnon<sup>1</sup>; además está el gran volumen de Maximoff<sup>2</sup>, que contiene escritos selectos de Bakunin, el libro de Eltzbacher, *Anarchism*, el de Stirner, *Ego and His Own*<sup>3</sup>, y *Memoirs of a Revolutionist*<sup>4</sup> de Kropotkin (compilación), y la antología de 600 páginas con textos sobre y por anarquistas titulada *The Anarchists*, de Irving Horowitz; y finalmente tenemos las historias: el segundo volumen de G. D. H. Cole en su *History of Socialist Thought* que lleva por título *Marxism and Anarchism (1850–1890)*, *Anarchism (A history of libertarian ideas and movements)* de Woodcock, y *The Anarchists* de James Joll. A esta lista debemos agregar la literatura referente a la Guerra Civil Española, por lo menos la parte de ésta en que se reconoce la contribución anarquista a la lucha, y a la cabeza de la enumeración yo ubicaría *Gran Camouflage* de Burnett Bolloten, *Homage to Catalonia* de Orwell<sup>5</sup> y *Spanish Labyrinth* de Brenan (estas dos últimas obras son reimpressiones de posguerra). Basta con observar los estantes de nuestra biblioteca para comprender que habríamos debido mencionar *Anarchy and Order* de Herbert Read<sup>6</sup>, *Journey through Utopia* de Marie-Louise Berneri<sup>7</sup>, *London Years* de Rudolf Rocker, etcétera, etcétera.

Cuanto más se prolonga la lista, tanto más me sorprende que nadie haya pensado ya desde hace mucho tiempo que Errico Malatesta merece un lugar en esa distinguida compañía, pues los historiadores que acabo de mencionar lo proclaman como uno de los “gigantes” del movimiento revolucionario del siglo XIX, centuria que se destaca por sus grandes figuras. El hecho de que los historiadores lo vean más como un agitador revolucionario que como un pensador explica en parte el tratamiento superficial que hacen del papel de Malatesta en lo que ellos llaman el “movimiento

histórico anarquista”. Además, está la cuestión del idioma. Es sabido que los historiadores sociales ingleses no son políglotos, y el italiano no es un idioma internacional –y tampoco los italianos son muy versados en lenguas–, y así, pese al hecho de que el movimiento anarquista italiano ha producido quizás escritores más valiosos y estimulantes que cualquier otro movimiento, sus nombres, y no digamos sus ideas, son virtualmente desconocidos fuera de su país, con excepción del movimiento de los países de habla española.

Sin embargo, la principal desventaja con que ha tenido que “enfrentarse” Malatesta consiste en que no se adaptó a la pauta establecida por los pensadores y líderes revolucionarios del siglo XIX, que le habría asegurado su lugar entre los que los historiadores consideran “grandes hombres”. Malatesta era, ante todo, un revolucionario cabal y ni siquiera se le ocurrió la idea de llevar un diario, y estaba demasiado activo como para poder tener el tipo de vida tranquila que le habría permitido archivar cuidadosamente su correspondencia para la posteridad y la comodidad de los historiadores. Además, aunque ya tenía 79 años cuando murió, nunca dispuso de tiempo –ni de voluntad, a mi parecer– para escribir sus memorias, tarea a la cual lo habían estado impulsando durante muchos años, por diferentes razones, tanto sus amigos íntimos como algunos editores que entreveían un best-seller. Y por último, no es menos importante el hecho de que Malatesta se ganaba la vida como obrero especializado y no como escritor. Si el lector piensa que exagero las desventajas, podría remitirlo a la valiosa *Historia...* de Cole, volumen II, para que observe la lista de más de 60 nombres de “Personajes Principales” con que comienza el volumen, e invitarlo a aplicar los diversos “tests” que he sugerido.

Permítaseme enumerar algunas de las razones por las cuales pienso que ha llegado el momento no sólo de que los historiadores acuerden a Malatesta su adecuado lugar en el movimiento –obviamente, no puedo obligarlos a coincidir conmigo, pero espero que la publicación de este volumen de sus escritos les haga virtualmente imposible ignorarlo como pensador–, sino también, cosa más importante, de que los anarquistas del mundo de habla inglesa dispongan de algo más que un folleto para estudiar sus ideas.

Durante casi sesenta años Malatesta desarrolló actividades dentro del movimiento anarquista como agitador y propagandista. Basta con dar una ojeada a los archivos de la prensa anarquista para percibir que fue uno de los miembros más respetados del movimiento, así como siguió siendo hasta el final uno de los más controvertidos. Su actividad abarcó muchas partes del mundo, y también la dirección de una cantidad de diarios anarquistas italianos, incluido el cotidiano *Umanità Nova* (1920–22). Pasó la mitad de su vida en el exilio y el respeto con que lo trataron los gobiernos queda claramente en evidencia por el hecho de que estuvo preso durante más de diez años, generalmente en espera de juicio. Los jurados, por contraste, mostraron un respeto diferente, absolviéndolo en casi todos los casos y reconociendo que el único *galantuomo*, el único hombre honesto, era el que los enfrentaba en el banquillo de los acusados.

En este volumen he dejado deliberadamente en penumbra al hombre para poder acentuar sus ideas, porque todo el mundo reconoce a Malatesta como hombre de acción, pero pocos comprenden cuán valiosas, originales y realistas fueron sus ideas. Sin embargo, si hay mérito en ellas, su principal fuente la constituye la experiencia de Malatesta en la lucha día a día y su identificación con el pueblo trabajador por considerarse uno de sus miembros. En mi opinión, Bakunin y Kropotkin, pese a las experiencias que vivieron en la cárcel, siguieron, siendo aristócratas hasta el fin. Cuando George Woodcock se refiere a Kropotkin y habla de su “debilidad por la excesiva simplificación en casi todos los problemas que discutía”, se trata de los atributos no del santo sino del aristócrata. Y en verdad incluso sugiere que no debemos “contentarnos con la impresión de que Kropotkin era un santo. La obstinación y la intolerancia ocupaban un lugar en su carácter...”.

Malatesta no se ilusionaba con el “rol histórico de las masas” porque compartía y comprendía la vida y las reacciones de éstas. Pero como comprendía la manera en que “razonaban” sus opresores, y percibía que los “ubicados en el medio” predicaban cosas que ellos mismos eran demasiado privilegiados, social y materialmente, para poner en práctica, esperaba más de los trabajadores organizados, aunque dirigía su propaganda a todos los hombres de buena voluntad.

El presente volumen se divide en tres partes. La primera consiste en selecciones de sus escritos, la segunda en *Notas para una biografía* de Malatesta, y la tercera constituye una tentativa de efectuar una evaluación de las ideas y tácticas de Malatesta a la luz de la experiencia actual.

Es obvio que ni siquiera el compilador más escrupuloso puede evitar que se reflejen sus propias preferencias al realizar una selección. Pero he hecho lo posible por limitar esta intrusión tratando de presentar un cuadro “completo” de las ideas y argumentaciones más importantes de Malatesta, más bien que seleccionar un número limitado de artículos de entre sus extensos escritos. Así llegué a las 27 secciones en las cuales he agrupado las ideas mediante el simple proceso de leer sus artículos y clasificar los temas dentro de cada uno según el número de rubros que me pareció apropiado. El estadio siguiente consistió en condensar el material reunido dentro de cada clasificación y reducir luego el número de rubros, sea combinando algunos de ellos o decidiendo que el material de otros no era suficiente o especialmente interesante como para justificar su inclusión. El cuadro que surgió fue el de los *Fines y medios anarquistas*, y por lo tanto agrupé las secciones de acuerdo con éste, para terminar con el texto completo del *Programa anarquista* que Malatesta redactó y que fue aceptado por el Congreso Anarquista Italiano de Bologna en 1920, pues me parece que ese programa sintetiza las ideas de Malatesta y su enfoque de la táctica anarquista basada en el sentido común.

Si Malatesta no recibió la atención necesaria por parte del movimiento de habla inglesa, dejando de lado a los historiadores, no puede decirse lo mismo acerca del movimiento italiano. Después de su muerte todos sus escritos, desde 1919 a 1932, fueron reunidos y publicados en tres volúmenes que totalizan más de 1.000 páginas. Y después de la guerra aparecieron en Nápoles dos grandes volúmenes compilados por Cesare Zaccarilli y Giovanna Berneri, que contienen gran parte del material publicado en los primeros tres, muchos de los artículos de Malatesta correspondientes al período de *Volontà* (1913–14) y otros de *Agitazione* (1897). He podido complementar estos trabajos con una colección de *Volontà*, con ejemplares sueltos de *Risveglio* de Bertoni (Ginebra) y de *Studi Sociali* de Fabbri (Montevideo), y de la revista *Volontà* (Nápoles), en la cual se reimprimieron

una cantidad de los primeros artículos de Malatesta. Así, aunque estaba consciente de no haber leído todos los escritos de Malatesta tenía la certeza de conocer lo suficiente como para no omitir ningún aspecto importante de su pensamiento.

Algunos lectores pueden pensar que al presentar extractos más bien que selecciones se lo ubica a Malatesta fuera de contexto y no se le hace justicia como escritor. Esta última observación me parece poco válida, pues a pesar de que no escribía de buena gana, la lucidez del lenguaje y la construcción de sus artículos los hace valiosos como literatura, y muestra su maestría como propagandista y polemista. Quizás un día de éstos será posible reparar esta “injusticia”.

En lo referente a que “los extractos estén fuera de contexto” y necesiten copiosas notas al pie para poder disponer de los antecedentes de la situación en que fueron escritos los artículos de los cuales provienen, me he resistido a hacerlo en parte porque este volumen hubiera parecido entonces una obra destinada a estudiosos, en lugar de la franca propaganda anarquista que se propone ser, pero también porque me pareció que el lector mismo podría poner fácilmente estos extractos dentro de su contexto dando una rápida ojeada al pie de la página. En efecto, excepto en lo referente a sus escritos posteriores a 1924, podemos decir que cuando Malatesta tomó su pluma era porque la situación se hallaba madura para la acción revolucionaria o porque él veía posibilidades de realizar una propaganda anarquista efectiva. Los críticos responderán que el hecho de que los escritos de Malatesta se refirieran a situaciones históricas particulares significa que los argumentos no pueden ser pertinentes ni referirse a las condiciones económicas o la situación política de hoy. Yo adopto el punto de vista opuesto, porque encuentro que las ideas de los anarquistas prácticos del pasado son más estimulantes y vinculables en gran medida con el presente, en comparación con las de muchos de sus utópicos contemporáneos cuyos ideales futuros no tenían ninguna base práctica ni siquiera en el presente en que se las formulaba.

Lo que recomienda actualmente a Malatesta a nuestra consideración en la actualidad es su manera de pensar, mucho más que su formación política. Irving Horowitz, en la larga introducción a la antología que hemos mencionado anteriormente,

parece haber descubierto el lugar que deben ocupar exactamente las ideas de Malatesta, basándose aparentemente en su panfleto *Anarchia*, cuando lo descubre como “el gran anarquista italiano que tiende un puente entre el pensamiento europeo de los siglos XIX y XX con una exactitud que pocos de sus contemporáneos lograron”. Malatesta opuso el libre albedrío al determinismo; el enfoque científico al “cientificismo”. Tengo la impresión de que Malatesta, que pasados los 70 años declaraba: “el que digan que tengo una mentalidad científica no me desagrada en absoluto; me gustaría merecer el término, pues la mente científica es la que busca la verdad utilizando métodos positivos, racionales y experimentales...”, se sentiría feliz al leer las observaciones formuladas por el doctor Alex Comfort, en 1948, en el prefacio a un largo extracto de un artículo que aquél escribió en 1884 sobre el tema del “Amor”: “Malatesta, aunque no era un psicólogo social, da una formulación del argumento anarquista [sobre el matrimonio] que es quizá más equilibrado que cualquier otro de los presentados desde la época de Godwin”; o de que un científico político, en un artículo sobre “Anarquismo y sindicalismo” escrito en 1957, considere no sólo que los escritos de Malatesta constituyen “un útil punto de partida” sobre el tema, sino que llegue también a la conclusión de que sus “afirmaciones principales mantienen aún su validez”.

Malatesta era un propagandista y no un escritor profesional. Enzo Santarelli, el historiador marxista italiano, se refiere despectivamente (1959) a las limitaciones de Malatesta como pensador y se limita a mencionarlo como agitador revolucionario, pero en el curso de las 300 páginas del volumen de Santarelli, Malatesta emerge como el personaje y pensador más importante. Qué glorioso “fracaso”.

La segunda parte de este volumen: *Notas para una biografía*, es aún más modesta que lo que su título haría pensar. Refleja fundamentalmente los problemas que yo mismo me planteé acerca de la vida de Malatesta mientras leía sus escritos y las extravagancias de los historiadores. También en este caso, la mayoría de las respuestas iba a encontrarlas en las biografías y los artículos publicados por sus amigos. En las notas que siguen a esta segunda parte están indicadas las fuentes que utilicé, pero querría mencionar en especial a tres

valiosos biógrafos e intérpretes, Luigi Fabbri, Max Nettlau y Armando Borghi, el último de los cuales, hoy octogenario, es director del semanario anarquista italiano *Umanità Nova*, que fueron quienes realizaron toda la parte más dura de la tarea. Yo me he limitado a seleccionar, y si no he entrado en el detalle de anécdotas humanas y presenté la vida de Malatesta en unos veinte episodios no vinculados entre sí, es porque pienso que si bien la vida de Malatesta ilumina sus ideas, el descuido en que se lo ha tenido como hombre de ideas en el mundo de habla inglesa se debe, en parte, al énfasis que los historiadores y algunos anarquistas dieron a su notoriedad política. Me pareció que había que tratar de desbaratar la “imagen” popular del hombre y su formación y situarlo en el cuadro político de su tiempo.

Luego de las *Notas* vienen los *Apéndices*. Los dos primeros, en réplica a la actitud asumida por Kropotkin durante la Primera Guerra Mundial –que fueron escritos especialmente para *Freedom* y constituyen, junto con la carta a esa revista y la exposición de Malatesta acerca de la “Semana Roja” en Ancona, los únicos textos de Malatesta que no se tradujeron del original italiano para el presente volumen–, fueron incluidos en esa parte por razones de conveniencia, puesto que se hace referencia a ellos en las *Notas*. El artículo sobre Kropotkin, además de ser un importante documento para los anarquistas, corresponde también a esa parte del libro.

La tercera parte, que abarca las últimas 40 páginas, no es lo que yo habría querido escribir, o sea una evaluación de las ideas de Malatesta en función de la realidad actual. Lo que he producido es una serie de divagaciones que hubiera preferido reservar para ampliarlas y clarificarlas. No lo he hecho así por una cantidad de razones.

En primer lugar, porque en esa parte del libro se trata de relacionar las ideas de Malatesta con los problemas de hoy; en segundo lugar, porque esa parte se refiere a sus ideas acerca de la huelga general como táctica revolucionaria y me da oportunidad –tercer motivo– de cuestionar la profundidad y exhaustividad con que nosotros, los anarquistas, estudiamos la eficacia de las armas tácticas que defendemos en nuestra propaganda. Y por último, he incluido esta parte, pese a que soy consciente de sus defectos estructurales, porque si el presente volumen consigue el éxito que

yo espero que logrará, ello se reflejará en la actividad creciente en los grupos, en un uso más eficiente de sus energías, en una mayor coordinación entre los grupos en el plano nacional –a diferencia de la manía organizacional–. En efecto, más aún que en el siglo XIX –cuando el movimiento anarquista era verdaderamente internacionalista– para sobrevivir y desarrollarnos debemos explorar la manera de coordinar todas nuestras actividades en el nivel internacional, no mediante una mera exhibición de internacionalismo –los congresos y telegramas se esfuman pronto– sino con acciones que demuestren nuestra resolución más allá de toda sombra de duda. Esta tercera parte, por lo tanto, no se dirige a observadores desinteresados que pueden leer por azar este volumen, sino a todos los revolucionarios y, en particular, a los camaradas y amigos anarquistas, dondequiera que estén.

No es ésta una crítica de la “Idea”, acerca de la cual los historiadores escriben doctos tomos, sino un intento tendiente a que quienes pensamos que el anarquismo es un modo maravilloso de vida y deseamos también hacer algo para tratar de cambiar las cosas, dispongamos de materiales y busquemos la manera de hacer el mejor uso de nuestros recursos. Las decisiones y la acción necesarias deben surgir de nosotros. ¡Y estoy convencido de que Malatesta es quien puede guiarnos de la manera más realista!

Vernon Richards  
Londres, febrero, 1965

## NOTAS

- <sup>1</sup> *Rebelde en el paraíso yanqui*, R. Drinnon, Proyección, Bs. As., 1965.
- <sup>2</sup> *El sistema del anarquismo. Tácticas revolucionarias*, Proyección, Bs. As., 1973.
- <sup>3</sup> Max Stirner; *El único y su propiedad*, Colección Utopía Libertaria, en prensa. (NdE.)
- <sup>4</sup> Pedro Kropotkin; *Memorias de un revolucionario* [Hay varias ediciones en castellano] (NdE.)
- <sup>5</sup> *Cataluña 1937*, G. Orwell, Proyección, Bs. As., 1963.
- <sup>6</sup> *Anarquía y orden*, H. Read, Américalee, Bs. As., 1959.
- <sup>7</sup> *Viaje a través de Utopía*, María L. Berneri, Proyección, Bs. As., 1962.



## PRIMERA PARTE

Para que la anarquía se imponga o simplemente avance por el camino de su realización, se la debe concebir no sólo como un faro que ilumina y atrae, sino como algo posible y asequible, no en los próximos siglos, sino en un período relativamente breve y sin confiar en los milagros.

Ahora bien, nosotros los anarquistas nos hemos preocupado mucho por el ideal; hemos criticado todas las mentiras morales y las instituciones que corrompen y oprimen a la humanidad, y descripto, con toda la elocuencia y capacidad poética a nuestro alcance, una sociedad armoniosa que anhelábamos, basada en la bondad y el amor; pero hay que admitirlo que hemos mostrado muy poco interés por los modos y medios que permitirían el logro de nuestros ideales.



## INTRODUCCIÓN

### ANARQUISMO Y ANARQUÍA

El anarquismo en su génesis, sus aspiraciones, sus métodos de lucha, no tiene ningún vínculo necesario con ningún sistema filosófico.

El anarquismo nació de la rebelión moral contra las injusticias sociales. Cuando aparecieron hombres que se sintieron sofocados por el ambiente social en que estaban forzados a vivir y cuya sensibilidad se vio ofendida por el dolor de los demás como si fuera propio, y cuando esos hombres se convencieron de que buena parte del dolor humano no es consecuencia fatal de leyes naturales o sobrenaturales inexorables, sino que deriva, en cambio, de hechos sociales dependientes de la voluntad humana y eliminables por obra del hombre, se abrió entonces la vía que debía conducir al anarquismo.

Era necesario investigar las causas específicas de los males sociales y los medios para destruirlas.

Y cuando algunos creyeron que la causa fundamental del mal era la lucha entre los hombres con el consiguiente dominio de los vencedores y la opresión y explotación de los vencidos, y vieron que este dominio de los primeros y esta sujeción de los segundos, a través de las alternativas históricas, dieron origen a la propiedad capitalista y al Estado, y se propusieron abatir al Estado y a la propiedad, nació el anarquismo<sup>1</sup>.

Dejando de lado la incierta filosofía, prefiero atenerme a las definiciones vulgares que nos dicen que la Anarquía es un modo de convivencia social en el cual los hombres viven como hermanos sin que ninguno pueda oprimir y explotar a los demás y todos tienen a su disposición los medios que la civilización de la época puede proporcionar para llegar al máximo desarrollo moral y material; y el Anarquismo es el método para realizar la Anarquía por medio de la libertad, sin gobierno, es decir, sin órganos autoritarios que por la fuerza, aunque sea con buenos fines, imponen a los demás su propia voluntad<sup>2</sup>.

Anarquía significa sociedad organizada sin autoridad, entendiéndose por autoridad la facultad de imponer la propia voluntad, y no ya el hecho inevitable y benéfico de que quien mejor

entienda y sepa hacer una cosa llegue más fácilmente a lograr que se acepte su opinión, y sirva de guía en esa determinada cosa a los que son menos capaces que él.

Según nuestra opinión, la autoridad no sólo no es necesaria para la organización social, sino que lejos de favorecerla vive de ella en forma parasitaria, obstaculiza su evolución y extrae ventajas de esa organización en beneficio especial de una determinada clase que disfruta de las demás y las oprime. Mientras en una colectividad hay armonía de intereses, mientras ninguno desea ni tiene manera de disfrutar de los demás, no existen en ella rasgos de autoridad; cuando ocurre la lucha intestina y la colectividad se divide en vencedores y vencidos, surge entonces la autoridad, que va naturalmente a parar a manos de los más fuertes y sirve para confirmar, perpetuar y engrandecer su victoria.

Sustentamos esta creencia y por ello somos anarquistas, pues si creyéramos que no puede haber organización sin autoridad seríamos autoritarios, porque seguiríamos prefiriendo la autoridad, que traba y entristece la vida, antes que la desorganización que la torna imposible<sup>3</sup>.

Pero, ¿cuántas veces debemos repetir que no queremos imponer nada a nadie, que no creemos posible ni deseable beneficiar a la gente por la fuerza, y que lo único que deseamos, por cierto, es que nadie nos imponga su voluntad, que ninguno pueda imponer a los demás una forma de vida social que no sea libremente aceptada<sup>4</sup>?

El socialismo –y con mayor razón lo diríamos del anarquismo– no puede ser impuesto, sea por razones morales de respeto a la libertad, sea por la imposibilidad de aplicar “por la fuerza” un régimen de justicia para todos. No lo puede imponer a la mayoría una minoría, y menos aún la mayoría a una o varias minorías.

Y es por ello que somos anarquistas, que deseamos que todos tengan la libertad “efectiva” de vivir como quieran, cosa que no es posible sin expropiar a quienes detentan actualmente la riqueza social y poner los medios de trabajo a disposición de todos<sup>5</sup>.

La base fundamental del método anarquista es la libertad, y por lo tanto combatimos y combatiremos contra todo lo que violenta la libertad –libertad igual para todos– cualquiera sea el Régimen dominante: monarquía, república o de otra clase<sup>6</sup>.

Nosotros, por el contrario, no pretendemos poseer la verdad absoluta, creemos más bien que la verdad social, es decir, el mejor

modo de convivencia social, no es una cosa fija, buena para todos los tiempos y lugares, determinable por anticipado, y que en cambio, una vez asegurada la libertad, se irá descubriendo y realizando en forma gradual con el menor número de conmociones y fricciones. Y por ello las soluciones que proponemos dejan siempre la puerta abierta a otras distintas y presumiblemente mejores<sup>7</sup>.

Quienes analizan mi pregunta: “¿Cómo hacéis para saber de qué manera se orientará mañana vuestra República?”, oponen a su vez la siguiente: “¿Cómo sabéis de qué manera se orientará vuestro anarquismo?”. Y tienen razón: son demasiados y extremadamente complejos los factores de la historia, son tan inciertas e indeterminables las voluntades humanas que nadie podría ponerse seriamente a profetizar el porvenir. Pero la diferencia que existe entre nosotros y los republicanos consiste en que nosotros no queremos cristalizar nuestro anarquismo en dogmas ni imponerlo por la fuerza; será lo que pueda ser y se desarrollará a medida que los hombres y las instituciones se tornen más favorables a la libertad y a la justicia integrales<sup>8</sup>...

Nosotros tenemos en vista el bien de todos, la eliminación de todos los sufrimientos y la generalización de todas las alegrías que puedan depender de la obra humana; tendemos a la paz y al amor entre todos los hombres, a una civilización nueva y mejor, a una humanidad más digna y feliz. Pero creemos que el bien de todos no se puede lograr realmente sino mediante el concurso consciente de todos; creemos que no existen fórmulas mágicas capaces de resolver las dificultades; que no hay doctrinas universales e infalibles que se apliquen a todos los hombres y a todos los casos; que no existen hombres y partidos providenciales que puedan sustituir útilmente la voluntad de los demás por la suya propia y hacer el bien por la fuerza; pensamos que la vida social toma siempre las formas que resultan del contraste de los intereses e ideales de quienes piensan y quieren. Y por lo tanto, convocamos a todos a pensar y a querer<sup>9</sup>.

Anarquista es, por definición, el que no quiere ser oprimido y no quiere ser opresor; el que desea el máximo bienestar, la máxima libertad, el máximo desarrollo posible para todos los seres humanos.

Sus ideas, sus voluntades tienen su origen en el sentimiento de simpatía, de amor, de respeto hacia todos los seres humanos: sentimiento que debe ser bastante fuerte como para inducirlo a querer el

bien de los demás tanto como el propio, y a renunciar a las ventajas personales cuya obtención requiere el sacrificio de los otros.

Si no fuera así, ¿por qué debería ser el anarquista enemigo de la opresión y no tratar, en cambio, de transformarse en opresor?

El anarquista sabe que el individuo no puede vivir fuera de la sociedad, más aún, que no existe, en cuanto individuo humano, sino porque lleva en sí los resultados del trabajo de innumerables generaciones pasadas, y aprovecha durante toda su vida de la colaboración de sus contemporáneos.

El anarquista sabe que la actividad de cada uno influye, de manera directa o indirecta, sobre la vida de todos, y reconoce por ello la gran ley de solidaridad que domina tanto en la sociedad como en la naturaleza. Y puesto que quiere la libertad de todos, debe necesariamente querer que la acción de esta solidaridad necesaria, en lugar de ser impuesta y sufrida, inconsciente e involuntariamente, en lugar de quedar librada al azar y verse usufructuada en ventaja de algunos y para daño de otros, se vuelva consciente y voluntaria y se despliegue, por lo tanto, para igual beneficio de todos.

O ser oprimidos, o ser opresores, o cooperar voluntariamente para el mayor bien de todos. No hay ninguna otra alternativa posible; y los anarquistas están naturalmente en favor, y no pueden no estarlo, de la cooperación libre y voluntaria.

No hay que ponerse aquí a hacer “filosofía” y a hablar de egoísmo, altruismo y rompecabezas similares. Estamos de acuerdo: todos somos egoístas, todos buscamos nuestra satisfacción, Pero es anarquista el que halla su máxima satisfacción en la lucha por el bien de todos, por la realización de una sociedad en la cual él pueda encontrarse, como hermano entre hermanos, en medio de hombres sanos, inteligentes, instruidos y felices. En cambio, quien pueda adaptarse sin disgusto a vivir entre esclavos y a obtener ventaja del trabajo de éstos no es y no puede ser un anarquista<sup>10</sup>.

Para ser anarquista no basta reconocer que la anarquía es un hermoso ideal –cosa que, al menos de palabra, reconocen todos, incluidos los soberanos, los capitalistas, los policías y creo, incluso el mismo Mussolini–, sino que es necesario querer combatir para llegar a la anarquía, o al menos para aproximarse a ella, tratando de atenuar el dominio del Estado y del privilegio y reclamando siempre una mayor libertad y justicia<sup>11</sup>.

¿ Por qué somos anarquistas?

Aparte de nuestras ideas sobre el Estado político y sobre el gobierno, es decir, sobre la organización coercitiva de la sociedad, que constituyen nuestra característica específica, y las referentes al mejor modo de asegurar para todos el uso de los medios de producción y la participación en las ventajas de la vida social, somos anarquistas por un sentimiento, que es la fuerza motriz de todos los reformadores sociales sinceros, y sin el cual nuestro anarquismo sería una mentira o un sinsentido.

Este sentimiento es el amor hacia los hombres, es el hecho de sufrir por los sufrimientos de los demás. Si yo... como no puedo comer con gusto si pienso que hay gente que muere de hambre; si compro un juguete para mis hijas y me siento muy feliz por su alegría, mi felicidad se amarga pronto al ver que delante de la vidriera del negocio hay niños con los ojos agrandados de asombro que se sentirían contentos con un payaso que sólo cuesta unas monedas, y no pueden obtenerlo; si me divierto, mi alma se entristece ni bien pienso en que hay desgraciados que gimen en la cárcel; si estudio o realizo un trabajo que me agrada, siento una especie de remordimiento al pensar que hay tantas personas que tienen mayor ingenio que yo y se ven obligadas a arruinar su vida en una fatiga embrutecedora, a menudo inútil y dañina. Puro egoísmo, como veis, pero de una especie que otros llaman altruismo, y sin el cual llámeselo como se quiera, no es posible ser realmente anarquista.

La intolerancia frente a la opresión, el deseo de ser libre y de poder expandir la propia personalidad en todo su poder, no basta para hacer un anarquista. Esa aspiración a la ilimitada libertad, si no se combina y modela con el amor de los hombres y con el deseo de que todos los demás tengan igual libertad, puede llegar a crear rebeldes, pero no basta para hacer anarquistas: rebeldes que, si tienen fuerza suficiente, se transforman rápidamente en explotadores y tiranos<sup>12</sup>.

Hay individuos fuertes, inteligentes, apasionados, con grandes necesidades materiales o intelectuales, que encontrándose entre los oprimidos por obra de la suerte quieren a cualquier costa emanciparse y no sienten repugnancia en transformarse en opresores: individuos que al encontrarse coartados por la sociedad actual llegan a despreciar y odiar toda sociedad, y al sentir que sería absurdo querer vivir fuera de la colectividad humana, desearían

someter a todos los hombres y a toda la sociedad a su voluntad y a la satisfacción de sus pasiones. A veces, cuando se trata de gente instruida, suelen considerarse a sí mismos superhombres. No se sienten embarazados por escrúpulos, “desean vivir su vida”, se ríen de la revolución y de toda aspiración que ponga sus miras en el futuro, desean gozar el día de hoy a toda costa y a costa de cualquiera; sacrificarían a toda la humanidad por una hora –hay quien lo ha dicho exactamente así– “de vida intensa”.

Ésos son rebeldes, pero no anarquistas. Tienen la mentalidad y los sentimientos de burgueses frustrados, y cuando logran éxito se vuelven de hecho burgueses, y no de los menos dañinos.

Puede ocurrir algunas veces que, en las alternativas de la lucha, los encontremos a nuestro lado, pero no podemos, no debemos ni deseamos confundirnos con ellos. Y ellos lo saben muy bien.

Pero muchos de ellos gustan llamarse anarquistas. Es cierto –y deplorable–.

Nosotros no podemos impedir que una persona se aplique el nombre que quiera, ni podemos, por otra parte, abandonar nosotros el nombre que compendia nuestras ideas y que nos pertenece lógica e históricamente. Lo que podemos hacer es vigilar para que no surja la confusión, o para que ésta se reduzca al mínimo posible<sup>13</sup>.

Yo soy anarquista porque me parece que el anarquismo responde mejor que cualquier otro modo de convivencia social a mi deseo del bien de todos, a mi aspiración hacia una sociedad que concilie la libertad de todos con la cooperación y el amor entre los hombres, y no ya porque se trate de una verdad científica y de una ley natural. Me basta que no contradiga ninguna ley conocida de la naturaleza para considerarla posible y luchar por conquistar la voluntad necesaria para su realización<sup>14</sup>.

Yo soy comunista (libertario, se entiende) y estoy en favor del acuerdo y creo que con una descentralización inteligente y un intercambio continuo de informaciones se podrían llegar a organizar los necesarios intercambios de productos y a satisfacer las necesidades de todos sin recurrir al símbolo moneda, que está por cierto cargado de inconvenientes y peligros. Aspiro, como todo buen comunista, a la abolición del dinero, y como todo buen revolucionario creo que será necesario desarmar a la burguesía desvalorizando todos los signos de riqueza que puedan servir para vivir sin trabajar<sup>15</sup>...

Nos ocurre a menudo que decimos: el anarquismo es la abolición del gendarme, entendiendo por gendarme cualquier fuerza armada, cualquier fuerza material al servicio de un hombre o de una clase para obligar a los demás a hacer lo que no quieren hacer voluntariamente.

Por cierto que esa fórmula no da una idea ni siquiera aproximada de lo que se entiende por anarquía, que es una sociedad fundada sobre el libre acuerdo, en la cual cada individuo pueda lograr el máximo desarrollo posible, material, moral e intelectual, y encuentre en la solidaridad social la garantía de su libertad y bienestar. La supresión de la coerción física no basta para que uno llegue a la dignidad de hombre libre, aprenda a amar a sus semejantes, a respetar en ellos los derechos que quiere que respeten en él, y se rehúse tanto a mandar como a ser mandado. Se puede ser esclavo voluntario por deficiencia y por falta de confianza en sí mismo, como se puede ser tirano por maldad o por inconsciencia, cuando no se encuentra resistencia adecuada. Pero esto no impide que la abolición del gendarme, es decir, la abolición de la violencia en las relaciones sociales, constituya la base, la condición indispensable sin la cual no puede florecer la anarquía, y más aún, no puede ni siquiera concebírsela<sup>16</sup>.

Puesto que todos estos males derivan de la lucha entre los hombres, de la búsqueda del bienestar que cada uno hace por su cuenta y contra todos, queremos ponerle remedio sustituyendo el odio por el amor, la competencia por la solidaridad, la búsqueda exclusiva del propio bienestar por la cooperación fraternal para el bienestar de todos, la opresión y la imposición por la libertad, la mentira religiosa y pseudocientífica por la verdad.

Por lo tanto:

a) La abolición de la propiedad privada de la tierra, de las materias primas y de los instrumentos de trabajo, para que nadie disponga de recursos que le permitan vivir explotando el trabajo de otros, y todos, al tener garantizados los medios para producir y vivir, sean verdaderamente independientes y puedan asociarse libremente con los demás, en bien del interés común conforme a sus propias simpatías.

b) Abolición del gobierno y de todo poder que haga la ley y la imponga a otros; por ende, abolición de las monarquías, las repúblicas, los parlamentos, los ejércitos, las policías, los jueces y toda otra institución dotada de medios coercitivos.

c) Organización de la vida social por obra de libres asociaciones y federaciones de productores y de consumidores creadas y modificadas según la voluntad de sus componentes, guiados por la ciencia y la experiencia y libres de toda imposición que no derive de las necesidades naturales, a las cuales se somete cada uno voluntariamente, vencido por el sentimiento mismo de la necesidad ineluctable.

d) Garantizar los medios de vida, de desarrollo, de bienestar para los niños y para todos los que sean incapaces de proveer a sus necesidades.

e) Guerra a las religiones y a todas las mentiras, aunque se oculten bajo el manto de la ciencia. Instrucción científica para todos y hasta sus niveles más elevados.

f) Guerra a las rivalidades y a los prejuicios patrióticos. Abolición de las fronteras y fraternidad entre todos los pueblos.

g) Reconstrucción de la familia, de la manera que resulte de la práctica del amor, libre de todo vínculo legal, de toda opresión económica o física, de todo prejuicio religioso<sup>17</sup>. Queremos abolir radicalmente la dominación y la explotación del hombre sobre el hombre; queremos que los hombres, hermanados por una solidaridad consciente y deseada, cooperen todos en forma voluntaria para el bienestar de todos; queremos que la sociedad se constituya con el fin de proporcionar a todos los seres humanos los medios necesarios para que logren el máximo bienestar posible, el máximo desarrollo moral y material posible; queremos pan, libertad, amor y ciencia para todos<sup>18</sup>.

## NOTAS

- <sup>1</sup> *Pensiero e Volontà*, 16 de mayo de 1925.
- <sup>2</sup> *Pensiero e Volontà*, 1° de septiembre de 1925.
- <sup>3</sup> *L'Agitazione*, 4 de junio de 1897.
- <sup>4</sup> *Umanità Nova*, 25 de agosto de 1920.
- <sup>5</sup> *Umanità Nova*, 2 de septiembre de 1922.
- <sup>6</sup> *Umanità Nova*, 27 de abril de 1922.
- <sup>7</sup> *Umanità Nova*, 16 de septiembre de 1921.
- <sup>8</sup> *Pensiero e Volontà*, 15 de mayo de 1924.
- <sup>9</sup> *Pensiero e Volontà*, 1° de enero de 1924.
- <sup>10</sup> *Volontà*, 15 de junio de 1913.
- <sup>11</sup> *Pensiero e Volontà*, 16 de mayo de 1925.
- <sup>12</sup> *Umanità Nova*, 16 de septiembre de 1922.
- <sup>13</sup> *Volontà*, 15 de junio de 1913.
- <sup>14</sup> *Umanità Nova*, 27 de abril de 1922.
- <sup>15</sup> *Il Risveglio*, 20 de diciembre de 1922.
- <sup>16</sup> *Umanità Nova*, 25 de julio de 1920.
- <sup>17</sup> *Il Programma Anarchico*, Bologna, 1920.
- <sup>18</sup> *Il Programma Anarchico*, Bologna, 1920.



## CAPITULO I

### 1- El pensamiento anarquista

Se puede ser anarquista cualquiera sea el sistema filosófico que se prefiera. Hay anarquistas materialistas, y también existen otros que, como yo, sin ningún prejuicio sobre los posibles desarrollos futuros del intelecto humano, prefieren declararse simplemente ignorantes.

No se puede comprender, por cierto, cómo es posible conciliar ciertas teorías con la práctica de la vida.

La teoría mecanicista, como la teísta y la panteísta, llevarían lógicamente a la indiferencia y a la inactividad, a la aceptación supina de todo lo que existe, tanto en el campo moral como en el material.

Pero por fortuna las concepciones filosóficas tienen poca o ninguna influencia sobre la conducta.

Y los materialistas y “mecanicistas”, contra toda lógica, se sacrifican a menudo por un ideal. Como lo hacen, por lo demás, los religiosos que creen en los goces eternos del paraíso, pero piensan en pasarla bien en este mundo, y cuando están enfermos sienten miedo de morir y llaman al médico. Así como la pobre madre que pierde un hijo: cree estar segura de que su niño se ha transformado en un ángel y la espera en el paraíso... pero entretanto llora y se desespera <sup>1</sup>.

Entre los anarquistas hay quienes gustan calificarse de comunistas, colectivistas, individualistas o con otras denominaciones. A menudo se trata de palabras interpretadas de manera distinta que oscurecen y ocultan una fundamental identidad de aspiración; a veces se trata sólo de teorías, de hipótesis con las cuales cada uno explica y justifica de manera distinta conclusiones prácticas idénticas <sup>2</sup>.

Entre los anarquistas hay los revolucionarios, que creen que es necesario abatir por la fuerza a la fuerza que mantiene el orden presente, para crear un ambiente en el cual sea posible la libre evolución de los individuos y de las colectividades, y hay educacionistas que piensan que sólo se puede llegar a

la transformación social transformando antes a los individuos por medio de la educación y de la propaganda. Existen partidarios de la no violencia, o de la resistencia pasiva, que rehúyen la violencia aunque sea para rechazar a la violencia, y existen quienes admiten la necesidad de la violencia, los cuales se dividen, a su vez, en lo que respecta a la naturaleza, alcance y límites de la violencia lícita.

Hay discordancia respecto de la actitud de los anarquistas frente al movimiento sindical, disenso sobre la organización o no organización propia de los anarquistas, diferencias permanentes u ocasionales sobre las relaciones entre los anarquistas y los otros partidos subversivos.

Justamente son estas y otras cuestiones semejantes las que requieren que tratemos de entendernos; o si, según parece, el entendimiento no es posible, hay que aprender a tolerarse: trabajar juntos cuando se está de acuerdo, y cuando no, dejar que cada uno haga lo que le parezca sin obstaculizarse unos a otros. Porque en verdad, si se toman en cuenta todos los factores, nadie tiene siempre razón<sup>3</sup>.

El anarquismo se basta moralmente a sí mismo; pero para traducirse en los hechos tiene necesidad de formas concretas de vida material, y es la preferencia de una forma respecto de otra lo que diferencia entre sí a las diversas escuelas anarquistas.

El comunismo, el individualismo, el colectivismo, el mutualismo y todos los programas intermedios y eclécticos no son, en el campo anarquista, sino el modo que se cree mejor para realizar en la vida económica la libertad y la solidaridad, el modo que se considera más adecuado para la justicia y la libertad de distribuir entre los hombres los medios de producción y los productos del trabajo.

Bakunin era anarquista, y era colectivista, enemigo encarnizado del comunismo porque veía en él la negación de la libertad y, por lo tanto, de la dignidad humana. Y con Bakunin, y largo tiempo después de él, fueron colectivistas –propiedad colectiva del suelo, de las materias primas y de los instrumentos de trabajo, y asignación del producto integral del trabajo a cada productor, sustraída la cuota necesaria para las cargas sociales– casi todos los anarquistas españoles, que se contaban entre los más conscientes y consecuentes.

Otros por la misma razón de defensa y garantía de la libertad se declaran individualistas y quieren que cada uno tenga en propiedad individual la parte que le corresponde de los medios de producción y, por ende, la libre disposición de los productos de su trabajo.

Otros idean sistemas más o menos complicados de mutualidad. Pero en suma es siempre la búsqueda de una garantía más segura de la libertad lo que constituye la característica de los anarquistas y los divide en diversas escuelas<sup>4</sup>.

Los individualistas suponen o hablan como si supusieran que los comunistas (anarquistas) desean imponer el comunismo, lo que naturalmente los excluiría en absoluto del anarquismo.

Los comunistas suponen o hablan como si supusieran que los individualistas (anarquistas) rechazan toda idea de asociación, desean la lucha entre los hombres, el dominio del más fuerte —ha habido quien en nombre del individualismo sostuvo estas ideas y otras peores aún, pero a tales individualistas no se les puede llamar anarquistas—, y esto los excluiría no sólo del anarquismo sino también de la humanidad.

En realidad, los comunistas son tales porque en el comunismo libremente aceptado ven la consecuencia de la hermandad y la mejor garantía de la libertad individual. Y los individualistas, los que son verdaderamente anarquistas, son anticomunistas porque temen que el comunismo someta a los individuos nominalmente a la tiranía de la colectividad y, en realidad, a la del partido o de la casta, que con la excusa de administrar lograrían apoderarse del poder y disponer de las cosas y, por lo tanto, de los hombres que tienen necesidad de esas cosas, y desean entonces que cada individuo o cada grupo pueda ejercitar libremente la propia actividad y gozar libremente de los frutos de ésta en condiciones de igualdad con otros individuos y grupos, manteniendo con ellos relaciones de justicia y de equidad.

Si es así, resulta claro que no existe una diferencia esencial. Solamente que, según los comunistas, la justicia y la equidad son, por las condiciones naturales, irrealizables en el régimen individualista y, por ende, sería también irrealizable la libertad. Resultaría además imposible la proclamada igualdad del punto de partida, es decir, un estado de cosas en el cual cada hombre encontrara al nacer iguales condiciones de desarrollo y medios

de producción equivalentes para poder subir a mayor o menor altura y gozar de una vida más o menos larga y feliz según las propias facultades innatas y su propia actividad.

Si en toda la Tierra reinaran las mismas condiciones climáticas, si los suelos fuesen igualmente fértiles en todas partes, si las materias primas estuvieran distribuidas en el mundo y al alcance de la mano de quien tiene necesidad de ellas, si la civilización fuera general e igual, y el trabajo de las generaciones pasadas hubiese puesto a todos los países en igualdad de condiciones, si la población estuviese parejamente distribuida sobre toda la superficie habitable, entonces se podría concebir que cada uno, individuo o grupo, encontrase tierra e instrumentos y materias primas para poder trabajar y producir independientemente, sin explotar a nadie ni ser explotado. Pero en las condiciones naturales e históricas tal como se dan, ¿cómo establecer la igualdad y la justicia entre aquel al que le tocase en suerte un trozo de terreno árido que requiere mucho trabajo para dar un escaso producto y el que tuviese un trozo de terreno fértil y bien situado? ¿O entre el habitante de una aldea perdida entre las montañas o en medio de pantanos y el que vive en una ciudad enriquecida por centenares de generaciones con todos los aportes del ingenio y del trabajo humano<sup>5</sup>?

Recomiendo cálidamente la lectura del libro de Armand, *L'iniziazione individualista anarchica...* [que] es un libro concienzudo escrito por uno de los individualistas anarquistas más calificados y que ha provocado la aprobación general de los individualistas. Pues bien, al leer este libro uno se pregunta por qué Armand habla continuamente de “individualismo anárquico”, como un cuerpo de doctrina distinto, mientras en general se limita a exponer los principios comunes a todos los anarquistas de cualquier tendencia. En realidad Armand, que gusta llamarse amoralista, sólo ha hecho una especie de manual de moral anarquista –no “anárquica individualista”–, pero anarquista en general, y más bien que anarquista, moral humana en sentido amplio, porque se funda sobre los sentimientos de hombres que hacen deseable y posible la anarquía<sup>6</sup>.

Nettlau se equivoca, a mi parecer, cuando cree que el contraste entre los anarquistas que se proclaman comunistas y los que se consideran individualistas se basa realmente sobre la idea que cada uno se hace de la vida económica –producción y distribución de los

productos— en una sociedad anárquica. Después de todo, éstas son cuestiones que se refieren a un porvenir lejano; y si es cierto que el ideal, la meta última, es el faro que guía o debería guiar la conducta de los hombres, es también más cierto que lo que determina sobre todo el acuerdo o el desacuerdo no es lo que se piensa hacer mañana, sino lo que se hace o se quiere hacer hoy.

En general, nos entendemos mejor, y tenemos más interés en entendernos con quienes recorren nuestro mismo camino aunque quieran ir a un sitio diverso, más bien que con aquellos que dicen que quieren ir adonde nosotros deseamos, pero toman un camino opuesto.

Así ha ocurrido que anarquistas de las diversas tendencias, pese a que en el fondo deseaban todos la misma cosa, se han encontrado, en la práctica de la vida y de la propaganda, en encarnizada oposición.

Admitido el principio básico del anarquismo, es decir, que nadie debería tener el deseo ni la posibilidad de reducir a los demás al sometimiento y obligarlos a trabajar para él, resulta claro que se incluyen en el anarquismo solamente todos aquellos modos de vida que respetan la libertad y reconocen en cada uno el mismo derecho a gozar de los bienes naturales y de los productos de la propia actividad<sup>7</sup>.

## 2— El anarquismo comunista

Hemos sido (en 1876), como somos todavía, anarquistas comunistas, pero esto no quiere decir que hagamos del comunismo una panacea y un dogma y no veamos que para la realización del comunismo se requieren ciertas condiciones morales y materiales que es necesario crear<sup>8</sup>.

*La fine dell' Anarchismo* de Luigi Galleani... (es) en sustancia una exposición clara, serena y elocuente del comunismo anárquico, según la concepción kropotkiniana: concepción que yo personalmente encuentro demasiado optimista, demasiado fácil y confiada en las armonías naturales, pero que no por ello deja de ser la contribución más grande que se haya aportado hasta ahora a la difusión del anarquismo<sup>9</sup>.

También nosotros aspiramos al comunismo como a la más perfecta realización de la solidaridad social, pero debe ser comunismo anárquico, es decir, libremente querido y aceptado, y medio para asegurar y acrecentar la libertad de cada uno; pero consideramos que el comunismo estatal, autoritario y obligatorio es la más odiosa tiranía que alguna vez haya afligido, atormentado y obstaculizado la marcha de la humanidad<sup>10</sup>.

Estos anarquistas que se dicen comunistas –y me ubico entre ellos– son tales no porque deseen imponer su modo especial de ver o crean que aparte de éste no haya ninguna salvación, sino porque están convencidos, hasta que se pruebe lo contrario, de que cuanto más se hermanen los hombres y más íntima sea la cooperación de sus esfuerzos en favor de todos los asociados, tanto mayor será el bienestar y la libertad de que podrá gozar cada uno. El hombre, piensan ellos, aunque esté liberado de la opresión de los demás hombres, quedará siempre expuesto a las fuerzas hostiles de la naturaleza, que él no puede vencer por sí solo, aunque ayudado por los demás hombres puede dominarlas y transformarlas en medios de su propio bienestar. Un hombre, que quisiera proveer a sus necesidades materiales trabajando por sí solo, sería esclavo de su trabajo. Un campesino, por ejemplo, que quisiera cultivar por sí solo su trozo de tierra, renunciaría a todas las ventajas de la cooperación y se condenaría a una vida miserable: no podría concederse períodos de reposo, viajes, estudios, contactos con la vida múltiple de los vastos agrupamientos humanos... y no siempre lograría calmar su hambre.

Es grotesco pensar que anarquistas, aunque se digan comunistas y lo sean, deseen vivir en un convento, sometidos a la regla común, a la comida y al vestido uniforme, etcétera; pero sería igualmente absurdo pensar que quieran hacer lo que les plazca sin tener en cuenta las necesidades de los demás; el derecho de todos a gozar de una libertad igual. Todo el mundo sabe que Kropotkin, por ejemplo, que se contaba entre los anarquistas más apasionados y elocuentes propagadores de la concepción comunista, fue al mismo tiempo un gran apóstol de la independencia individual y quería con pasión que todos pudieran desarrollar y satisfacer libremente sus gustos artísticos, dedicarse a las investigaciones científicas, unir armoniosamente el trabajo manual y el intelectual para llegar a ser hombres en el sentido más elevado de la palabra.

Además los comunistas (anarquistas, se entiende) creen que a causa de las diferencias naturales de fertilidad, salubridad y ubicación del suelo, sería imposible asegurar individualmente a cada uno iguales condiciones de trabajo, y realizar, si no la solidaridad, por lo menos la justicia. Pero al mismo tiempo se dan cuenta de las inmensas dificultades que implica practicar, antes de un largo período de libre evolución, ese comunismo voluntario universal que ellos consideran como ideal supremo de la humanidad emancipada y hermanada. Y llegan, por lo tanto, a una conclusión que podría expresarse con la siguiente fórmula: en la medida en que se realice el comunismo será posible realizar el individualismo, es decir, el máximo de solidaridad para gozar del máximo de libertad<sup>11</sup>.

El comunismo aparece teóricamente como un sistema ideal que sustituiría en las relaciones humanas la lucha por la solidaridad, utilizaría de la mejor manera posible las energías naturales y el trabajo humano y haría de la humanidad una gran familia de hermanos dispuestos a ayudarse y amarse.

Pero ¿es esto practicable en las actuales condiciones morales y materiales de la humanidad? ¿Y dentro de qué límites?

El comunismo universal, es decir, una comunidad sola entre todos los seres humanos, es una aspiración, un faro ideal hacia el cual hay que tender, pero no podría ser ahora, por cierto, una forma concreta de organización económica. Esto, naturalmente, para nuestra época y probablemente por algún tiempo futuro: quienes vivan en el porvenir pensarán en tiempos más lejanos.

Por ahora sólo se puede pensar en una comunidad múltiple entre poblaciones vecinas y afines que tendrían además relaciones de diverso tipo, comunitarias o comerciales; y aun dentro de estos límites se plantea siempre el problema de un posible antagonismo entre comunismo y libertad, puesto que, incluso existiendo un sentimiento que favorecido por la acción económica impulsa a los hombres hacia la hermandad y la solidaridad consciente y voluntaria, y que nos inducirá a propugnar y practicar el mayor comunismo posible, creo que así como el completo individualismo sería antieconómico e imposible, también sería ahora imposible y antilibertario el completo comunismo, sobre todo si se extiende a un territorio vasto.

Para organizar en gran escala una sociedad comunista sería necesario transformar radicalmente toda la vida económica: los modos de producción, de intercambio y de consumo; y esto sólo se podría hacer gradualmente, a medida que las circunstancias objetivas lo permitieran y la masa fuera comprendiendo las ventajas de tal sistema y supiese manejarlo por sí misma. Si en cambio se quisiese, y se pudiese, proceder de golpe por la voluntad y la preponderancia de un partido, las masas, habituadas a obedecer y servir, aceptarían el nuevo modo de vida como una nueva ley impuesta por un nuevo gobierno, y esperarían que un poder supremo impusiese a cada uno el modo de producir y midiese su consumo. Y el nuevo poder, al no saber o no ser capaz de satisfacer las necesidades y deseos inmensamente variados y a menudo contradictorios, y no queriendo declararse inútil y proceder a dejar a los interesados la libertad de actuar como deseen y puedan, reconstruiría un Estado, fundado como todos los Estados en la fuerza militar y policial, Estado que, si lograra durar, sólo equivaldría a sustituir los viejos patrones por otros nuevos y más fanáticos. Con el pretexto, y quizá con la honesta y sincera intención de regenerar el mundo con un nuevo Evangelio, se querría imponer a todos una regla única, se suprimiría toda libertad, se volvería imposible toda iniciativa; y como consecuencia tendríamos el desaliento y la parálisis de la producción, el comercio clandestino o fraudulento, la prepotencia y la corrupción de la burocracia, la miseria general y, en fin, el retorno más o menos completo a las condiciones de opresión y explotación que la revolución se proponía abolir.

La experiencia rusa no debe haber ocurrido en vano.

En conclusión, me parece que ningún sistema puede ser vital y liberar realmente a la humanidad de la atávica servidumbre, si no es fruto de una libre evolución.

Las sociedades humanas, para que sean convivencia de hombres libres que cooperan para el mayor bien de todos, y no conventos o despotismos que se mantienen por la superstición religiosa o la fuerza brutal, no deben resultar de la creación artificial de un hombre o de una secta. Tienen que ser resultado de las necesidades y las voluntades, coincidentes o contrastantes, de todos sus miembros que, aprobando o rechazando, descubren las

instituciones que en un momento dado son las mejores posibles y las desarrollan y cambian a medida que cambian las circunstancias y las voluntades.

Se puede preferir entonces el comunismo, o el individualismo, o el colectivismo, o cualquier otro sistema imaginable y trabajar con la propaganda y el ejemplo para el triunfo de las propias aspiraciones; pero hay que cuidarse muy bien, bajo pena de un seguro desastre, de pretender que el propio sistema sea único e infalible, bueno para todos los hombres, en todos los lugares y tiempos, y que se lo deba hacer triunfar con métodos que no sean la persuasión que resulta de la evidencia de los hechos.

Lo importante, lo indispensable, el punto del cual hay que partir es asegurar a todos los medios que necesitan para ser libres<sup>12</sup>.

### 3- Anarquismo y ciencia

La ciencia es un arma que puede servir para el bien o para el mal; pero ella misma ignora completamente la idea de bien y de mal.

Por lo tanto, no somos anarquistas porque la ciencia nos diga que lo seamos; lo somos, en cambio, por otras razones, porque queremos que todos puedan gozar de las ventajas y las alegrías que la ciencia procura<sup>13</sup>.

En la ciencia, las teorías, siempre hipotéticas y provisorias, constituyen un medio cómodo para reagrupar y vincular los hechos conocidos, y un instrumento útil para la investigación, el descubrimiento y la interpretación de hechos nuevos: pero no son la verdad. En la vida –quiero decir en la vida social– sólo son el revestimiento científico con que algunos gustan de recubrir sus deseos y voluntades. El cientificismo (no digo la ciencia) que prevaleció en la segunda mitad del siglo XIX, produjo la tendencia a considerar como verdades científicas, es decir, como leyes naturales y por lo tanto necesarias y fatales, lo que sólo era el concepto, correspondiente a los diversos intereses y a las diversas aspiraciones, que cada uno tenía de la justicia, del progreso, etcétera, de lo cual nació “el socialismo científico” y, también “el anarquismo científico”, que aunque profesados por nuestros mayores, a mí

siempre me parecieron concepciones barrocas, que confundían cosas y conceptos distintos por su naturaleza misma.

Pueden estar equivocados o tener razón, pero en todo caso me complazco en haber podido escapar a la moda de la época, y por lo tanto a todo dogmatismo y pretensión de poseer la “verdad social” absoluta<sup>14</sup>.

Yo no creo en la infalibilidad de la ciencia, ni en su capacidad de explicarlo todo, ni en su misión de regular la conducta de los hombres, como no creo en la infalibilidad del Papa, en la moral revelada y en el origen divino de las Sagradas Escrituras.

Yo sólo creo en las cosas que pueden probarse; pero sé muy bien que las pruebas son algo relativo y pueden superarse y anularse continuamente mediante otros hechos probados, cosa que en verdad suele ocurrir; y creo, por lo tanto, que la duda debe ser la posición mental de quien aspire a aproximarse cada vez más a la verdad o, por lo menos, a esa porción de verdad que es posible alcanzar...

A la voluntad de creer, que no puede ser más que la voluntad de anular la propia razón, opongo la voluntad de saber, que deja abierto ante nosotros el campo ilimitado de la investigación y el descubrimiento. Pero como ya he dicho, sólo admito lo que puede probarse de modo de satisfacer a mi razón, y sólo lo admito provisoriamente, relativamente, siempre en espera de nuevas verdades, más verdaderas que las adquiridas hasta ahora.

Nada de fe, entonces, en el sentido religioso de la palabra. También yo digo a veces que es necesaria la fe, que en la lucha por el bien se requieren hombres de fe segura, que se mantengan firmes en la borrasca como una torre cuya cima nunca oscila con el soplo de los vientos. Y existe incluso un diario anarquista que, inspirándose evidentemente en esa necesidad, se titula *Fede!* Pero se trata en este caso de otro significado de la palabra. En este contexto fe significa voluntad firme y fuerte esperanza, y no tiene nada en común con la creencia ciega en cosas que parecen incomprensibles o absurdas.

Pero ¿cómo concilio esta incredulidad en la religión y esta duda, que llamaría sistemática, respecto de los resultados definitivos de la ciencia, con una norma moral y con la firme voluntad y la fuerte esperanza de realizar mi ideal de libertad, de justicia y de fraternidad humana?

Es que yo no pongo la ciencia donde la ciencia no tiene nada que hacer.

La misión de la ciencia es descubrir y formular las condiciones en las cuales el hecho necesariamente se produce y se repite: es decir, decir lo que es y lo que necesariamente debe ser, y no lo que los hombres desean o quieren. La ciencia se detiene donde termina la fatalidad y comienza la libertad. Sirve al hombre porque le impide perderse en quimeras imposibles, y a la vez le proporciona los medios para ampliar el tiempo que corresponde a la libre voluntad: capacidad de querer que distingue a los hombres, y quizás en grados diversos a todos los animales, de las cosas inertes y de las fuerzas inconscientes.

En esta facultad de querer es donde hay que buscar las fuentes de la moral, las reglas de la conducta<sup>15</sup>.

Yo protesto contra la calificación de dogmático, porque pese a estar firme y decidido en lo que quiero, siempre siento dudas en lo que sé y pienso que, pese a todos los esfuerzos realizados para comprender y explicar el Universo, no se ha llegado hasta ahora, no digamos a la certeza, sino ni siquiera a una probabilidad de ella; y no sé si la inteligencia humana podrá llegar a ella alguna vez.

En cambio, la calificación de mentalidad científicista no me desagrade en absoluto y me gustaría merecerla; en efecto, la mentalidad científicista es la que busca la verdad con método positivo, racional y experimental, no se engaña nunca creyendo haber encontrado la Verdad absoluta y se contenta con acercarse a ella fatigosamente, descubriendo verdades parciales, que consideraba siempre como provisionarias y revisables. El científico, tal como debería ser en mi opinión, es el que examina los hechos y extrae las consecuencias lógicas de éstos cualesquiera que sean, en oposición con aquellos que se forjan un sistema y luego tratan de confirmarlo en los hechos y, para lograr esa confirmación, eligen inconscientemente los que les convienen pasando por alto los otros y forzando y desfigurando a veces la realidad para constreñirla y hacerla entrar en los moldes de sus concepciones. El hombre de ciencia emplea hipótesis de trabajo, es decir, formula suposiciones que le sirven de guía y de estímulo en sus investigaciones, pero no es víctima de sus fantasmas tomando sus suposiciones por verdades demostradas, a fuerza de servirse de ellas, y generalizando y

elevando a la categoría de ley, con inducción arbitraria, todo hecho particular que convenga a su tesis.

El cientificismo que yo rechazo y que, provocado y alimentado por el entusiasmo que siguió a los descubrimientos verdaderamente maravillosos que se realizaron en aquella época en el campo de la fisicoquímica y de la historia natural, dominó los espíritus en la segunda mitad del siglo pasado, es la creencia en que la ciencia lo sea todo y todo lo pueda, es el aceptar como verdades definitivas, como dogmas, todos los descubrimientos parciales; es el confundir la Ciencia con la Moral, la Fuerza en el sentido mecánico de la palabra, que es una entidad definible y mensurable, con las fuerzas morales, la Naturaleza con el Pensamiento, la Ley natural con la Voluntad. Tal actitud conduce, lógicamente, al fatalismo, es decir, a la negación de la voluntad y de la libertad<sup>16</sup>.

Kropotkin, en su intento de fijar “el lugar del Anarquismo en la ciencia moderna”, encuentra que el “Anarquismo es una concepción del universo basada sobre la interpretación mecánica de los fenómenos que abrazan toda la naturaleza, sin excluir la vida de la sociedad”.

Esto es filosofía, aceptable o no, pero no es ciertamente ciencia ni Anarquismo.

La ciencia es la recolección y la sistematización de lo que se sabe o se cree saber: enuncia el hecho y trata de descubrir la ley de éste, es decir, las condiciones en las cuales el hecho ocurre y se repite necesariamente. La ciencia satisface ciertas necesidades intelectuales y es, al mismo tiempo, eficazísimo instrumento de poder. Mientras indica en las leyes naturales el límite al arbitrio humano, hace aumentar la libertad efectiva del hombre al proporcionarle la manera de usufructuar esas leyes en ventaja propia.

La ciencia es igual para todos y sirve indiferentemente para el bien y para el mal, para la liberación y para la opresión.

La filosofía puede ser una explicación hipotética de lo que se sabe, o un intento de adivinar lo que no se sabe. Plantea los problemas que escapan, por lo menos hasta ahora, a la competencia de la ciencia e imagina soluciones que, por no ser susceptibles de prueba, en el estado actual de los conocimientos, varían y se contradicen de filósofo a filósofo. Cuando no se transforma en un juego de palabras es un

fenómeno de ilusionismo; puede servir de estímulo y de guía para la ciencia, pero no es la ciencia.

El anarquismo es, en cambio, una aspiración humana, que no se funda sobre ninguna necesidad natural verdadera o supuesta, y que podrá realizarse según la voluntad humana. Aprovecha los medios que la ciencia proporciona al hombre en la lucha contra la naturaleza y contra las voluntades contrastantes; puede sacar provecho de los progresos del pensamiento filosófico cuando éstos sirvan para enseñar a los hombres a razonar mejor y a distinguir con más precisión lo real de lo fantástico; pero no se lo puede confundir, sin caer en el absurdo, ni con la ciencia ni con ningún sistema filosófico.

Veamos si realmente “la concepción mecánica del Universo” explica los hechos conocidos.

Veremos luego si se la puede por lo menos conciliar, hacerla coexistir lógicamente con el anarquismo o con cualquier aspiración a un estado de cosas distinto del que existe.

El principio fundamental de la mecánica es la conservación de la energía: nada se crea y nada se destruye.

Un cuerpo no puede ceder calor a otro sin enfriarse en la misma medida; una forma de energía no puede transformarse en otra (movimiento en calor, calor en electricidad o viceversa, etcétera) sin que lo que se adquiere de una manera se pierda de otra. En síntesis, en toda la naturaleza física se verifica el mismo y conocidísimo hecho de que si uno tiene diez centavos y gasta cinco, sólo le quedan cinco, ni uno más ni uno menos.

En cambio, si uno tiene una idea la puede comunicar a un millón de personas sin perder nada de ella, y cuanto más se propaga esa idea tanta mayor fuerza y eficacia adquiere. Un maestro enseña a otro lo que él sabe, y no por ello se vuelve menos sabio, sino, por el contrario, al enseñar aprende mejor y enriquece su mente. Si un trozo de plomo lanzado por una mano homicida trunca la vida de un hombre de genio, la ciencia podrá explicar en qué se transforman todos los elementos materiales, todas las energías físicas que existían en el muerto cuando estaba vivo, y demostrar que después de desintegrado el cadáver no queda nada del hombre en la forma que antes tenía, pero que al mismo tiempo nada se ha perdido materialmente, porque cada átomo de aquel cuerpo reaparece con

todas sus energías en otras combinaciones. Pero las ideas que aquel genio lanzó al mundo, los inventos que realizó, subsisten y se propagan y pueden tener una enorme fuerza; mientras que, por otra parte, las ideas que todavía maduraban en él y que se habrían desarrollado si él no hubiera muerto, están perdidas y ya no será posible reencontrarlas.

¿Puede explicar la mecánica este poder, esta cualidad específica de los productos mentales?

No se me pida, por favor, que explique de otra manera este hecho que la mecánica no logra explicar.

Yo no soy un filósofo; pero no es necesario ser filósofo para ver ciertos problemas que más o menos atormentan a todas las mentes pensantes. Y el no saber resolver un problema no lo obliga a uno a aceptar soluciones que no lo satisfacen... tanto más que las soluciones que ofrecen los filósofos son muchas y se contradicen entre sí.

Y veamos ahora si el “mecanicismo” es conciliable con el anarquismo.

En la concepción mecánica (como por lo demás en la concepción teísta) todo es necesario, todo es fatal, nada puede ser diferente de lo que es.

De hecho, si nada se crea ni se destruye, si la materia y la energía (sean lo que fueren) son cantidades fijas sometidas a leyes mecánicas, todos los fenómenos están combinados entre sí de una manera inalterable.

Kropotkin dice: “Puesto que el hombre es una parte de la naturaleza, puesto que su vida personal y social es también un fenómeno de la naturaleza –del mismo modo que el crecimiento de una flor o la evolución de la vida en las sociedades de hormigas y de monos–, no hay ninguna razón para que al pasar de la flor al hombre y de una aldea de castores a una ciudad humana, debamos abandonar el método que nos había servido tan bien hasta entonces y buscar otro en el arsenal de la metafísica”. Y ya el gran matemático Laplace, a fines del siglo XVIII, había dicho: “Estando dadas las fuerzas que animan a la naturaleza y la situación respectiva de los seres que la componen, una inteligencia suficientemente amplia conocería el pasado y el porvenir tan bien como el presente”.

Ésta es la pura concepción mecánica; todo lo que ha sido debía ser, todo lo que es debe ser, todo lo que será deberá ser

necesariamente, fatalmente, en todos los mínimos detalles particulares de posición y de movimiento, de intensidad y de velocidad.

Dentro de tal concepción, ¿qué significado pueden tener las palabras “voluntad, libertad, responsabilidad”? ¿Y para qué serviría la educación, la propaganda, la rebelión? No se puede modificar el curso predestinado de los acontecimientos humanos tal como no se puede modificar el curso de los astros o “el crecimiento de una flor”. ¿Y entonces?

¿Qué tiene que ver con esto el Anarquismo<sup>17</sup>?

Tenemos nuestra mesa de trabajo colmada de escritos de excelentes camaradas que queriendo dar “una base científica” al anarquismo incurren en confusiones que resultarían ridículas si no fueran patéticas por la evidencia del esfuerzo realizado en la sincera creencia de que prestaban servicios a la causa y lo más patético de todo es que la mayoría de ellos se excusan de no haber podido hacerlo mejor porque no pudieron estudiar.

Pero entonces, ¿por qué confundirse en lo que no se sabe, en vez de hacer buena propaganda fundada sobre las necesidades y aspiraciones humanas?

No es por cierto necesario ser un doctor para resultar un anarquista bueno y útil –más aún, en ciertas ocasiones es peor serlo—. ¡Pero para hablar de ciencia podría quizá no ser inútil saber algo de ella!

Y no se nos acuse, como lo hizo recientemente un compañero, de tener en poca estima la ciencia. Al contrario, sabemos qué cosa hermosa, grande, poderosa y útil es la ciencia; sabemos en qué medida sirve a la emancipación del pensamiento y al triunfo del hombre en la lucha contra las fuerzas adversas de la naturaleza: y querríamos por ello que nosotros mismos y todos nuestros compañeros tuviéramos la posibilidad de hacernos de la ciencia una idea sintética y de profundizarla por lo menos en una de sus innumerables ramas.

En nuestro programa está escrito no sólo pan para todos, sino también ciencia para todos. Pero nos parece que para hablar útilmente de ciencia sería necesario formarse primero un concepto claro de sus finalidades y función.

La ciencia, como el pan, no es un don gratuito de la naturaleza. Hay que conquistarla con fatiga, y nosotros combatimos para crear condiciones que posibiliten a todos esa fatiga<sup>18</sup>.

El fin de la investigación científica es estudiar la naturaleza, descubrir el hecho y las “leyes” que la rigen, es decir, las condiciones en las cuales el hecho ocurre necesariamente y se reproduce necesariamente. Una ciencia está constituida cuando puede prever lo que ocurrirá, sin que importe si sabe o no decir por qué ocurrirá; si la previsión no se verifica, quiere decir que había un error y sólo resta proceder a una indagación más amplia y profunda. El azar, el arbitrio, el capricho, son conceptos extraños a la ciencia, la cual investiga lo que es fatal, lo que no puede ser de otra manera, lo que es necesario.

Esta necesidad que vincula entre sí, en el tiempo y el espacio, a todos los hechos naturales y que es tarea de la ciencia investigar y descubrir, ¿abarca todo lo que ocurre en el Universo, incluidos los hechos psíquicos y sociales?

Los mecanicistas dicen que sí, y piensan que todo está sometido a la misma ley mecánica, todo está predeterminado por los antecedentes fisicoquímicos: así ocurre con el curso de los astros, la eclosión de una flor, la agitación de un amante, el desarrollo de la historia humana. Estoy totalmente de acuerdo en que el sistema aparece bello y grandioso, menos absurdo, menos incomprensible que los sistemas metafísicos, y si se pudiese demostrar que es verdadero, satisfaría completamente el espíritu. Pero entonces, pese a todos los esfuerzos pseudológicos de los deterministas para conciliar el sistema con la vida y con el sentimiento moral, no queda lugar en él, ni pequeño ni grande, ni condicionado ni incondicionado, para la voluntad y para la libertad. Nuestra vida y la de las sociedades humanas estaría totalmente predestinada y sería previsible, *ab eterno* y por toda la eternidad, en todos sus mínimos detalles particulares, tal como cualquier otro hecho mecánico, y nuestra voluntad sería una simple ilusión como la de la piedra de la que habla Spinoza, que al caer tuviese conciencia de su caída y creyese que cae porque ella quiere caer.

Admitido esto, cosa que los mecanicistas y deterministas no pueden no admitir sin contradecirse, se vuelve absurdo querer regular la propia vida, querer educarse y educar, reformar en un sentido u otro la organización social. Todo este afanarse de los hombres para preparar un porvenir mejor sólo sería el inútil fruto de una ilusión y no podría durar después de haberse

descubierto que lo es. Es cierto que incluso la ilusión, y hasta el absurdo, serían productos fatales de las funciones mecánicas del cerebro y como tal se incorporarían al sistema. Pero entonces, una vez más, ¿qué lugar resta para la voluntad, la libertad, la eficacia del trabajo humano sobre la vida y sobre los destinos del hombre?

Para que los hombres tengan fe, o por lo menos esperanza de poder hacer una tarea útil, es necesario admitir una fuerza creadora, una causa primera, o causas primeras, independientes del mundo físico de las leyes mecánicas, y esta fuerza es lo que llamamos voluntad.

Por cierto, admitir esta fuerza significa negar la aplicación general del principio de causalidad y de razón suficiente, y nuestra lógica tropieza con dificultades. Pero ocurre siempre así cuando queremos remontarnos al origen de las cosas. No sabemos qué es la voluntad; pero ¿sabemos acaso qué es la materia, qué es la energía? Conocemos los hechos pero no la razón de éstos, y por más que nos esforcemos llegamos siempre a un efecto sin causa, a una causa primera, y si para explicarnos los hechos tenemos necesidad de causas primeras siempre presentes y siempre activas, aceptaremos su existencia como una hipótesis necesaria, o por lo menos cómoda.

Consideradas así las cosas, la tarea de la ciencia consiste en descubrir lo que es fatal –las leyes naturales– y establecer los límites donde termina la necesidad y comienza la libertad; y su gran utilidad consiste en liberar al hombre de la ilusión de que puede hacer todo lo que quiere, y en ampliar cada vez más su libertad efectiva. Cuando no se conocía la fatalidad que somete a todos los cuerpos a la ley de la gravitación, el hombre podía creer que le era posible volar a su gusto, pero se mantenía en tierra; cuando la ciencia descubrió las condiciones necesarias para sostenerse y moverse en el aire, el hombre adquirió la libertad de volar realmente.

En conclusión, lo que sostengo es que la existencia de una voluntad capaz de producir efectos nuevos, independientes de las leyes mecánicas de la naturaleza, es un presupuesto necesario para quien sostenga la posibilidad de reformar la sociedad<sup>19</sup>.

## 4- Anarquismo y libertad

En la naturaleza, en la naturaleza extrahumana, domina simplemente la fuerza, es decir, el hecho brutal, sin atenuaciones, sin límites, porque no existe todavía aquella nueva fuerza a la cual la humanidad debe su diferenciación y su elevación, la fuerza de la voluntad consciente.

Toda la vida específicamente humana es una lucha contra la naturaleza exterior, y todo progreso y adaptación es superación de una ley natural.

El concepto de la libertad para todos, que implica necesariamente el precepto de que la libertad de uno está limitada por la igual libertad de otro, es un concepto humano; es conquista, es victoria, quizá la más importante de todas, de la humanidad contra la naturaleza<sup>20</sup>.

Es lamentablemente cierto que los intereses, las pasiones, los gustos de los hombres no son naturalmente armónicos, y que como éstos deben vivir juntos en sociedad es necesario que cada uno trate de adaptarse y conciliar sus deseos con los de los demás y llegar a una manera posible de satisfacerse a sí mismo y a los otros. Esto significa limitación de la libertad, y demuestra que la libertad, entendida en sentido absoluto, no podría resolver la cuestión sin una voluntaria y feliz convivencia social.

La cuestión sólo puede resolverse mediante la solidaridad, la hermandad, el amor, que hacen que el sacrificio de los deseos inconciliables con los de los demás se haga voluntariamente y con placer. Pero cuando se habla de libertad en política y no en filosofía, nadie piensa en la quimera metafísica del hombre abstracto que existe fuera del ambiente cósmico y social y que podría, como un dios, hacer lo que quiera en el sentido absoluto de la palabra.

Cuando se habla de libertad se está hablando de una sociedad en la cual nadie podría hacer violencia a los otros sin encontrar una tenaz resistencia, en la cual, sobre todo, nadie podría acaparar y emplear la fuerza colectiva para imponer la propia voluntad a los individuos y a las colectividades mismas que proporcionan la fuerza.

Estoy de acuerdo en que el hombre no es perfecto. Pero eso no constituye sino una razón más, y quizá la mejor, para no

conferir a nadie los medios que le permitan “poner frenos a la libertad individual”.

El hombre no es perfecto. Pero ¿dónde encontrar entonces a aquellos hombres no sólo bastante buenos como para convivir pacíficamente con los demás, sino también capaces de regular autoritariamente la vida de los otros? y suponiendo que existieran, ¿quién los designaría? ¿Se impondrían por sí mismos? Pero ¿quién les serviría de garantía contra la resistencia, contra los atentados de los “malvados”? ¿O los elegiría “el pueblo soberano”, ese pueblo al que se considera demasiado ignorante y malo como para vivir en paz, pero que adquiere de golpe buenas cualidades cuando se le pide que elija a sus patrones?...

La sociedad armónica sólo puede nacer de las libres voluntades que se armonizan con libertad bajo la presión de la necesidad de la vida y para satisfacer la exigencia de hermandad y amor que florece siempre entre los hombres ni bien se sienten libres del temor de ser oprimidos y de carecer de lo necesario para sí mismos y para su familia<sup>21</sup>.

Nos jactamos de ser sobre todo y ante todo propugnadores de la libertad: libertad no para nosotros solos, sino para todos; libertad no sólo para lo que nos parece verdad, sino también para todo lo que puede ser o parecer error...

Reclamamos simplemente lo que se podría llamar la libertad social, es decir, la libertad igual para todos, una igualdad de condiciones que permita a todos los hombres realizar su propia voluntad con el único límite impuesto por las ineluctables necesidades naturales y por la igual libertad de los demás...

A cualquiera le resultaría ridículo pensar que al ser nosotros defensores de la voluntad, quisiéramos que cada uno tuviese la libertad de matar a sus semejantes...

La libertad que nosotros queremos no es el derecho abstracto de hacer la propia voluntad, sino el poder de hacerla; por lo tanto, supone en cada uno los medios de poder vivir y actuar sin someterse a la voluntad de los demás; y como para vivir la primera condición es producir, el presupuesto necesario de la libertad es la libre disposición para todos del suelo, de las materias primas y de los instrumentos de trabajo<sup>22</sup>.

No es cuestión de tener razón o estar equivocado; es cuestión de libertad, libertad para todos, libertad para cada uno siempre que no viole... la igual libertad de los demás.

Nadie puede juzgar de una manera segura quién tiene razón o está equivocado, quién se halla más cerca de la verdad y qué camino conduce mejor al mayor bien para cada uno y para todos. La libertad es el único medio para llegar, mediante la experiencia, a la verdad y a lo mejor: y no hay libertad si no existe la libertad de equivocarse<sup>23</sup>.

Y además, ¿quién debe decidir cuál es la verdad y cuál el error? ¿Fundaremos entonces un ministerio de instrucción pública con sus profesores autorizados, los libros de texto admitidos, los inspectores de las escuelas, etcétera? ¿Y todo esto en nombre del “pueblo”, tal como los socialistas democráticos quieren llegar al poder en nombre del “proletariado”?

¿Y la corrupción que ejerce el poder, es decir, el hecho de creerse con derecho y de encontrarse en condiciones de imponer a los demás la propia voluntad?

Nosotros decimos, con justa razón, que cuando los socialistas democráticos llegan al Parlamento dejan prácticamente de ser socialistas. Pero esto no depende, por cierto, del hecho material de sentarse en una asamblea que se titula Parlamento; sí depende, en cambio, del poder que acompaña al título de miembro del Parlamento.

Si nosotros dominamos a los demás, de una u otra manera, y les impedimos hacer lo que quieren, cesamos prácticamente de ser anarquistas<sup>24</sup>.

Que digan que somos sentimentalistas y todo lo que les parezca, pero no podemos dejar de protestar enérgicamente contra esta teoría reaccionaria, autoritaria, liberticida, que afirma la libertad como un principio bueno para una futura sociedad pero la niega para la sociedad actual.

Precisamente en nombre de esta teoría se establecieron las actuales tiranías; y en su nombre se establecerán las del futuro, si el pueblo se deja ganar por ella.

Un historiador de la Gran Revolución Francesa, Louis Blanc, al querer explicar y justificar la contradicción que existe entre las proclamadas aspiraciones humanitarias y liberales de los jacobinos y la feroz tiranía que ejercieron cuando ocuparon el

poder, distinguía justamente entre la “República”, que era una institución del porvenir, en la cual se aplicarían en toda su amplitud los principios, y la “revolución”, que era el presente y servía para justificar todas las tiranías como medios para llegar al triunfo de la libertad y de la justicia. Lo que ocurrió fue el ajusticiamiento en la guillotina de los mejores revolucionarios, aparte de una infinidad de desdichados, la consolidación del poder burgués, el imperio y la Restauración...

Para combatir, y combatir eficazmente a nuestros enemigos, no tenemos necesidad de renegar del principio de la libertad, ni siquiera por un momento: nos basta con querer la libertad verdadera y quererla para todos, tanto para nosotros como para los demás.

Deseamos expropiar a los propietarios y expropiarlos con la violencia, porque ellos detentan con la violencia la riqueza social y se sirven de ella para explotar a los trabajadores, no ya porque la libertad sea una cosa buena para el porvenir, sino porque es buena siempre, tanto hoy como mañana, y los propietarios nos la quitan al quitarnos los medios para ejercerla.

Queremos abatir al gobierno, a todos los gobiernos —y abatirlos con la fuerza porque es con la fuerza como nos obligan a la obediencia—, también en este caso no porque nos burlemos de la libertad cuando ésta no sirve a nuestros intereses, sino porque los gobiernos son la negación de la libertad y no es posible ser libre sin haberlos abatido.

Deseamos, y con la fuerza, quitar a los sacerdotes los privilegios de que disfrutaban, porque con estos privilegios, garantizados por la fuerza del Estado, ellos quitan a los demás el derecho, es decir los medios, de ejercer una igual libertad y propagar sus ideas y creencias.

La libertad de oprimir, de explotar, de obligar a la gente a hacer el servicio militar, a pagar impuestos, etcétera, es la negación de la libertad; y el hecho de que nuestros enemigos empleen de una manera tan inoportuna e hipócrita la palabra libertad no basta para hacernos renegar del principio de ésta, que es el carácter distintivo de nuestro Partido, que es el factor eterno, constante y necesario de la vida y del progreso de la humanidad.

Libertad igual para todos y derecho, por lo tanto, de resistir a toda violación de la libertad, y de resistir con la fuerza brutal, cuando la violencia se apoya sobre la fuerza brutal y no hay medio mejor para oponerse a ella con éxito.

Y este principio es hoy verdadero y lo seguirá siendo siempre, ya que en cualquier sociedad futura si alguien quisiera oprimir a otro, éste tendría el derecho de resistir y de oponer la fuerza a la fuerza.

Y por lo demás, ¿cuándo termina la sociedad presente y comienza la futura? ¿Cuándo podrá decirse que ha terminado definitivamente la revolución y comenzado el triunfo incontrastado de una sociedad libre e igualitaria? Si hay gente que se atribuya el derecho de violar la libertad de cualquiera con la excusa de preparar el triunfo de la libertad, es seguro que encontrará siempre que el pueblo no está todavía maduro, que hay siempre peligros de reacción, que la educación no terminó aún, y con esta excusa tratará de perpetuarse en el poder —poder que podría comenzar como fuerza de pueblo rebelado, pero que al no ser regulado por el sentimiento profundo del respeto por la libertad de todos, se transformaría en un gobierno propiamente dicho, coma los que existen hoy—.

Pero nos dirán: ¿queréis entonces que los sacerdotes sigan embruteciendo a los niños con sus mentiras?

No, nosotros creemos necesario, urgente, destruir la influencia maléfica del sacerdote, pero creemos que el único medio para lograrlo es la libertad, la libertad para nosotros y para ellos.

Con la fuerza queremos, y un día u otro lo lograremos, quitar a los sacerdotes todos sus privilegios, todas las ventajas que deben a la protección del Estado y a las condiciones de miseria y sujeción en que se encuentran los proletarios; pero hecho esto, sólo contamos, y sólo podemos contar, con la fuerza de la verdad, es decir, con la propaganda.

Creemos —y por eso somos anarquistas— que la autoridad no puede hacer nada bueno, o que si puede hacer algo relativamente bueno, produce en cambio daños cien veces mayores.

Se habla del derecho de impedir la propagación del error. Pero ¿con cuáles medios?

Si la corriente más fuerte de la opinión estuviera en favor de los sacerdotes, serían entonces éstos los que impedirían nuestra propaganda; si en cambio la opinión estuviera en favor de nosotros, entonces ¿qué necesidad habría de renegar de la libertad para combatir una influencia en decadencia y arriesgarse a despertar simpatía hacia esa influencia al perseguirla?

Dejando de lado todas las demás consideraciones, nos conviene siempre estar en favor de la libertad, puesto que, si somos minoría, tendremos más fuerza moral al reclamar la libertad para todos y podremos hacer respetar nuestra libertad, y si somos mayoría no tendremos motivo de violar la libertad de los demás, si en verdad no nos proponemos imponer nuestra dominación...

Libertad entonces, libertad para todos y en todo, sin otro límite que la igual libertad de los demás: lo cual no significa –es incluso ridículo tener que decirlo– que admitamos y queramos respetar la “libertad” de explotar, de oprimir, de mandar, que es opresión y no libertad<sup>25</sup>.

## 5– Anarquismo y violencia

Los anarquistas están en contra de la violencia. Esto es cosa sabida. La idea central del anarquismo es la eliminación de la violencia de la vida social, es la organización de las relaciones sociales fundadas sobre la libertad de los individuos, sin intervención del gendarme. Por ello somos enemigos del capitalismo que obliga a los trabajadores, apoyándose sobre la protección de los gendarmes, a dejarse explotar por los poseedores de los medios de producción o incluso a permanecer ociosos o a sufrir hambre cuando los patrones no tienen interés en explotarlos. Por ello somos enemigos del Estado, que es la organización coercitiva, es decir violenta, de la sociedad.

Pero si un caballero dice que él cree que es cosa estúpida y bárbara razonar a bastonazos y que es injusto y malvado obligar a alguien a hacer la voluntad de otro bajo la amenaza de un revólver, ¿es acaso razonable deducir que ese caballero se propone hacerse dar bastonazos y someterse a la voluntad de otros sin recurrir a los medios más extremos de defensa?

La violencia sólo es justificable cuando resulta necesaria para defenderse a sí mismo y a los demás contra la violencia. Donde cesa la necesidad comienza el delito... El esclavo está siempre en estado de legítima defensa y, por lo tanto, su violencia contra el patrón, contra el opresor, es siempre moralmente justificable y

sólo debe regularse por el criterio de la utilidad y de la economía del esfuerzo humano y de los sufrimientos humanos<sup>26</sup>.

Hay por cierto otros hombres, otros partidos, otras escuelas tan sinceramente devotas del bien general como podemos serlo los mejores de nosotros. Pero lo que distingue a los anarquistas de todos los demás es justamente el horror por la violencia, el deseo y el propósito de eliminar la violencia, es decir, la fuerza material, de las competencias entre los hombres.

Se podría decir entonces que la idea específica que distingue a los anarquistas es la abolición del gendarme, la exclusión de los factores sociales de la regla impuesta mediante la fuerza bruta, sea ésta legal o ilegal.

Pero entonces se podrá preguntar por qué en la lucha actual contra las instituciones político-sociales que consideran opresivas, los anarquistas han predicado y practicado, y predicán y practican cuando pueden, el uso de los medios violentos que están sin embargo en evidente contradicción con sus fines. Y esto hasta el punto de que en ciertos momentos muchos adversarios de buena fe creyeron –y todos los de mala fe fingieron creer– que el carácter específico del anarquismo era justamente la violencia.

La pregunta puede parecer embarazosa, pero es posible responderla en pocas palabras. Ocurre que para que dos personas vivan en paz es necesario que ambas deseen la paz; si uno de los dos se obstina en querer obligar por la fuerza al otro a trabajar para él y a servirlo, para que ese otro pueda conservar su dignidad de hombre y no quedar reducido a la más abyecta esclavitud, pese a todo su amor por la paz y por el entendimiento, se verá sin duda obligado a resistir a la fuerza con medios adecuados<sup>27</sup>.

La lucha contra el gobierno se resuelve, en último análisis, en lucha física, material.

El gobierno hace la ley. Debe tener por lo tanto una fuerza material –el ejército y la policía– para imponerla, puesto que de otra manera sólo la obedecerían quienes quisieran y ya no sería una ley sino una simple propuesta que cada uno está en libertad de aceptar o de rechazar. Y los gobiernos tienen esa fuerza y se sirven de ella para poder fortificar con las leyes su dominio y satisfacer los intereses de las clases privilegiadas, oprimiendo y explotando a los trabajadores.

El límite de la opresión del gobierno es la fuerza que el pueblo se muestra capaz de oponerle.

Puede haber conflicto abierto o latente, pero conflicto hay siempre, puesto que el gobierno no se detiene ante el descontento y la resistencia popular sino cuando siente el peligro de la insurrección.

Cuando el pueblo se somete dócilmente a la ley, o la protesta es débil y platónica, el gobierno se beneficia de ello sin preocuparse por las necesidades populares; cuando la protesta se vuelve enérgica, insistente, amenazadora, el gobierno, según sea más o menos iluminado, cede o reprime. Pero siempre se llega a la insurrección, por que si el gobierno no cede el pueblo termina rebelándose, y si el gobierno cede el pueblo adquiere fe en sí mismo y pretende cada vez más, hasta que la incompatibilidad entre la libertad y la autoridad se hace evidente y estalla el conflicto violento.

Es necesario entonces prepararse moral y materialmente para que al estallar la lucha violenta el pueblo obtenga la victoria<sup>28</sup>.

Esta revolución debe ser necesariamente violenta, aunque la violencia sea por sí misma un mal. Debe ser violenta porque sería una locura esperar que los privilegiados reconocieran el daño y la injusticia que implican sus privilegios y se decidieran a renunciar voluntariamente a ellos. Debe ser violenta porque la transitoria violencia revolucionaria es el único medio para poner fin a la mayor y perpetua violencia que mantiene en la esclavitud a la gran masa de los hombres<sup>29</sup>.

La burguesía no se dejará expropiar de buen grado y habrá que apelar siempre al golpe de fuerza, a la violación del orden legal con medios ilegales<sup>30</sup>.

También nosotros sentimos amargura por esta necesidad de la lucha violenta. Nosotros, que predicamos el amor y combatimos para llegar a un estado social en el cual la concordia y el amor sean posibles entre los hombres, sufrimos más que nadie por la necesidad en que nos encontramos de defendernos con la violencia contra la violencia de las clases dominantes. Pero renunciar a la violencia liberadora cuando ésta constituye el único medio que puede poner fin a los prolongados sufrimientos de la gran masa de los hombres y a las monstruosas carnicerías que enlutan a la humanidad, sería hacernos responsables de los odios que lamentamos y de los males que derivan del odio<sup>31</sup>.

Nosotros no queremos imponer nada con la fuerza, y no queremos soportar ninguna imposición forzada.

Queremos emplear la fuerza contra el gobierno porque éste nos tiene dominados por la fuerza.

Queremos expropiar por la fuerza a los propietarios, porque éstos detentan por la fuerza las riquezas naturales y el capital, fruto del trabajo, y se sirven de ella para obligar a los demás a trabajar en su propio beneficio.

Combatiremos con la fuerza a quienes quieran retener o reconquistar con la fuerza los medios que les permiten imponer su voluntad y explotar el trabajo de los demás.

Resistiremos con la fuerza contra cualquier “dictadura” o “constituyente” que quisiera sobreponerse a las masas en rebelión. Y combatiremos al gobierno, como quiera que haya llegado al poder, si hace leyes y dispone de medios militares y penales para obligar a la gente a la obediencia.

Salvo en los casos enumerados, en los cuales el empleo de la fuerza se justifica como defensa contra la fuerza, estamos siempre contra la violencia y en favor de la libre voluntad<sup>32</sup>.

Pienso, y lo he repetido mil veces, que no resistir al mal “activamente”, es decir, de todos los modos posibles y adecuados, es absurdo en teoría, porque está en contradicción con el fin de evitar y destruir el mal, y es inmoral en la práctica, porque reniega de la solidaridad humana y del consiguiente deber de defender a los débiles y a los oprimidos.

Pienso que un régimen nacido de la violencia y que se sostiene con la violencia sólo puede ser abatido por una violencia correspondiente y proporcionada, y que por ello es una tontería o un engaño confiar en la legalidad que los opresores mismos forjan para su propia defensa. Pero pienso que para nosotros, que tenemos como fin la paz entre los hombres, la justicia y la libertad de todos, la violencia es una dura necesidad que debe cesar, conseguida la liberación, donde cesa la necesidad de la defensa y de la seguridad, bajo pena de que se transforme en un delito contra la humanidad y lleve a nuevas opresiones y nuevas injusticias<sup>33</sup>.

Estamos por principio contra la violencia y por ello querríamos que la lucha social, mientras ocurre, se humanizara lo más posible. Pero esto no significa en absoluto que queramos que esa

lucha sea menos enérgica y menos radical, pues consideramos más bien que las medidas a medias llegan en fin de cuentas a prolongar indefinidamente la lucha, a volverla estéril y a producir, en suma, una cantidad mayor de esa violencia que se querría evitar. Tampoco significa que limitemos el derecho de defensa a la resistencia contra el atentado material e inminente. Para nosotros el oprimido se encuentra siempre en estado de legítima defensa y tiene siempre el pleno derecho de rebelarse sin esperar que comiencen a descargar las armas sobre él; y sabemos muy bien que a menudo el ataque es el mejor medio de defensa.

Pero aquí está en juego una cuestión de sentimiento, y para mí el sentimiento cuenta más que todos los razonamientos.

F. habla tranquilamente de “romper la cara al enemigo después de haberle atado las manos, aunque las reglas morales y consuetudinarias no consentirían en que eso se hiciera”. Este es un estado de ánimo que ya puede llamarse fascista, porque los fascistas han vuelto lamentablemente consuetudinario el hecho de emplear las peores violencias contra aquellos a los que se ha puesto preventivamente en la imposibilidad de defenderse, pero que, dejando de lado las teorías, me parece indigno de quien lucha por la emancipación humana.

La venganza, el odio persistente, la crueldad contra el vencido reducido a la impotencia pueden comprenderse e incluso perdonarse en el momento de la irritación, por parte de alguien que ha sido cruelmente ofendido en su dignidad y en sus afectos más sagrados; pero postular sentimientos de ferocidad antihumana y elevarlos a principios y táctica de partido es lo más malo y contrarrevolucionario que se pueda imaginar. Contrarrevolucionario, porque la revolución para nosotros no debe significar sustitución de un opresor por otro, del dominio de los demás por el nuestro, sino elevación humana en los hechos y en los sentimientos, desaparición de toda separación entre vencidos y vencedores, hermanamiento sincero entre todos los seres humanos, sin lo cual la historia seguiría llena de esa permanente alternativa de opresiones y rebeliones como siempre ha sido, en detrimento del verdadero progreso y, en definitiva, de todos los hombres, vencidos y vencedores<sup>34</sup>.

La violencia es desgraciadamente necesaria para resistir a la violencia adversaria, y debemos predicarla y prepararla si no

queremos que la actual condición de esclavitud larvada, en que se encuentra la gran mayoría de la humanidad, perdure y empeore. Pero contiene en sí el peligro de transformar la revolución en una batalla brutal no iluminada por el ideal y sin posibilidad de resultados benéficos; y por ello es necesario insistir en los fines morales del movimiento y en la necesidad, en el deber de contener la violencia dentro de los límites de la estricta necesidad.

No decimos que la violencia es buena cuando la empleamos nosotros y mala cuando la emplean los demás contra nosotros. Decimos que la violencia es justificable, es buena, es “moral”, constituye un deber cuando se la emplea para la defensa de sí mismo y de los otros contra las pretensiones de los violentos; y es mala, es “inmoral” si sirve para violentar la libertad de otro.

No somos “pacifistas”, porque la paz no es posible si no la quieren las dos partes.

Consideramos a la violencia como necesaria y un deber para la defensa, pero sólo para la defensa. Y se entiende, no sólo para la defensa contra el ataque físico, directo, inmediato, sino contra todas las instituciones que mediante la violencia mantienen esclavizada a la gente.

Estamos contra el fascismo y querríamos que se lo derrotara, oponiendo a su violencia una violencia mayor. Y estamos, sobre todo, contra el gobierno, que es la violencia permanente<sup>35</sup>.

A mi parecer, si la violencia es justa incluso más allá de la necesidad de la defensa, entonces es justa incluso cuando la ejercitan contra nosotros, y no tendríamos ninguna razón para protestar. En ese caso no podríamos ya confiar en la fuerza material —esa fuerza que lamentablemente no tenemos—<sup>36</sup>.

La posible incapacidad popular no se remedia poniéndonos nosotros en el lugar de los opresores derrotados. Sólo la libertad o la lucha por la libertad puede ser secuela de libertad.

Pero se dirá: para iniciar y llevar a su término una revolución es necesaria una fuerza armada y organizada. ¿Y quién lo pone en duda? Sin embargo, esta fuerza armada, y mejor las múltiples organizaciones armadas de los revolucionarios, harán obra revolucionaria si sirven para liberar al pueblo y para impedir toda constitución de un gobierno autoritario; serán en cambio instrumento de reacción y destruirán su propia obra si desean

servir para imponer un determinado tipo de organización social, el programa especial de un determinado partido<sup>37</sup>...

Como la revolución es, por la necesidad de las cosas, un acto violento, tiende a desarrollar, más bien que a suprimir, el espíritu de violencia. Pero la revolución realizada tal como la conciben los anarquistas es la menos violenta posible y desea frenar toda violencia apenas cesa la necesidad de oponer la fuerza material a la fuerza material del gobierno y de la burguesía.

Los anarquistas sólo admiten la violencia como legítima defensa; y si están hoy en favor de ella, es porque consideran que los esclavos están siempre en estado de legítima defensa.

Pero el ideal de los anarquistas es una sociedad de la cual haya desaparecido el factor violencia, y ese ideal suyo sirve para frenar, corregir y destruir el espíritu de prepotencia que la revolución, en cuanto acto material, tendería a desarrollar.

El remedio no podría ser en ningún caso la organización y la dictadura, que sólo puede fundamentarse en la fuerza material y tiende necesariamente a la glorificación del orden policial y militar<sup>38</sup>.

Un error opuesto a aquel en que caen los terroristas amenaza al movimiento anarquista. Un poco por reacción contra el abuso que se ha hecho de la violencia en estos últimos años, un poco por la supervivencia de las ideas cristianas, y sobre todo por la influencia de la predicación mística de Tolstoy, a la cual el genio y las elevadas cualidades morales del autor dan boga y prestigio, comienza a adquirir una cierta importancia entre los anarquistas el partido de la resistencia pasiva, que tiene por principio que es necesario dejarse oprimir y vilipendiar a sí mismo y a los demás, más bien que hacer el mal al agresor. Es lo que se ha llamado anarquismo pasivo.

Puesto que algunas personas, impresionadas por mi aversión contra la violencia inútil o dañina, han querido atribuirme, no sé muy bien si para elogiarme o denigrarme, tendencias hacia el tolstoísmo, aprovecho la ocasión para declarar que a mi parecer esta doctrina, por más sublimemente altruista que parezca, es en realidad la negación del instinto y de los deberes sociales. Un hombre puede, si es muy... cristiano, sufrir pacientemente toda clase de presiones sin defenderse con todos los medios posibles, y seguir siendo quizás un hombre moral. Pero ¿no sería

en la práctica y aun sin quererlo un terrible egoísta si dejase oprimir a los demás sin tratar de defenderlos? ¿No lo sería, por ejemplo, si prefiriese que una clase fuese reducida a la miseria, que un pueblo fuese hollado por el invasor, que un hombre fuera ofendido en su vida y libertad, más bien que arrancar el pellejo al opresor?

Puede haber casos en los cuales la resistencia pasiva sea un arma eficaz, y entonces resultaría por cierto la mejor de las armas, porque sería la más económica en sufrimientos humanos. Pero las más de las veces profesar la resistencia pasiva significa asegurar a los opresores contra el temor de la rebelión, y por lo tanto traicionar la causa de los oprimidos.

Es curioso observar cómo los terroristas y los tolstoistas, justamente porque unos y otros son místicos, llegan a consecuencias prácticas casi iguales. Aquéllos no dudarían en destruir a media humanidad con tal de hacer triunfar la idea; éstos dejarían que toda la humanidad permaneciese bajo el peso de los más grandes sufrimientos más bien que violar un principio.

Para mí, yo preferiría violar todos los principios del mundo con tal de salvar a un hombre; lo cual equivaldría en verdad, por otra parte, a respetar el principio, porque según mi opinión, todos los principios morales y sociológicos se reducen a uno solo: el bien de los hombres, de todos los hombres<sup>39</sup>.

## 6- Los atentados

Recuerdo que en ocasión de un resonante atentado anarquista, alguien que figuraba entonces en las primeras filas del partido socialista y acababa de volver de la guerra turco-griega, gritaba fuerte, con aprobación de sus compañeros, que la vida humana es sagrada siempre y que no hay que atentar contra ella ni siquiera por causa de la libertad. Parece que exceptuara la vida de los turcos y la causa de la independencia griega.

¿Es esto ilógico o hipócrita<sup>40</sup>?

La violencia anarquista es la única justificable, la única que no es criminal.

Hablo naturalmente de la violencia que tiene en verdad caracteres anarquistas, y no de este o aquel hecho de violencia ciega e irrazonable que se ha atribuido a los anarquistas, y que quizá fue cometido por verdaderos anarquistas empujados a un estado de furor por infames persecuciones, o enceguecidos, por exceso de sensibilidad no moderada por la razón, por el espectáculo de las injusticias sociales, por el dolor que les producía el dolor de los demás.

La verdadera violencia anarquista es la que termina donde cesa la necesidad de la defensa y de la liberación. Está moderada por la conciencia de que los individuos, tomados aisladamente, son poco o nada responsables de la posición que les ha asignado la herencia y el ambiente; éste no se inspira en el odio sino en el amor; y es santa porque tiende a la liberación de todos y no a la sustitución del dominio de los demás por el propio.

Ha habido en Italia un partido que, con fines de elevada civilidad, se ha aplicado a extinguir en las masas toda fe en la violencia... y logró hacerlas incapaces de toda resistencia cuando llegó el fascismo. Me pareció que el mismo Turati ha reconocido más o menos claramente o lamentado este hecho en su discurso de París, en ocasión de la conmemoración de Jaures.

Los anarquistas no son hipócritas. Es necesario rechazar la fuerza con la fuerza: hoy contra las opresiones de hoy; mañana contra las opresiones que pudieran tratar de sustituir a las de hoy<sup>41</sup>.

McKinley, jefe de la oligarquía norteamericana, instrumento y defensor de los grandes capitalistas, traidor de los cubanos y los filipinos, el hombre que autorizó la masacre de los huelguistas de Hazleton, las torturas de los mineros de Idaho y las mil infamias que todos los días se cometen contra los trabajadores en la “república modelo”, el que encarnaba la política militarista, conquistadora, imperialista a que se lanzó la pingüe burguesía americana, cayó víctima del revólver de un anarquista.

¿De qué queréis que nos aflijamos, como no sea por la suerte reservada al hombre generoso que, oportuna o inoportunamente, con buena o mala táctica, se ofreció en holocausto a la causa de la igualdad y de la libertad?

“El acto de Czolgosz (podría responder *L'Agitazione*) no ha hecho progresar en nada la causa del proletariado y de la revolución; a McKinley le sucede su igual, Roosevelt, y todo

queda en el estado anterior, salvo que la posición se ha vuelto un poco más difícil para los anarquistas.” Y puede ocurrir que *L’Agitazione* tenga razón: más aún, en el ambiente norteamericano, por lo que yo sé, me parece probable que sea así.

Y esto quiere decir que en la guerra hay movimientos brillantes y otros equivocados, hay combatientes sagaces Y otros que, dejándose llevar por el entusiasmo, se ofrecen como fácil blanco al enemigo, y quizá comprometen la posición de los compañeros; esto quiere decir que cada uno debe aconsejar, defender y practicar la táctica que crea más adecuada para lograr la victoria en el tiempo más breve con el menor sacrificio posible; pero no puede alterar el hecho fundamental, evidente, de que quien combate bien o mal contra nuestro enemigo y con nuestros mismos propósitos es nuestro amigo y tiene derecho no sólo a nuestra incondicional aprobación, sino también a nuestra cordial simpatía.

El hecho de que la unidad combatiente sea una colectividad o un individuo solo no puede cambiar nada en el aspecto moral de la cuestión. Una insurrección armada que se realiza en forma inoportuna puede producir un daño real o aparente para la guerra social que nosotros libramos, como ocurre con un atentado individual que choca contra el sentimiento popular; pero si la insurrección se hace para conquistar la libertad, no habrá nadie que se atreva a negar el carácter de combatientes político-sociales que tienen los insurgentes vencidos. ¿Por qué debería ser de distinta manera en caso de que el insurgente sea uno solo?...

Aquí no se trata de discutir de táctica. Si se tratase de eso, yo diría que en líneas generales prefiero la acción colectiva más bien que la individual, incluso porque en el caso de la acción colectiva, que requiere cualidades medias bastantes comunes, se puede realizar más o menos la asignación de tareas, mientras que no se puede contar con el heroísmo excepcional y por naturaleza esporádico, que requiere el sacrificio individual. Se trata ahora de una cuestión más elevada: se trata del espíritu revolucionario, del sentimiento casi instintivo de odio contra la opresión, sin el cual no vale nada la letra muerta de los programas, por más libertarios que sean los propósitos que se afirman; se trata del espíritu de combatividad, sin el cual incluso los anarquistas se domestican, y terminan por una u otra vía en el pantano del legalismo<sup>42</sup>...

Gaetano Bresci, operario y anarquista, asesinó al rey Humberto. Dos hombres: uno muerto inmaduramente, el otro condenado a una vida de tormentos que es mil veces peor que la muerte. ¡Dos familias sumergidas en el dolor!

¿De quién es la culpa?...

Es cierto que si se toman en cuenta las consideraciones de herencia, educación y ambiente, la responsabilidad personal de los poderosos se atenúa mucho y quizá desaparece por completo. Pero entonces, si el rey es irresponsable de sus actos y de sus omisiones, si pese a la opresión, el despojo, la masacre del pueblo realizada en su nombre, hay que mantenerlo en el primer lugar en el país, ¿por qué sería responsable Bresci? ¿Por qué debería Bresci pagar con una vida de inenarrables sufrimientos un acto que por más que se lo quiera juzgar equivocado, ninguno puede negar que se inspiró en intenciones altruistas?

Pero esta cuestión de la investigación de las responsabilidades no nos interesa mucho.

Creemos en el derecho de castigar, rechazamos la idea de la venganza como sentimiento bárbaro: no nos proponemos ser ejecutores de la justicia, ni vengadores. Más santa, más noble, más fecunda nos parece la misión de liberadores y pacificadores.

A los reyes, a los opresores, a los explotadores les tenderíamos con gusto la mano, siempre que quisieran volverse hombres entre los hombres, iguales entre los iguales. Pero mientras se obstinan en disfrutar del actual orden de cosas, y en defenderlo con la fuerza, produciendo así el martirio, el embrutecimiento y la muerte por privaciones de millones de seres humanos, nos vemos forzados a oponer la fuerza a la fuerza y tenemos el deber de hacerlo.

Sabemos que estos hechos de violencia aislada, sin suficiente preparación en el pueblo, son estériles y a menudo producen, al provocar reacciones a las que es incapaz de resistir, dolores infinitos y dañan la causa misma que tratan de servir.

Sabemos que lo esencial, lo indiscutiblemente útil consiste no ya en matar la persona de un rey, sino en matar a todos los reyes —los de las Cortes, de los Parlamentos y de las fábricas— en el corazón y la mente de la gente; es decir, en erradicar la fe en el principio de autoridad al cual rinde culto una parte tan considerable del pueblo<sup>43</sup>.

No necesito reiterar mi desaprobación, mi horror por atentados como los del Diana, que aparte de ser malos en sí son también estúpidos, porque dañan inevitablemente a la causa a la que deberían servir. Y no he dejado nunca, en casos similares, también y especialmente cuando resultó que esos casos eran obra de anarquistas auténticos, de protestar enérgicamente. He protestado cuando la protesta podía beneficiarme personalmente y también lo hice cuando me habría sido más útil guardar silencio, porque mi protesta se inspiraba en elevadas razones de principio y de táctica y constituía para mí un deber, pues me ocurre encontrar gente que, dotada de escaso espíritu crítico personal, se deja guiar por mis palabras.

Pero ahora no se trata de juzgar el hecho, de discutir si estaba bien o mal hacerlo y si estaría bien o mal cometer otros similares. Ahora se trata de juzgar a hombres amenazados por una pena mil veces peor que la muerte, y entonces hay que examinar quiénes son esos hombres, cuáles eran sus intenciones y las circunstancias ambientales en que actuaron<sup>44</sup>...

... Pero he dicho que esos asesinos son también santos y héroes; y contra esta afirmación protestan aquellos amigos míos, en homenaje a los que ellos llaman héroes y santos verdaderos que, según parece, no se equivocan nunca.

Yo no puedo sino confirmar lo que he dicho.

Cuando pienso en todo lo que aprendí de Mariani y de Aguggini, cuando pienso qué buenos hijos y hermanos eran y cuán afectuosos y devotos compañeros se mostraban en la vida cotidiana, siempre dispuestos a correr riesgos y realizar sacrificios cuando la necesidad urgía, lloro su suerte, lloro la fatalidad que hizo asesinos de aquellas naturalezas bellas y nobles.

Dije que se los celebrará un día –no dije que los celebraría yo–; y se los celebrará porque, como ocurrió con tantos otros, se olvidará el hecho brutal, la pasión que los extravió, para recordar sólo la idea que los iluminó, el martirio que los hizo sagrados.

No quiero extenderme aquí en recuerdos históricos; pero si quisiera podría encontrar en la historia de todas las revoluciones, en la del *Risorgimento italiano* –no trato en absoluto de aludir a los casos de Felice Orsini y otros semejantes–, en la misma historia nuestra, mil ejemplos de hombres que cometieron

hechos tan malos y estúpidos como el del Diana, y son sin embargo celebrados por los respectivos partidos, justamente porque se olvida el hecho y se recuerda la intención, y el hombre se vuelve símbolo y la historia se transforma en leyenda.

Torquemada, que torturaba y se torturaba para servir a Dios y para salvar almas, era un santo y un asesino.

La madre que consagrara, como no es raro que ocurra, todo su tiempo y sus medios, y se expusiera a todos los peligros y sufrimientos para asistir y socorrer a los enfermos, dejando que sus hijos se consumieran en la suciedad y murieran de hambre, sería una santa, pero también sería una madre asesina.

Se podría sostener fácilmente que el santo y el héroe es casi siempre un desequilibrado. Pero entonces todo se reduciría a una cuestión de palabras, de definición. ¿Qué es el santo? ¿Qué es el héroe?

Basta de sutilezas.

Lo importante es no confundir el hecho con las intenciones, y al condenar el hecho malo, no omitir el hacer justicia a las buenas intenciones. Y esto no sólo por respeto a la verdad, no sólo por piedad humana, sino también por razones de propaganda, por los efectos trágicos que nuestro juicio puede producir.

Existen, y existirán siempre mientras duren las actuales condiciones y el ambiente de violencia en que vivimos, hombres generosos, rebeldes, supersensibles, pero privados de reflexión suficiente, que en determinadas circunstancias son pasibles de dejarse arrastrar por la pasión y asestar golpes a ciegas. Si no reconocemos paladinamente la bondad de sus intenciones, y no distinguimos el error de la maldad, perdemos todo ascendiente moral sobre ellos y los abandonamos a sus impulsos ciegos. En cambio, si rendimos homenaje a su bondad, a su coraje, a su espíritu de sacrificio, podemos por la vía del corazón llegar a su inteligencia y hacer de modo que esos tesoros de energía que residen en ellos se empleen en favor de la causa de una manera inteligente, buena y útil<sup>45</sup>.

## NOTAS

### El pensamiento anarquista

- <sup>1</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de julio de 1925.
- <sup>2</sup> *Umanità Nova*, 27 de febrero de 1920.
- <sup>3</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de abril de 1926
- <sup>4</sup> *Pensiero e Volontà*, 8 de agosto de 1924.
- <sup>5</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de julio de 1924.
- <sup>6</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de julio de 1924.
- <sup>7</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de abril de 1926.

### El anarquismo comunista

- <sup>8</sup> *Pensiero e Volontà*, 25 de agosto de 1926.
- <sup>9</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de junio de 1926.
- <sup>10</sup> *Umanità Nova*, 31 de agosto de 1921.
- <sup>11</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de abril de 1926.
- <sup>12</sup> *Il Risveglio*, 30 de noviembre de 1929.

### Anarquismo y ciencia

- <sup>13</sup> *Volontà*, 27 de diciembre de 1913.
- <sup>14</sup> *Umanità Nova*, 27 de abril de 1922.
- <sup>15</sup> *Pensiero e Volontà*, 15 de septiembre de 1924.
- <sup>16</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de noviembre de 1924.
- <sup>17</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de julio de 1925.
- <sup>18</sup> *Pensiero e Volontà*, 16 de noviembre de 1925.
- <sup>19</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de febrero de 1926.

### Anarquismo y libertad

- <sup>20</sup> *Umanità Nova*, 30 de septiembre de 1922.
- <sup>21</sup> *Umanità Nova*, 24 de septiembre de 1920.
- <sup>22</sup> *Umanità Nova*, 24 de noviembre de 1921.
- <sup>23</sup> *Umanità Nova*, 11 de septiembre de 1920.
- <sup>24</sup> *La Questione Sociale*, 25 de noviembre de 1899.
- <sup>25</sup> *La Questione Sociale*, 25 de noviembre de 1899.

## Anarquismo y violencia

- <sup>26</sup> *Umanità Nova*, 25 de agosto de 1921.
- <sup>27</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de septiembre de 1924.
- <sup>28</sup> *Programma Anarchico*, Bologna, julio de 1920.
- <sup>29</sup> *Umanità Nova*, 12 de agosto de 1920.
- <sup>30</sup> *Umanità Nova*, 9 de septiembre de 1921.
- <sup>31</sup> *Umanità Nova*, 27 de abril de 1920.
- <sup>32</sup> *Umanità Nova*, 9 de mayo de 1920.
- <sup>33</sup> *Pensiero e Volontà*, 16 de abril de 1925.
- <sup>34</sup> *Fede!*, 28 de octubre de 1923.
- <sup>35</sup> *Umanità Nova*, 21 de octubre de 1922.
- <sup>36</sup> *Il Risveglio*, 20 de diciembre de 1922.
- <sup>37</sup> *Fede!*, 25 de noviembre de 1923.
- <sup>38</sup> *Umanità Nova*, 18 de julio de 1920.
- <sup>39</sup> *Anarchia* (número único), Londres, agosto de 1896.

## Los atentados

- <sup>40</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de septiembre de 1924.
- <sup>41</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de septiembre de 1924.
- <sup>42</sup> *L'Agitazione*, 22 de septiembre de 1901.
- <sup>43</sup> “*Causa ed Effetti*”, 22 de septiembre de 1900.
- <sup>44</sup> *Umanità Nova*, 18 de diciembre de 1921.
- <sup>45</sup> *Umanità Nova*, 18 de diciembre de 1921.



## CAPÍTULO II

### 7- Los fines y los medios

El fin justifica los medios. Se ha execrado mucho esta máxima, pero en realidad es la guía universal de la conducta. Sin embargo, sería mejor decir: cada fin requiere sus medios, puesto que la moral hay que buscarla en el fin; el medio es fatal.

Establecido el fin al que se desea llegar, por voluntad o por necesidad, el gran problema de la vida consiste en encontrar el medio que, según las circunstancias, conduzca con mayor seguridad y del modo más económico al fin prefijado. De la manera en que se resuelva este problema depende, en la medida en que puede depender de la voluntad humana, que un hombre o un partido logre o no su fin, que sea útil a su causa o sirva sin quererlo a la causa enemiga. Haber encontrado el buen medio: en esto reside todo el secreto de los grandes hombres y de los grandes partidos que dejaron sus huellas en la historia.

El fin de los jesuitas es, para los místicos, la gloria de Dios; para los otros es la potencia de la Compañía. Los jesuitas deben entonces esforzarse por embrutecer a las masas, aterrorizarlas y someterlas.

El fin de los jacobinos y de todos los partidos autoritarios que se creen dueños de la verdad absoluta es imponer las propias ideas a la masa de los profanos. Ellos deben por lo tanto esforzarse por apoderarse del poder, someter a las masas y constreñir a la humanidad en el lecho de Procusto de sus concepciones.

En cuanto a nosotros, la cosa es distinta: como nuestro fin es muy diferente, también deben serlo nuestros medios.

Nosotros no luchamos para llegar a ocupar el lugar de los explotadores y de los opresores de hoy, ni siquiera por el triunfo de una abstracción vacía. No somos de ninguna manera como aquel patriota italiano que decía: “¡Qué importa que todos los italianos mueran de hambre siempre que Italia sea grande y gloriosa!”; ni siquiera como aquel compañero que confesaba que le era indiferente que se masacraran las tres cuartas partes de los hombres, siempre que la humanidad fuese libre y feliz.

Según nosotros, todo lo que está dirigido a destruir la opresión económica y política, todo lo que sirve para elevar el nivel moral e intelectual de los hombres, para darles la conciencia de sus propios derechos y de sus propias fuerzas y para persuadirlos de que defiendan ellos mismos sus propios intereses, todo lo que provoca el odio contra la opresión y suscita el amor entre los hombres, nos acerca a nuestra finalidad y por lo tanto es un bien, sujeto solamente a un cálculo cuantitativo para obtener con determinadas fuerzas el máximo de efecto útil. Y es por el contrario un mal porque está en contradicción con nuestra finalidad, todo lo que tienda a conservar el Estado actual, todo lo que tienda a sacrificar, contra su voluntad, a un hombre al triunfo de un principio.

Deseamos el triunfo de la libertad y del amor.

Pero ¿deberemos por esto renunciar al empleo de los medios violentos?. De ninguna manera. Nuestros medios son los que las circunstancias nos permiten e imponen.

Por cierto, no querríamos arrancar un cabello a nadie; deseáramos enjugar todas las lágrimas sin hacer verter ninguna. Pero es forzoso luchar en el mundo tal como el mundo es, so pena de no ser más que soñadores estériles.

Vendrá un día –lo creemos firmemente– en el cual será posible hacer el bien de los hombres sin dañarse ni a sí mismo ni a los demás; pero hoy esto es imposible. Aun el más puro y dulce de los mártires, el que se hiciera arrastrar al patíbulo por el triunfo del bien sin ofrecer resistencia, bendiciendo a sus perseguidores como el Cristo de la leyenda, incluso ése haría mal. Aparte del mal que se haría a sí mismo, que no obstante no es cosa despreciable, haría verter lágrimas a todos los que lo amaran.

Se trata por lo tanto siempre, en todos los actos de la vida, de elegir el mínimo mal, de tratar de hacer el menor mal logrando la mayor suma de bien posible.

Evidentemente la revolución producirá muchas desgracias, muchos sufrimientos; pero aunque produjese cien veces más que los que produce, sería siempre una bendición si se la compara con los dolores que causa hoy la mala constitución de la sociedad<sup>1</sup>.

Hay, y ha habido siempre en todas las luchas político–sociales, dos clases de personas que embotan y aletargan las fuerzas.

Existen los que encuentran que nunca se ha llegado a una madurez suficiente, que se pretende demasiado, que hay que esperar y contentarse con avanzar poco a poco, a fuerza de pequeñas e insignificantes reformas... que se obtienen y se pierden periódicamente sin resolver nunca nada.

Y están los que simulan desprecio por las cosas pequeñas, y piden que nadie se mueva sino para obtener el todo y que, al proponer cosas quizá bellísimas pero imposibles de realizar por falta de fuerzas, impiden, o tratan de impedir, que se haga por lo menos lo poco que se puede hacer.

Para nosotros la importancia mayor no reside en lo que se consigue, pues el conseguir todo lo que queremos, es decir, la anarquía aceptada y practicada por todos, no es cosa de un día ni un simple acto insurreccional. Lo importante es el método con el cual se consigue lo poco o lo mucho.

Si para obtener un mejoramiento en la situación se renuncia al propio programa integral y se cesa de propagarlo y de combatir por él, y se induce a las masas a confiar en las leyes y en la buena voluntad de los gobernantes, más bien que en su acción directa, si se sofoca el espíritu revolucionario, si se cesa de provocar el descontento y la resistencia, entonces todas las ventajas resultarán engañosas y efímeras y en todos los casos cerrarán los caminos del porvenir.

Pero si en cambio no se olvida el propósito final que uno persigue, si se suscitan las fuerzas populares, si se provoca la acción directa y la insurrección, aunque se consiga poco por el momento se habrá dado siempre un paso adelante en la preparación moral de las masas y en la realización de condiciones objetivas más favorables.

Lo óptimo, dice el proverbio, es enemigo de lo bueno: hágase como se pueda, si no se puede hacer como se querría, pero hágase algo<sup>2</sup>.

Otra dañina afirmación, que en muchas personas es sincera pero en otras constituye una excusa, es la de que el ambiente social actual no permite una actitud moral, y, por consiguiente, es inútil realizar esfuerzos que no pueden lograr éxito y es mejor extraer lo más que se pueda para sí mismo de las circunstancias presentes, sin preocuparse por los demás, salvo de cambiar de vida cuando cambie la organización social. Por cierto todo

anarquista, todo socialista comprende las fatalidades económicas que hoy limitan al hombre, y todo buen observador ve que es impotente la rebelión personal contra la fuerza prepotente del ambiente social. Pero es igualmente cierto que sin la rebelión del individuo, que se asocia con los otros individuos rebeldes para resistir al ambiente y tratar de transformarlo, este ambiente no cambiaría nunca.

Todos nosotros, sin excepción, nos vemos obligados a vivir más o menos en contradicción con nuestros ideales, pero somos socialistas y anarquistas porque sufrimos esta contradicción, y en la medida en que la sufrimos y tratamos de reducirla al mínimo posible. El día en que llegásemos a adaptarnos al ambiente, se nos pasaría naturalmente el deseo de transformarlo y nos convertiríamos en simples burgueses: burgueses quizá sin dinero, pero no por ello menos burgueses en los actos y en las intenciones<sup>3</sup>.

## 8- Mayorías y minorías

Nosotros no reconocemos el derecho de la mayoría a dictar la ley a la minoría, aunque la voluntad de aquélla fuese, en cuestiones un poco complejas, realmente verificable. El hecho de tener la mayoría no demuestra en absoluto que uno tenga razón; más aún, la humanidad ha sido siempre impulsada hacia adelante por la iniciativa y la obra de individuos y de minorías, mientras la mayoría es por naturaleza lenta, conservadora, obediente al más fuerte, a quien se encuentra en posiciones ventajosas precedentemente adquiridas.

Pero si no admitimos en absoluto el derecho de las mayorías a dominar a las minorías, rechazamos aún más el derecho de las minorías a dominar a las mayorías. Sería absurdo sostener que uno tiene razón porque está en minoría. Si existen en todas las épocas minorías avanzadas y progresistas, hay también minorías retrasadas y reaccionarias; y si existen hombres geniales que preceden a su época, hay también locos, imbéciles y especialmente inertes que se dejan arrastrar inconscientemente por la corriente en que se encuentran.

Por lo demás, no es cuestión de tener razón o no: es cuestión de libertad, libertad para todos, libertad para cada uno siempre que no viole... la igual libertad de los demás.

Nadie puede juzgar de manera segura quién tiene razón o no, quién está más cerca de la verdad, y qué vía conduce mejor al mayor bien para cada *uno* y para todos. La libertad constituye el único medio para llegar, mediante la experiencia, a lo verdadero y a lo mejor; y no hay libertad si no existe la libertad de equivocarse.

Por lo tanto, consideramos necesario llegar a la pacífica y proficua convivencia entre mayoría y minoría mediante el libre acuerdo, la mutua condescendencia, el reconocimiento inteligente de las necesidades prácticas de la vida colectiva y de la utilidad de las transacciones que las circunstancias hacen necesarias<sup>4</sup>.

Los anarquistas... aparte de que saben por razonamiento y por experiencia que a través de la alquimia electoral y parlamentaria se termina siempre teniendo leyes que representan algo totalmente distinto de la voluntad real de la mayoría, no reconocen a la mayoría misma, aunque se llegara a establecer incontestablemente su valor, el derecho de imponerse por la fuerza de los gendarmes a las diversas minorías disidentes<sup>5</sup>.

Subsiste siempre el hecho de que en el régimen capitalista, cuando la sociedad está dividida en ricos y pobres, en patrones y trabajadores cuyo pan depende del arbitrio del patrón, no puede haber elecciones verdaderamente libres, Como subsiste también el hecho de que en un régimen unitario las regiones más evolucionadas explotan a las más atrasadas, pero las más atrasadas superan en número a las más evolucionadas, obstaculizan sus progresos y tienden a rebajarlas a su nivel<sup>6</sup>.

## 9- La ayuda mutua

Ya que constituye un hecho que el hombre es un animal social que sólo puede existir como hombre si está en continuas relaciones materiales y morales con los demás hombres, es necesario que estas relaciones sean o de afecto, de solidaridad, de amor, o

de hostilidad y lucha. Si cada uno piensa solamente en su propio bien, o quizás en el pequeño grupo consanguíneo o coterráneo, se encuentra necesariamente en conflicto con los otros y sale vencedor o vencido: opresor si vence, oprimido si es vencido. Las armonías naturales, la natural confluencia del bien de cada uno con el bien de todos, son invenciones de la pereza humana, la cual más bien que luchar para realizar los propios deseos imagina que éstos se realizan espontáneamente, por una ley natural. En los hechos, en cambio, el hombre en la naturaleza se encuentra continuamente en oposición de intereses con los otros hombres para la ocupación del sitio más bello y sano, para el cultivo de los terrenos más fértiles y, poco a poco, para la explotación de todas las diferentes oportunidades que la vida social va creando para unos o para otros. Y por ello la historia humana está llena de violencias, de guerras, de matanzas, de explotación feroz del trabajo de los demás, de tiranías y esclavitudes infinitas.

Si no hubiera existido en el alma humana este agudo instinto de querer prevalecer sobre los demás y aprovecharse de ellos, la humanidad habría permanecido en una condición de bestialidad y no habría sido posible ni siquiera el desarrollo de los ordenamientos históricos y contemporáneos, los cuales, aun en los peores casos, representan siempre una cierta combinación entre el espíritu de tiranía y un mínimo de solidaridad social indispensable para una vida que sea un poco civilizada y progresista.

Pero afortunadamente hay en los hombres otro sentimiento que los aproxima a su prójimo, el sentimiento de simpatía, de tolerancia, de amor, y gracias a ese sentimiento, que en diverso grado existe en todos los seres humanos, la humanidad se ha ido civilizando y nació nuestra idea, que quiere hacer de la sociedad una verdadera reunión de hermanos y amigos que trabajen todos por el bien de todos.

Quizá los filósofos y los sociólogos se interesen por averiguar de dónde nació este sentimiento, que se expresa en los así llamados preceptos morales y que a medida que se desarrolla niega la moralidad vigente y la sustituye por otra superior; pero el origen de este sentimiento no cambia para nada el hecho de que existe de por sí, independientemente de las explicaciones que puedan darse de él. Que derive del hecho primitivo, fisiológico, del acoplamiento sexual necesario para la propagación de la especie, o de la

satisfacción que se encuentra en la sociedad con sus semejantes, de la ventaja que se extrae de la unión en la lucha contra el enemigo común y en la rebelión contra el opresor común, o del deseo de reposo, de paz, de seguridad que sienten los mismos vencedores, o más bien de todas estas causas y de muchas otras más, no importa nada: existe y en su desarrollo y generalización fundamentamos todas nuestras esperanzas sobre el porvenir de la humanidad.

“La voluntad de Dios”, “las leyes naturales”, “la ley moral”, “el imperativo categórico” de los kantianos, el mismo “interés bien entendido” de los utilitaristas, son todas meras construcciones metafísicas que no nos llevan a ninguna parte. Representan el loable deseo de la mente humana de querer explicarlo todo, de querer penetrar en el fondo de las cosas, y se los podría aceptar como hipótesis provisionarias de trabajo para proceder a ulteriores investigaciones, si no surgieran, la mayor parte de las veces, de la tendencia humana a no confesar nunca la propia ignorancia y contentarse, más bien que con decir “no sé”, con explicaciones verbales vacías de todo contenido real.

Cualquiera sea la explicación o la no explicación preferida, subsiste intacta la cuestión: hay que elegir entre el odio y el amor, entre la lucha fratricida y la cooperación fraternal, entre el “egoísmo” y el “altruismo”<sup>7</sup>.

Las necesidades, los gustos, los intereses, las aspiraciones de los hombres no son iguales y naturalmente armónicos: a menudo son opuestos y antagónicos. Y por otra parte la vida de cada uno está de tal manera condicionada por la de los demás que resultaría imposible, aunque fuese conveniente, separarse de todos los otros y vivir completamente a su propio modo. La solidaridad social es un hecho al cual nadie puede sustraerse: puede ser consciente o libremente aceptada y actuar por lo tanto en beneficio de cada uno, o sufrida en cambio por la fuerza, con inconsciencia, y entonces se traduce en la sumisión de uno a otro, en la explotación de los unos por parte de los otros.

Cada día se presentan mil problemas prácticos en la vida social, que deben resolverse de diversas maneras, pero no de varios modos al mismo tiempo: y sin embargo cada hombre puede preferir una solución a otra. Si alguien, individuo o grupo, tiene la fuerza de imponer a los demás su propia voluntad, elige la solución que mejor conviene a sus intereses y a sus gustos y los otros

sufren o quedan sacrificados. Pero si nadie tiene la posibilidad de obligar a los demás a hacer lo que éstos no quieren, entonces, cuando no se juzga posible o conveniente adoptar varias soluciones distintas, se llega necesariamente, por mutuas concesiones, al acuerdo que mejor convenga a todos y menos ofenda los intereses, los gustos y los deseos de cada uno. Nos lo enseña la historia y la observación cotidiana de los hechos contemporáneos: donde la violencia no tiene ninguna función todo se acomoda del mejor modo posible para mayor satisfacción de todos; donde interviene la violencia triunfa la injusticia, la opresión y la explotación<sup>8</sup>.

La verdad es que no existe posibilidad de vida humana sin sacar provecho del trabajo de los demás, y que esto sólo se puede hacer de dos maneras: o mediante la asociación fraternal, igualitaria y libertaria, practicando consciente y voluntariamente la solidaridad que vincula entre sí a todos los seres humanos; o luchando los unos contra los otros para que los vencedores puedan someter, oprimir y explotar a los vencidos...

Nosotros queremos instaurar una sociedad en la cual los hombres se consideren hermanos y se apoyen mutuamente para lograr el mayor bienestar, la mayor libertad, el mayor desarrollo físico e intelectual de todos.

No existen otros caminos posibles: opresor, oprimido, u hombre libre, libremente vinculado con los demás.

De todos modos el hombre más fuerte es el menos aislado, el hombre más independiente es el que tiene más amplias relaciones, amistades más numerosas y, por ende, un campo más amplio para elegir a sus colaboradores más inmediatos; el hombre más desarrollado es el que mejor puede y sabe utilizar la herencia común de la humanidad y el trabajo actual de sus contemporáneos<sup>9</sup>.

Pese a los ríos de sangre vertidos, pese a los inenarrables sufrimientos y humillaciones infligidas, pese a la explotación y la tiranía en detrimento de los más débiles por inferioridad personal o por posición social, pese, en suma, a la lucha y a todas sus consecuencias, lo que realmente predomina en la convivencia humana, o que por lo menos constituye su elemento vital y progresista, es el sentimiento de simpatía, de común humanidad que, en condiciones normales, pone a la lucha un límite más allá del cual no se puede llegar sin provocar una profunda repugnancia y una general reprobación. Es la moral la que actúa.

Los historiadores profesionales de viejo cuño pueden preferir como argumento de sus investigaciones y relatos los hechos sensacionales, los grandes conflictos entre pueblos y entre clases, las guerras, las revoluciones, las intrigas de diplomáticos y conspiradores, pero lo que realmente importa más son las innumerables relaciones cotidianas entre los individuos y entre los grupos que constituyen la verdadera substancia de la vida social. Si se examina a fondo lo que ocurre en la vida profunda, íntima, constante de las masas humanas, se encuentra por cierto la lucha por el acaparamiento de mejores condiciones de existencia, la sed de dominio, la rivalidad, la envidia y todas las malas pasiones que oponen a unos hombres contra otros, pero también se encuentra el trabajo fecundo, la ayuda mutua, el intercambio continuo de servicios gratuitos, el afecto, la amistad, el amor y todo lo que acerca y hermana. Y las colectividades humanas progresan o decaen, viven o mueren según predominen o no los hechos de solidaridad y de amor sobre los de odio y de lucha: más aún, la existencia misma de una colectividad cualquiera no sería posible si los instintos sociales, que llamaré las buenas pasiones, no predominaran sobre las malas pasiones, sobre los instintos bajamente egoístas.

La existencia de los sentimientos de afecto y de simpatía entre los hombres, y la experiencia y la conciencia de las ventajas individuales y sociales que derivan de la satisfacción de esos sentimientos, han producido y van produciendo ideas de “justicia”, “derecho”, “moral”, que aun entre mil contradicciones, hipocresías y mentiras interesadas, constituyen una meta, un ideal hacia el cual se encamina la humanidad.

Esta “moral” es cambiante y relativa; varía de época en época, de pueblo a pueblo, de clase a clase, de individuo a individuo, y cada uno la emplea para sus propios intereses y los de su familia, de su clase, de su país. Pero rechazado todo lo que en la “moral” oficial sirve para defender los privilegios y la violencia de los dominadores, se encuentra siempre un residuo que responde a los intereses generales y es conquista común de toda la humanidad sin distinción de clase o de raza<sup>10</sup>.

La burguesía en su período heroico, cuando se sentía todavía parte del pueblo y combatía por la emancipación, tuvo arranques sublimes de amor y de abnegación; y los mejores de sus pensadores y de sus mártires tuvieron la visión casi profética de aquel porvenir

de paz, de hermandad, de bienestar, por el cual combaten hoy los socialistas. Pero si el altruismo, la solidaridad estaba en el sentimiento de los mejores, la carcoma del individualismo –en el sentido del individuo en lucha contra otro individuo–, el principio de la no solidaridad y de la explotación del hombre por el hombre, eran parte del programa burgués y no podían no producir sus maléficos efectos. La propiedad individual y el principio de autoridad, bajo las nuevas formas de capitalismo y parlamentarismos, estaban en ese programa y debían conducir como siempre a la opresión, a la miseria, al embrutecimiento de las masas.

Y ahora que la evolución capitalista y parlamentaria ha producido sus frutos, y la burguesía, al haber agotado en la práctica de la competencia económica y política todo sentimiento generoso y todo impulso progresista, se encuentra reducida a defender por la fuerza y el engaño sus privilegios, sus filósofos no saben, no pueden defenderla de los ataques del socialismo sino apelando, fuera de propósito, a la ley de la competencia vital<sup>11</sup>.

## 10– El reformismo

El error fundamental de los reformistas es soñar con una solidaridad, con una colaboración sincera entre patrones y siervos, entre propietarios y proletarios que, si ha podido existir en algún lugar en épocas de inconsciencia profunda de las masas y de ingenua fe en la religión y en las compensaciones ultraterrestres, hoy es totalmente imposible.

Quien fantasea con una sociedad de cerdos bien alimentados que chapotean alegremente bajo la férula de un pequeño número de porquerizos, quien no toma en cuenta la necesidad de libertad y el sentimiento de dignidad humana, quien cree en serio que existe un Dios que ordena, para sus fines recónditos, que los pobres estén sometidos y que los ricos sean buenos y caritativos, bien puede creer y aspirar a una tal organización técnica de la producción, que asegure a todos la abundancia y sea al mismo tiempo ventajosa materialmente para los patrones y los operarios. Pero en realidad “la paz social” fundada sobre la abundancia para todos seguirá siendo un sueño mientras la

sociedad esté dividida en clases antagónicas, es decir, en propietarios y proletarios. Y no habrá paz ni abundancia.

El antagonismo está más en los espíritus que en las cosas.

No habrá nunca un entendimiento sincero entre patrones y trabajadores para la mejor explotación de las fuerzas naturales en beneficio de la humanidad, porque los patrones quieren ante todo seguir siendo patrones y ampliar cada vez más sus dominios en detrimento de los trabajadores e incluso mediante la competencia con los demás patrones, mientras los trabajadores no quieren tener más patrones<sup>12</sup>.

Es inútil que nos vengan a decir, como lo hacen algunos buenos amigos, que un poco de libertad vale más que la tiranía brutal sin límite ni freno, que un horario razonable de trabajo, un salario que permite vivir un poco mejor que las bestias, la protección de las mujeres y los niños, son preferibles a una explotación del trabajo humano hasta la consunción completa del trabajador, que la escuela del Estado, por mala que fuera, es siempre mejor desde el punto de vista del desarrollo moral del niño, en comparación con las escuelas de curas y frailes... Estamos totalmente de acuerdo; y también coincidimos en que puede haber circunstancias en que el resultado de las elecciones, en un estado o una comuna, tenga consecuencias buenas o malas, y que ese resultado podría estar determinado por el voto de los anarquistas si las fuerzas de los partidos en lucha fueran casi iguales.

Generalmente se trata de una ilusión; las elecciones, cuando son tolerablemente libres, sólo tienen el valor de un símbolo: muestran el estado de la opinión pública, que se habría impuesto con medios más eficaces y con resultados mayores si no se le hubiera ofrecido el desahogo de las elecciones. Pero no importa: aunque ciertos y pequeños progresos fueran consecuencia directa de una victoria electoral, los anarquistas no deberían concurrir a las urnas y dejar de predicar sus métodos de lucha.

Puesto que no es posible hacerlo todo en el mundo, hay que elegir la propia línea de conducta.

Hay siempre una cierta contradicción entre los pequeños mejoramientos, la satisfacción de las necesidades inmediatas y la lucha por una sociedad que sea seriamente mejor que la que hoy existe.

Quien quiera dedicarse a colocar mingitorios y fuentes de agua donde sea necesario, quien quiera gastar sus fuerzas para obtener la construcción de un camino o la creación de una escuela municipal, o cualquier pequeña ley de protección del trabajo, o la destitución de algún policía brutal, quizás haga bien en servirse de su boleta electoral prometiendo el voto a este o aquel personaje poderoso. Pero entonces —puesto que queremos ser “prácticos” hay que serlo hasta el fondo—, mejor que esperar el triunfo del partido de oposición, mejor que votar por el partido más afín, es preferible hacer la corte al partido dominante, servir al gobierno de turno, hacerse agente del prefecto o del intendente de la ciudad. Y en efecto, los neo—convertidos de que hablamos no proponían ya votar por el partido más avanzado sino por el que tenía más probabilidad de éxito: el bloque de izquierda.

Pero en ese caso, ¿adónde vamos a terminar?<sup>213</sup>...

En el curso de la historia humana ocurre generalmente que los descontentos, los oprimidos, los rebeldes, antes de concebir y de esperar un cambio radical de las instituciones políticas y sociales, se limitan a pedir transformaciones parciales, concesiones de parte de los dominadores, mejoramientos.

La esperanza en la posibilidad y eficacia de las reformas precede a la convicción de que para abatir el dominio de un gobierno o una clase es necesario negar las razones de ese dominio, es decir, hacer una revolución.

En el orden de los hechos las reformas se realizan luego o no se realizan, y en el primer caso consolidan al régimen existente o lo minan, ayudan al advenimiento de la revolución o lo obstaculizan, favorecen o dañan el progreso general según su naturaleza específica, según el espíritu con que se las concede, y sobre todo según el espíritu con que se las pide, reclama o arranca.

Naturalmente los gobiernos y las clases privilegiadas están siempre guiados por el instinto de conservación, de consolidación, de acrecentamiento de su potencia y privilegios; y cuando consienten reformas es porque juzgan que esas reformas ayudan a sus fines o porque no se sienten bastante fuertes como para resistir y ceden por temor de lo peor.

Los oprimidos, por otra parte, o piden y acogen los mejoramientos como un beneficio, gratuitamente concedido reconociendo

la legitimidad del poder que está sobre ellos, y entonces hacen más daño que bien y sirven para retrasar la marcha hacia la emancipación o incluso para detenerla o desviarla. O, en cambio, reclaman e imponen los mejoramientos con su acción y los acogen como victorias parciales obtenidas sobre la clase enemiga y se sirven de ellas como estímulos, aliento, medio para conquistas mayores, y entonces constituyen una sólida ayuda y preparación para la liquidación total del privilegio, es decir, para la revolución.

En efecto, llega siempre un momento en que al aumentar las pretensiones de la clase dominada, y no pudiendo los dominadores ceder más sin comprometer su dominio, estalla necesariamente el conflicto violento.

No es cierto entonces que los revolucionarios se opongan a los mejoramientos y a las reformas. Se encuentran en contraste con los reformistas, por una parte porque el método de éstos es el menos eficaz para arrancar reformas a los gobiernos y a los propietarios, los cuales no ceden sino por miedo, y, por otra parte, a menudo las reformas que éstos prefieren son las que, mientras aportan a los trabajadores una discutible ventaja inmediata, sirven después para consolidar al régimen vigente y para interesar a los trabajadores mismos en la perduración de ese régimen. Así las pensiones, los seguros estatales, la coparticipación en las utilidades en los establecimientos agrícolas e industriales, etcétera<sup>14</sup>.

Aparte de la odiosidad de la palabra de la que se ha abusado y de su descrédito por obra de los politiqueros, el anarquismo ha sido siempre y no podrá ser nunca otra cosa que reformista. Preferimos decir *reformador* para evitar toda posible confusión con los que están oficialmente clasificados como “reformistas” y desean hacer más soportable el régimen actual y por lo tanto consolidarlo mediante pequeñas y a menudo ilusorias reformas, o bien se engañan de buena fe creyendo que podrán eliminar los males sociales lamentados reconociendo y respetando, en la práctica si no en teoría, las instituciones políticas y económicas fundamentales que son causa y sostén de esos males. Pero en síntesis siempre se trata de reformas y la diferencia esencial está en el tipo de reforma que se desea y en el modo en que se cree poder llegar a la nueva forma a que se aspira.

Revolución significa, en el sentido histórico de la palabra, reforma radical de las instituciones, conquistada rápidamente mediante la insurrección violenta del pueblo contra el poder y los privilegios constituidos; y nosotros somos revolucionarios e insurreccionales porque queremos no ya mejorar las instituciones actuales sino destruirlas por completo, aboliendo todo dominio del hombre sobre el hombre y todo parasitismo sobre el trabajo humano; porque deseamos hacer esto lo más rápidamente posible y porque estamos convencidos de que las instituciones nacidas de la violencia se sostienen con la violencia y sólo cederán ante una violencia suficiente.

Pero la revolución no se puede hacer cuando se quiere. ¿Debemos permanecer inertes, esperando que los tiempos maduren por sí mismos?

E incluso después de una insurrección victoriosa, ¿podremos realizar directamente todos nuestros deseos y pasar como por milagro del infierno gubernativo y capitalista al paraíso en la deseada solidaridad de intereses con los demás hombres?

Éstas son ilusiones que pueden enraizar entre los autoritarios que consideran a la masa como materia bruta a la cual quien posee el poder puede dar, a fuerza de decretos y con ayuda de fusiles y esposas, la forma que quiera.

Pero no tienen arraigo entre los anarquistas. Nosotros necesitamos el consenso de la gente y por lo tanto debemos persuadir con la propaganda y el ejemplo, educar y tratar de modificar el ambiente de modo que la educación pueda llegar a un número cada vez mayor de personas...

Somos reformadores hoy en tanto tratamos de crear las condiciones más favorables y el personal más consciente y numeroso posible para conducir a buen término una insurrección del pueblo; lo seremos mañana, cuando triunfe la insurrección y se conquiste la libertad, en tanto buscaremos, con todos los medios que la libertad consiente, es decir con la propaganda, con el ejemplo, con la resistencia incluso violenta contra quienes quieran coartar nuestra libertad; buscaremos, digo, la manera de conquistar para nuestras ideas un número cada vez mayor de adherentes.

Pero no reconoceremos nunca a las instituciones, tomaremos o conquistaremos las reformas posibles con el espíritu con que se va arrancando al enemigo el terreno ocupado para proceder

cada vez más adelante, y seguiremos siendo enemigos de cualquier gobierno, sea el monárquico de hoy o el republicano o bolchevique de mañana<sup>15</sup>.

## 11– La organización

La organización; que por lo demás es sólo la práctica de la cooperación y de la solidaridad, es condición natural y necesaria de la vida social: constituye un hecho ineluctable que se impone a todos, tanto en la sociedad humana en general como en cualquier grupo de personas que tengan un fin común que alcanzar.

Como el hombre no quiere ni puede vivir aislado, más aún, no puede llegar a ser verdaderamente hombre y satisfacer sus necesidades materiales y morales sino en la sociedad y con la cooperación de sus semejantes, ocurre fatalmente que quienes no poseen los medios o la conciencia bastante desarrollada para organizarse libremente con los que tienen comunidad de intereses y de sentimientos, sufren la organización construida por otros individuos, generalmente constituidos en clase o grupo dirigente con el fin de explotar para su propio beneficio el trabajo de los demás. Y la opresión milenaria de la masa por parte de un pequeño número de privilegiados ha sido siempre la consecuencia de la incapacidad de la mayor parte de los individuos para ponerse de acuerdo y organizarse con los otros trabajadores para la producción, el disfrute y la eventual defensa contra quienes quisieran explotarlos u oprimirlos.

Para remediar este estado de cosas surgió el anarquismo<sup>16</sup>...

Hay dos fracciones entre quienes reivindican, con adjetivos variados o sin ellos, el nombre de anarquistas: los partidarios y los adversarios de la organización.

Si no podemos llegar a ponernos de acuerdo, tratemos por lo menos de entendernos.

Y ante todo distingamos, porque la cuestión es triple: la organización en general como principio y condición de vida social, hoy y en la sociedad futura; la organización del partido anarquista; y la organización de las fuerzas populares y, especialmente, de la de las masas trabajadoras para la resistencia contra el gobierno y el capitalismo...

Y el error fundamental de los anarquistas adversarios de la organización consiste en creer que no puede haber organización sin autoridad, por lo cual prefieren, admitida esta hipótesis, renunciar más bien a cualquier tipo de organización antes que aceptar la más mínima autoridad.

Ahora bien, parece cosa evidente que la organización, es decir, la asociación con un fin determinado y con las formas y medios necesarios para ese fin, resulta algo imprescindible para la vida social. El hombre aislado no puede vivir ni siquiera la vida del bruto: es impotente, salvo en las regiones tropicales y cuando la población es excesivamente escasa, para procurarse el alimento; y lo es siempre, sin excepciones, para elevarse a una vida que sea un poco superior a la de los demás animales. Debiendo entonces unirse con los otros hombres, más aún, encontrándose unido con ellos como consecuencia de la evolución anterior de la especie, el hombre debe sufrir la voluntad de los demás —ser esclavo—, o imponer su propia voluntad a los otros —ser la autoridad—, o vivir con los demás en fraternal acuerdo con miras al mayor bien de todos —ser un asociado—. Nadie puede eximirse de esta necesidad; y los antiorganizadores más excesivos no sólo sufren la organización general de la sociedad en que viven, sino también en los actos voluntarios de su vida, e incluso en su rebelión contra la organización se unen, se dividen el trabajo, se *organizan* con aquellos con los que están de acuerdo y utilizan los medios que la sociedad pone a su disposición<sup>17</sup>.

Admitida como posible la existencia de una colectividad organizada sin autoridad, es decir, sin coacción —y para los anarquistas es necesario admitirlo porque en caso contrario el anarquismo no tendría sentido—, pasamos a hablar de la organización del partido anarquista.

También en este caso la organización nos parece útil y necesaria. Si partido significa un conjunto de individuos que tienen un fin común y se esfuerzan por alcanzarlo, es natural que se entiendan, unan sus fuerzas, se dividan el trabajo y tomen todas las medidas que juzguen aptas para llegar a aquel fin. Permanecer aislados actuando o queriendo actuar cada uno por su cuenta sin entenderse con los demás, sin prepararse, sin unir en un haz potente las débiles fuerzas de los individuos, significa condenarse a la impotencia, malgastar la

propia energía en pequeños actos sin eficacia y muy pronto perder la fe en la meta y caer en la completa inacción. . .

Un matemático, un químico, un psicólogo, un sociólogo pueden decir que no tienen programa o que no tienen el de buscar la verdad: quieren conocer, no quieren *hacer* algo.

Pero el anarquismo y el socialismo no son ciencias: son propósitos, proyectos que los anarquistas y los socialistas desean poner en práctica y que por ello tienen necesidad de ser formulados en programas determinados.

Si es cierto que [la organización crea jefes], es decir, si es cierto que los anarquistas son incapaces de reunirse y ponerse de acuerdo entre sí sin someterse a ninguna autoridad, esto quiere decir que son aún muy poco anarquistas y que antes de pensar en establecer el anarquismo en el mundo deben pensar en volverse capaces ellos mismos de vivir anárquicamente. Pero el remedio no residiría ya en la organización, sino en la acrecentada conciencia de los miembros individuales...

Tanto en las sociedades pequeñas como en las grandes, aparte de la fuerza bruta, que no tiene nada que ver con nuestro caso, el origen y la justificación de la autoridad reside en la desorganización social. Cuando una colectividad tiene una necesidad y sus miembros no saben organizarse espontáneamente y por sí mismos para atenderla, surge alguien, una autoridad, que satisface esa necesidad sirviéndose de las fuerzas de todos y dirigiéndolas a su voluntad. Si las calles son inseguras y el pueblo no sabe solucionar el problema, surge una policía que, por algún servicio que presta, se hace soportar y pagar, y se impone y tiraniza. Si hay necesidad de un producto, y la colectividad no sabe entenderse con los productores lejanos para hacérselo enviar a cambio de productos del país, surge el mercader que medra con la necesidad que tienen unos de vender y los otros de comprar, e impone los precios que él quiere a los productores y a los consumidores.

Ved lo que ha sucedido siempre entre nosotros: cuanto menos organizados estamos tanto más nos encontramos a discreción de algún individuo. Y es natural que así sea...

De modo que la organización, lejos de crear la autoridad es el único remedio contra ella y el solo medio para que cada uno de nosotros se habitúe a tomar parte activa y consciente en el trabajo colectivo y deje de ser instrumento pasivo en manos de los jefes...

Pero una organización, se dice, supone la obligación de coordinar la propia acción y la de los otros, y por lo tanto viola la libertad, traba la iniciativa. A nosotros nos parece que lo que verdaderamente elimina la libertad y hace imposible la iniciativa es el aislamiento que vuelve a los hombres impotentes. La libertad no es el derecho abstracto sino la posibilidad de hacer una cosa: esto es cierto entre nosotros como lo es en la sociedad general. Es en la cooperación de los otros hombres donde el hombre encuentra los medios para desplegar su actividad, su poder de iniciativa<sup>18</sup>.

Una organización anarquista debe fundarse, a mi juicio, sobre la plena autonomía, sobre la plena independencia, y por lo tanto la plena responsabilidad de los individuos y de los grupos; el libre acuerdo entre los que creen útil unirse para cooperar con un fin común; el deber moral de mantener los compromisos aceptados y no hacer nada que contradiga el programa aceptado. Sobre estas bases se adoptan luego las formas prácticas, los instrumentos adecuados para dar vida real a la organización. De ahí los grupos, las federaciones de grupos, las federaciones de federaciones, las reuniones, los congresos, los comités encargados de la correspondencia o de otras tareas. Pero todo esto debe hacerse libremente, de modo de dar mayor alcance a los esfuerzos que, aislados, serían imposibles o de poca eficacia.

Así los congresistas en una organización anarquista, aunque adolezcan como cuerpos representativos de todas las imperfecciones... están exentos de todo autoritarismo porque no hacen leyes, no imponen a los demás sus propias deliberaciones. Sirven para mantener y aumentar las relaciones personales entre los compañeros más activos, para sintetizar y fomentar los estudios programáticos sobre las vías y medios de acción, para hacer conocer a todos las situaciones de las diversas regiones y la acción que más urge en cada una de ellas, para formular las diversas opiniones corrientes entre los anarquistas y hacer de ellas una especie de estadística –y sus decisiones no son reglas obligatorias, sino sugerencias, consejos, propuestas que deben someterse a todos los interesados y no se vuelven obligatorias, ejecutivas, sino para quienes las aceptan y mientras las acepten–. Los órganos administrativos que ellos nombran –comisión de correspondencia, etcétera– no tienen ningún poder directivo, no toman iniciativas

sino por cuenta de quien solicita y aprueba esas iniciativas, y no tienen ninguna autoridad para imponer sus propios puntos de vista, que ellos pueden por cierto sostener y difundir como grupos de compañeros, pero no pueden presentar como opiniones oficiales de la organización. Ellos publican las resoluciones de los congresos y las opiniones y las propuestas que grupos e individuos se comunican entre sí; y sirven, para quien quiera utilizarlos, para facilitar las relaciones entre los grupos y la cooperación entre quienes están de acuerdo sobre las diversas iniciativas: todos están en libertad, si les parece, de mantener contacto directo con cualquiera, o de servirse de otros comités nombrados por agrupamientos especiales.

En una organización anarquista todos los miembros pueden expresar todas las opiniones y emplear todas las técnicas que no estén en contradicción con los principios aceptados y no dañen la actividad de los demás. En todos los casos una determinada organización dura mientras las razones de unión sean superiores a las de disenso: en caso contrario se disuelve y deja su lugar a otros agrupamientos más homogéneos.

Por cierto, la duración, la permanencia de una organización es condición del éxito en la larga lucha que debemos librar, y por otro lado es natural que todas las instituciones aspiren, por instinto, a durar indefinidamente. Pero la duración de una organización libertaria debe ser consecuencia de la afinidad espiritual de sus componentes y de la adaptabilidad de su constitución, a los continuos cambios de las circunstancias: cuando ya no es capaz de cumplir una función útil es mejor que muera<sup>19</sup>.

Nos sentiríamos por cierto felices si pudiéramos todos ponernos de acuerdo y unir todas las fuerzas del anarquismo en un movimiento, etcétera...

Es mejor estar desunidos que mal unidos. Pero querríamos esperar que cada individuo se uniera con sus amigos y que no existieran fuerzas aisladas, o fuerzas desperdiciadas<sup>20</sup>.

Nos falta hablar de la organización de las masas trabajadoras para la resistencia contra el gobierno y contra los patrones... Los trabajadores no podrán emanciparse nunca mientras no encuentren en la unión la fuerza moral, la fuerza económica y la fuerza física que es necesaria para derrotar a la fuerza organizada de los opresores.

Ha habido anarquistas, y los hay todavía por lo demás, que aun reconociendo... la necesidad de organizarse hoy, para la propaganda y la acción, se muestran hostiles a todas las organizaciones que no tengan como objetivo directo el anarquismo y no sigan métodos anarquistas... A esos compañeros les parecía que todas las fuerzas organizadas para un fin que no fuera radicalmente revolucionario eran fuerzas sustraídas a la revolución. A nosotros nos parece, en cambio, y la experiencia nos ha dado ya lamentablemente razón, que este método condenaría al movimiento anarquista a una perpetua esterilidad.

Para hacer propaganda hay que encontrarse en medio de la gente, y es en las asociaciones obreras donde los trabajadores encuentran a sus compañeros y en especial a aquellos que están más dispuestos a comprender y a aceptar nuestras ideas. Pero aunque se pudiese hacer fuera de las asociaciones toda la propaganda que se quisiera, ésta no podría tener efecto sensible sobre la masa trabajadora. Aparte de un pequeño número de individuos, más decididos y capaces de reflexión abstracta y de entusiasmos teóricos, el trabajador no puede llegar de golpe al anarquismo. Para llegar a ser anarquista en serio, y no solamente de nombre, es necesario que el trabajador empiece a sentir la solidaridad que lo vincula con sus compañeros, que aprenda a cooperar con los demás en la defensa de los intereses comunes, y que al luchar contra los patrones y el gobierno que los sostiene, comprenda que los patrones y los gobiernos son parásitos inútiles y que los trabajadores podrían conducir por sí mismos la economía social. Y cuando ha comprendido esto es anarquista aunque no lleve ese nombre.

Por lo demás, favorecer las organizaciones populares de todas clases es consecuencia lógica de nuestras ideas fundamentales, y debería por lo tanto formar parte de nuestro programa.

Un partido autoritario, que trata de apoderarse del poder para imponer sus propias ideas, tiene interés en que el pueblo siga siendo una masa amorfa, incapaz de obrar por sí mismo y, por lo tanto, siempre fácil de dominar. Y por ello lógicamente ese partido no debe desear más que la pequeña cantidad de organización que necesita para llegar al poder y sólo la de ese tipo: organización electoral, si desea llegar por medios legales; organización militar, si confía, en cambio, en una acción violenta.

Pero nosotros los anarquistas no podemos *emancipar* al pueblo; queremos que el pueblo *se emancipe*. No creemos en el bien que viene de lo alto y se impone por la fuerza; queremos que el nuevo modo de vida social surja de las vísceras del pueblo y corresponda al grado de desarrollo alcanzado por los hombres y pueda progresar a medida que éstos progresan. A nosotros nos importa, por lo tanto, que todos los intereses y todas las opiniones encuentren en una organización consciente la posibilidad de hacerse valer y de influir sobre la vida colectiva en proporción a su importancia.

Nosotros nos hemos fijado la tarea de luchar contra la actual organización social y de abatir los obstáculos que se opongan al advenimiento de una nueva sociedad en la cual estén asegurados la libertad y el bienestar para todos. Para conseguir este fin nos unimos en un partido y tratamos de ser cada vez más numerosos y lo más fuertes que sea posible. Pero si lo único organizado fuera nuestro partido, si los trabajadores permanecieran aislados como otras tantas unidades indiferentes entre sí y sólo vinculados por la cadena común, si nosotros mismos, aparte de estar organizados en un partido en tanto somos anarquistas, no lo estuviésemos con los trabajadores en tanto somos trabajadores, no podríamos lograr nada, o, en el más favorable de los casos, sólo podríamos imponernos... y entonces ya no sería el triunfo del anarquismo, sino nuestro triunfo. Entonces, por más que nos llamáramos anarquistas, en realidad sólo seríamos simples gobernantes, y resultaríamos impotentes para el bien, como lo son todos los gobernantes<sup>21</sup>.

## NOTAS

### Los fines y los medios

- <sup>1</sup> *L'En Debors*, 17 de agosto de 1892.
- <sup>2</sup> *Umanità Nova*, 25 de junio de 1922.
- <sup>3</sup> *L'Anarchia*, agosto de 1896.

### Mayorías y minorías

- <sup>4</sup> *Umanità Nova*, 11 de agosto de 1922.
- <sup>5</sup> *Umanità Nova*, 6 de octubre de 1921.
- <sup>6</sup> *Pensiero e Volontà*, 15 de junio de 1924.

### La ayuda mutua

- <sup>7</sup> *Umanità Nova*, 16 de septiembre de 1922.
- <sup>8</sup> *Umanità Nova*, 25 de julio de 1920.
- <sup>9</sup> *Umanità Nova*, 2 de septiembre de 1922.
- <sup>10</sup> *Umanità Nova*, 21 de octubre de 1922.
- <sup>11</sup> *Il Pensiero*, 19 de junio de 1909.

### El reformismo

- <sup>12</sup> *Umanità Nova*, 10 de mayo de 1922.
- <sup>13</sup> *Pensiero e Volontà*, 15 de mayo de 1922.
- <sup>14</sup> *Umanità Nova*, 10 de septiembre de 1920.
- <sup>15</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de marzo de 1924.

### La organización

- <sup>16</sup> *Il Risveglio*, 15 de octubre de 1927.
- <sup>17</sup> *L'Agitazione*, 4 de junio de 1897.
- <sup>18</sup> *L'Agitazione*, 11 de junio de 1897.
- <sup>19</sup> *Il Risveglio*, 15 de octubre de 1927.
- <sup>20</sup> *L'Agitazione*, 11 de junio de 1897.
- <sup>21</sup> *L'Agitazione*, 18 de junio de 1897.

### CAPITULO III

#### 12- Producción y distribución

Es necesario producir, dicen el gobierno y la burguesía.

Es necesario producir, dicen los reformistas.

Es necesario producir, decimos también nosotros.

Pero, ¿producir para quiénes? ¿Producir qué cosa? Y ¿cuáles son las razones por las que no se produce lo suficiente?

Dicen que no se puede hacer la revolución porque la producción es escasa y nos arriesgaríamos a morir de hambre.

Nosotros decimos que es necesario hacer la revolución para poder producir, para impedir que la mayor parte de la población esté en estado crónico de inanición<sup>1</sup>.

...Antonio Labriola, el conocido socialista intransigente italiano, sostuvo tiempo atrás en una conferencia –según cuentan los diarios– que “el problema que urge e importa resolver no es el de la distribución de la riqueza, sino el de la organización racional de la producción”.

Éste es un gran error, sobre el cual vale la pena detenerse, porque compromete las bases mismas de la doctrina socialista, ya que se pueden deducir de él conclusiones lógicas totalmente diferentes de las socialistas.

Desde Malthus hasta nosotros, los conservadores de todas las escuelas han sostenido que la miseria no deriva de la injusta distribución de la riqueza, sino de la limitada productividad o de la deficiente industriosisidad del hombre.

El socialismo es, en su origen histórico y en su esencia fundamental, la negación de esa tesis: es la afirmación categórica de que el problema social reside ante todo en una cuestión de justicia social, en una cuestión de distribución.

Si la tesis sostenida por Labriola fuese verdadera, entonces sería falso que el antagonismo entre patrones y obreros es irreductible, puesto que ese antagonismo encontraría una solución en el interés que tendrían los patrones y los asalariados en aumentar la cantidad de los productos: es decir, sería falso el socialismo, al menos como medio efectivo para resolver el problema social<sup>2</sup>.

El compañero y amigo Rudolf Rocker dice: “La internacionalización de las riquezas naturales (carbones, minerales, petróleo, etcétera) es una de las condiciones más importantes para realizar el socialismo y liberar a la humanidad de la esclavitud económica, política y social”.

A mi juicio esto es erróneo, y se trata de un error grave que puede servir y ya ha servido a los adversarios de la revolución para paralizar el movimiento popular en aquellos países que, aun estando desprovistos de esas riquezas naturales especiales, pueden encontrarse en determinados momentos históricos mejor que los otros en lo que respecta a la posibilidad de abatir al régimen capitalista.

Así ocurrió en Italia en 1920. Una coincidencia afortunada de circunstancias hacía posible y relativamente fácil una revolución en sentido social (tomando esta palabra en su significado más amplio). Nosotros los anarquistas y los sindicalistas de la Unione Sindacale nos esforzábamos por empujar a las masas a la acción, pero el Partido Socialista, que estaba entonces dirigido por los comunistas, y la Confederación General del Trabajo, mucho más fuertes que nosotros por su número de afiliados, por la amplitud de su organización y por los medios materiales de que disponían, estaban decididos a impedir todo movimiento y se servían mucho de este argumento de la falta de materias primas. Recuerdo que en Milán, durante una acalorada discusión, un socialista secretario de la Federación de Químicos exclamó: “¡Cómo queréis hacer la revolución! ¿No sabéis que en Italia no tenemos goma elástica (caucho) y que en caso de revolución no la recibiríamos más desde el exterior?”. Evidentemente ese buen socialista quería esperar, para instaurar el socialismo, a que se efectuaran en Italia plantaciones de caucho, o que los gobiernos de otros países se comprometieran a mandarnos ese producto ¡pese a la revolución!

Aquellas materias primas son por cierto muy útiles pero no resultan en absoluto indispensables. La humanidad ha vivido durante innumerables siglos sin carbón fósil, sin petróleo, sin caucho, sin tanta abundancia de minerales, e incluso podría vivir sin esas cosas en condiciones de justicia y de libertad, es decir, en el socialismo, si los hombres así lo comprendieran y lo quisieran.

La cuestión de la distribución de las materias primas ha adquirido una importancia máxima a causa de los intereses capitalistas que se crearon en torno de éstas. Son los capitalistas de los distintos países los que se enriquecen con su explotación y, por ello, se disputan su posesión, y son los gobiernos rivales los que encuentran medios de dominio y recursos fiscales en el monopolio de que gozan sus connacionales.

Para los trabajadores el usufructo de las materias que facilitan el trabajo y que satisfacen ciertas necesidades especiales es todo lo importante que se quiera, pero está subordinado a la cuestión primordial de la igualdad y de la libertad.

Sin duda, la tierra deberá ser, como dice Rocker, un dominio económico abierto a todos los agrupamientos humanos.

Pero esto ocurrirá después, y no antes, de que el socialismo haya triunfado en todas partes.

Por ahora los gobiernos, por cuenta propia y en representación de los respectivos financieros y capitalistas, defienden el monopolio que les ha tocado en suerte, y harán probablemente la guerra antes que renunciar a él.

En síntesis, la internacionalización de las riquezas naturales no es la condición sino la consecuencia del socialismo<sup>3</sup>.

La escasez artificial de los productos es una característica del sistema capitalista y la revolución tiene como propósito utilizar racionalmente la tierra y todos los instrumentos de trabajo para aumentar la producción hasta que llegue a satisfacer ampliamente las necesidades de todos<sup>4</sup>.

Desde el momento en que todos los medios de producción (la tierra, los instrumentos de trabajo, etcétera) pertenecen a un pequeño número de personas y éstas los emplean para hacer trabajar a los demás y sacar de ello ventaja, se deduce que la producción aumenta, mientras sube la ganancia del propietario, y se detiene artificiosamente cuando su crecimiento haría disminuir esa ganancia. En otros términos, el propietario hace producir sólo lo que puede vender con ganancia y detiene la producción ni bien su ganancia, o la esperanza de obtenerla, cesa y por ello toda la vida económica de la sociedad resulta no de la necesidad de satisfacer los requerimientos de todos, sino del interés de los propietarios y de la competencia que éstos se hacen entre sí. De ahí la producción limitada para asegurar los

precios altos, de ahí el fenómeno de la desocupación incluso cuando hay urgentes necesidades, de ahí las tierras incultas o mal cultivadas, de ahí la miseria y la sujeción de la gran masa de los proletarios.

¿Cómo se puede hacer, en estas condiciones, para producir con abundancia para todos?<sup>5</sup>.

Ha habido muchos anarquistas, y entre los más conocidos, e inclusive diré también los más eminentes, que propagaron la idea de que la cantidad de mercancías producidas y existentes en los depósitos de los propietarios es tan superabundante que bastaría con extraer libremente de aquellos depósitos lo necesario para satisfacer con amplitud las necesidades y los deseos de todos, sin que durante largo tiempo fuese necesario preocuparse de los problemas del trabajo y de la producción. Y naturalmente encontraron gente dispuesta a creerles. Los hombres tienen lamentablemente la tendencia a evitar la fatiga y los peligros. Como los socialistas democráticos encontraban amplio consentimiento en las masas cuando les hacían creer que bastaba para emanciparse con poner un trozo de papel en una urna y confiar a los demás su propia suerte, también ciertos anarquistas arrastraban a las masas diciéndoles que bastaba un día de lucha épica para gozar luego sin esfuerzo, o con un esfuerzo mínimo, del paraíso de la abundancia en la libertad. Ahora bien, esto es precisamente lo contrario de la verdad. Los capitalistas hacen producir para vender con ganancia, y por lo tanto detienen la producción ni bien se dan cuenta de que la ganancia podría disminuir o desaparecer. Extraen generalmente mayor ventaja manteniendo los mercados en un estado de relativa penuria: y lo prueba el hecho de que basta una mala cosecha para que los productos escaseen y falten realmente. De modo que se puede decir que el mayor daño del sistema capitalista no es tanto el ejército de parásitos que alimenta cómo los obstáculos que pone a la producción de cosas útiles. El hambriento, el mal vestido, queda encandilado cuando pasa ante los negocios repletos de bienes de todas clases: ¡pero tratad de distribuir esas riquezas entre los necesitados y veréis qué poco le correspondería a cada uno!

El socialismo, en el sentido amplio de la palabra, la aspiración al socialismo, se presenta como problema de distribución

en cuanto es el espectáculo de la miseria de los trabajadores frente al bienestar y al lujo de los parásitos y la rebelión moral contra la patente injusticia social que ha impulsado a los sufrientes y a todos los hombres de corazón a buscar e imaginar modos mejores de convivencia social. Pero la realización del socialismo—sea anarquista o autoritario, mutualista o individualista, etcétera— es eminentemente un problema de producción. Cuando no existen bienes es vano buscar la mejor manera de distribuirlos, y si se reduce a los hombres a luchar entre sí por un trozo de pan, los sentimientos de amor y hermandad corren gran peligro de ceder el paso a la lucha brutal por la vida.

Hoy, afortunadamente, abundan los medios de producción. La mecánica, la química, las ciencias agrarias, etcétera, han centuplicado la potencia productiva del trabajo humano. Pero es necesario trabajar, y para trabajar útilmente hay que saber cómo se debe trabajar y cómo se puede organizar económicamente el trabajo.

Si los anarquistas quieren actuar con eficacia entre la competencia de los diversos partidos es necesario que profundicen, cada uno en el ramo en que se sienta más apto, en el estudio de todos los problemas teóricos y prácticos del trabajo útil<sup>6</sup>.

Debemos pensar que al día siguiente de la revolución nos encontraremos frente al peligro del hambre. Ésta no es una razón para demorar la revolución, porque el estado de la producción, con alternativas en más o en menos, seguirá siendo siempre igual mientras dure el sistema capitalista. Pero es una razón para preocuparse del problema y pensar en el modo de evitar, en época de revolución, todo desperdicio, de predicar la limitación necesaria de los consumos y de proveer de inmediato a la activación de la producción, sobre todo agrícola<sup>7</sup>.

Queremos que en el acto mismo de la revolución, ni bien nos lo permita la derrota del poder militar burgués, por iniciativa libre de todas las organizaciones obreras, de todos los grupos conscientes, de todos los voluntarios del movimiento, se practique de inmediato, al instante, la expropiación y la comunización de toda la riqueza existente para proceder, sin pérdida de tiempo, a la organización de la distribución, la reorganización de la producción según las necesidades y los deseos de las diversas regiones, de las diversas comunas, de los diversos grupos, y

llegar así, bajo el impulso de la idea y de las necesidades, a los entendimientos, a los pactos, a los acuerdos que son necesarios para la vida social<sup>8</sup>.

La producción y la distribución deben ser reguladas, es decir, se debe saber cuáles y cuántas son las cosas que se necesitan, dónde se requieren y cuáles son los medios disponibles para producirlas y distribuirlas: Colomer dice “que en el anarquismo es el individuo el que determina la producción y el consumo en relación con sus necesidades y sus capacidades”; pero si reflexiona un momento se dará cuenta él mismo de que ha dicho una tontería. Puesto que un individuo no puede producir por sí solo todo lo que necesita y debe intercambiar sus productos con los de los demás, es necesario que cada uno sepa no sólo lo que puede hacer y qué es lo que necesita, sino que conozca también las necesidades y capacidades de los demás<sup>9</sup>.

Libertad y trabajo son las condiciones del socialismo –anárquico, comunista, o de cualquier otra clase–, como lo son, por lo demás, de todo progreso “humano”<sup>10</sup>.

### 13– La tierra

El problema de la tierra es quizás el más grave y el más grávido de peligros que deberá resolver la revolución.

Por justicia –la justicia abstracta que se compendia en la frase *a cada uno lo suyo*– la tierra es de todos y debe estar a disposición de quien la quiera trabajar, cualquiera sea el modo que prefiera, en forma individual o en pequeñas o grandes asociaciones, en beneficio propio o por cuenta de la comunidad.

Pero la justicia no basta para asegurar la vida civilizada, y si no está moderada, y casi anulada, por el espíritu de fraternidad, por la conciencia de solidaridad humana, da origen, a través de la lucha de cada uno contra todos, al sometimiento y a la explotación de los vencidos, es decir, a la injusticia en todas las relaciones sociales.

*A cada uno lo suyo.* Lo *suyo* de cada uno debería ser la cuota que le corresponde de los bienes naturales y de los acumulados

por las generaciones pasadas, más lo que produce con sus propios esfuerzos. Pero ¿cómo dividir en forma justa los bienes naturales y cómo determinar, en la complejidad de la vida civil y en el concatenamiento de los procesos de producción, lo que es producto individual?; y ¿cómo medir el valor de los productos a los fines del intercambio?

Si se parte del principio del cada uno para sí, confiar en la justicia es una utopía, y reclamarla es una hipocresía, quizás inconsciente, que sirve para cubrir el más mezquino egoísmo, el deseo de dominación y la avidez de cada individuo.

El comunismo aparece entonces como la única solución posible: el único sistema que, fundado sobre la solidaridad natural que vincula a los hombres entre sí y sobre la solidaridad voluntaria que los hermana, puede conciliar los intereses de todos y constituir la base de una sociedad en la cual se garantice a todos el máximo bienestar y la máxima libertad posibles.

En materia de posesión y utilización de la tierra la cosa resulta más evidente que nunca. Si toda la extensión cultivable fuera igualmente fértil, igualmente sana, en condiciones iguales para la comodidad de los intercambios, se podría concebir su división en partes iguales o equivalentes entre todos los trabajadores, los cuales se asociarían luego, si lo creen necesario y como quieran, en interés de la producción.

Pero las condiciones de productividad, de salubridad, de comodidad de las diversas parcelas de tierra son tan variadas que no se puede pensar en una repartición equitativa.

Un gobierno que nacionalizara la tierra y la arrendara a los cultivadores podría resolver teóricamente la cuestión mediante una tasa que aportara al Estado lo que los economistas llaman la renta económica, es decir, lo que un trozo de tierra puede producir, con igual trabajo, en exceso sobre otro trozo de peor calidad. Es el sistema preconizado por el norteamericano Henry George. Pero se ve en seguida que tal sistema supone la continuación del orden burgués, sin hablar de la potencia acrecentada del Estado y de los árbitros gubernativos y burocráticos con que habría que enfrentarse.

Por lo tanto, para nosotros, que no queremos gobierno y no creemos posible ni deseable, económica y moralmente, la posesión individual del suelo cultivable, la única solución es el comunismo y por eso, somos comunistas.

Pero el comunismo debe ser voluntario, libremente deseado y aceptado, pues si hubiera en cambio que imponerlo, produciría la más monstruosa tiranía para provocar luego el retorno al individualismo burgués.

Ahora bien, en espera de que el comunismo demuestre sus ventajas con el ejemplo de las colectividades que lo practiquen desde el principio, y sea querido por todos, ¿cuál es nuestro programa agrario práctico que pondremos de inmediato en funcionamiento una vez hecha la revolución?

Eliminada la protección legal de la propiedad, los trabajadores deberán tomar posesión de toda la tierra que no esté cultivada directamente con los propios brazos por sus actuales propietarios, constituirse en asociaciones y organizar por sí mismos la producción utilizando todas las aptitudes, todas las capacidades técnicas de que están provistos tanto los que han sido siempre trabajadores como los ex burgueses, que al haber sido expropiados y no pudiendo vivir ya del trabajo de los demás se volverán ellos mismos trabajadores *por* la necesidad de las cosas. Se establecerán rápidamente entendimientos con las asociaciones de trabajadores industriales para el intercambio de los productos, o sobre bases comunistas o según los diversos criterios que puedan prevalecer en las distintas localidades.

Entretanto, todas las sustancias alimenticias serían expropiadas por el pueblo en rebelión y la distribución a las diversas localidades y a cada individuo se organizaría por iniciativa de los grupos revolucionarios. Se suministrarían a los campesinos las semillas, los fertilizantes, el instrumental agrícola y los animales de trabajo. Se aseguraría el acceso a la tierra a quien quisiera trabajarla.

Queda la cuestión de los campesinos propietarios. Si éstos se negasen a asociarse con los demás, no habría ninguna razón para molestarlos siempre que trabajaran ellos mismos y no explotaran el trabajo de los otros. Las desventajas, la casi imposibilidad del trabajo aislado, los atraería rápidamente a la órbita de la colectividad<sup>11</sup>.

## 14— El dinero y los bancos

No es cierto, como [algunos] parecen creer, que los bancos sean, o sean principalmente, un medio para facilitar el intercambio; son un medio para especular sobre los intercambios y sobre los cambios, para ubicar los capitales y hacerles producir un interés y para cumplir otras funciones exquisitamente capitalistas que desaparecerán el día en que triunfe el principio de que nadie tiene el derecho y la posibilidad de explotar el trabajo de los demás.

Que en el período postrevolucionario, en el período de reorganización y de transición existan “oficinas de concentración y de distribución del capital de los entes colectivos”, que existan o no títulos que atestigüen el trabajo cumplido y la cantidad de productos a que se tiene derecho, es cosa que se verá, o más bien es problema que tendrá soluciones variadas o múltiples según el sistema de producción y de distribución que prevalezca en las diversas localidades y en los variados agrupamientos naturales o artificiales. Lo que me parece esencial es que el dinero actualmente en circulación, las acciones industriales, los títulos hipotecarios, los títulos de la deuda pública y todos los otros, que representan el derecho y el medio que permite vivir del trabajo de los demás, sean considerados de inmediato sin valor e incluso, en la medida de lo posible, destruidos materialmente<sup>12</sup>.

En nuestro campo se resuelve por lo común de un modo simple la cuestión [del dinero] diciendo que se debe abolir y está bien si se trata de una sociedad anarquista o de una hipotética revolución que se hará de aquí a cien años, siempre en la hipótesis de que las masas puedan volverse anarquistas y comunistas antes de que una revolución haya cambiado radicalmente las condiciones en que viven.

Pero hoy la cuestión es muy complicada en muy distintos aspectos.

El dinero es un medio poderoso de explotación y de opresión, pero también es el único medio —aparte de la más tiránica dictadura o del más idílico acuerdo— imaginado hasta ahora por la inteligencia humana para regular en forma automática la producción y la distribución.

Por ahora, quizá más que preocuparnos por la abolición del dinero, tendríamos que buscar la manera de que éste represente en verdad el esfuerzo útil realizado por quien lo posee.

Pero enfoquemos la práctica inmediata, que es la cuestión que realmente se discutía en Bienne.

Imaginemos que mañana ocurre una insurrección victoriosa. Anarquía o no anarquía, es necesario que la población siga comiendo y satisfaciendo todas sus necesidades primordiales. Las grandes ciudades deben estar aprovisionadas más o menos como de costumbre.

Si los campesinos y los carreros, etcétera, se rehúsan a proporcionar los artículos que están en sus manos y a prestar gratuitamente sus servicios, sin recibir por ellos el dinero que están habituados a considerar como riqueza real, ¿qué hay que hacer?

¿Obligarlos por la fuerza? Entonces no sólo adiós anarquía, sino adiós cualquier evolución para mejor. Rusia nos lo enseña.

¿Y entonces?

Pero los campesinos, responden generalmente nuestros compañeros, comprenderán las ventajas del comunismo o, por lo menos, de la permuta directa entre mercancía y mercancía.

Está muy bien; pero esto no ocurrirá por cierto en un día, y la gente no puede quedarse sin comer ni siquiera un día.

Yo no he tratado de proponer soluciones. Quiero más bien llamar la atención de los compañeros sobre problemas gravísimos, frente a los cuales nos encontraremos en la realidad de mañana<sup>13</sup>.

## 15– La prosperidad

Nuestros adversarios, defensores y beneficiarios del actual sistema social, suelen decir para justificar el derecho de propiedad privada que ésta es condición y garantía de libertad, y estamos de acuerdo con ellos. ¿No decimos nosotros continuamente que quien es pobre es esclavo?

Pero entonces ¿por qué somos adversarios?

El porqué está claro, y consiste en que en realidad la propiedad que ellos defienden es la propiedad capitalista, es decir, la que permite vivir del trabajo de los demás y que supone, por ende, una clase de desheredados, de hombres sin propiedad, obligados a vender su propio trabajo a los propietarios por un precio inferior a su valor<sup>14</sup>...

La causa primera de la mala explotación de la naturaleza, de los sufrimientos de los trabajadores, de los odios y de las luchas sociales reside en el *derecho de propiedad*, que da facultades a los detentores de la tierra, de las materias primas y de todos los medios de producción para que exploten el trabajo de los demás y organicen la producción no para conseguir el mayor bienestar de todos, sino para asegurarse a sí mismos la mayor *ganancia* posible. Es necesario entonces abolir el derecho de propiedad<sup>15</sup>.

El principio por el cual debemos combatir y acerca del cual no debemos transigir, ni si vencemos ni si somos vencidos —es decir, si se posterga la victoria—, es que todos tengan los instrumentos de producción para poder trabajar sin someterse a la explotación capitalista, grande o pequeña. La abolición de la propiedad individual, en el sentido absoluto de la palabra, vendrá, si viene, por la fuerza misma de las cosas, por las ventajas demostradas por la gestión comunista y por el acrecentado espíritu de hermandad. Pero lo que se debe abolir de inmediato, incluso con la violencia si es necesario, es la propiedad capitalista, es decir, el hecho de que algunos dispongan de las riquezas naturales y de los instrumentos de trabajo y puedan obligar así a los otros a trabajar para ellos.

El comunismo por la fuerza sería la más odiosa tiranía que pueda concebir una mente humana. Y el comunismo libre y voluntario es una ironía si no se tiene el derecho y la posibilidad de vivir en otro régimen, colectivista, mutualista, individualista o como se quiera, siempre a condición de que no se oprima y no se explote a nadie.

Será libre entonces el campesino de trabajar su trozo de tierra por sí solo si quiere, y libre el zapatero de seguir junto a su banquillo o el herrero en su pequeña forja. Queda por ver si al no poder encontrar ayuda o gente para explotar —y no la encontrarían porque nadie que tuviera derecho a los instrumentos de trabajo y pudiera trabajar por su cuenta o en condiciones de paridad en las grandes organizaciones de producción querría hacerse explotar por un pequeño patrón—, queda por ver, digo, si estos trabajadores aislados no encontrarían más conveniente asociarse con los otros y entrar voluntariamente en las diversas comunidades.

La destrucción de los títulos de propiedad no dañaría al trabajador independiente, cuyo verdadero título es la posesión y el trabajo ejercitado. Se trata de destruir los títulos de los propietarios que explotan el trabajo de los demás y, sobre todo, de expropiarlos de hecho para poner las tierras, las casas, las fábricas y todos los instrumentos de trabajo a disposición de quienes trabajan.

Es inútil decir que los actuales propietarios no tendrían sino que cooperar también en la producción de la manera que *les* sea posible, para que se los considerase iguales a los demás trabajadores<sup>16</sup>.

¿Deberá la propiedad en el período revolucionario ser individual o colectiva? Y la colectividad propietaria de bienes indivisos, ¿será el grupo local, el grupo funcional, el grupo de afinidad ideal, el grupo familiar, o comprenderá en un bloque a los miembros de toda una nación y luego de toda la humanidad?

¿Cuáles son las formas que tomará la producción y el intercambio? ¿Triunfará el *comunismo* –producción asociada y consumo libre para todos– o el *colectivismo* –producción en común y repartición de los productos según el trabajo de cada uno– o el *individualismo* –a cada uno la posesión individual de los medios de producción y el usufructo del producto integral del propio trabajo–, u otras formas compuestas que el interés individual y el instinto social, iluminado por la experiencia, puedan sugerir?

Probablemente todos los modos posibles de posesión y de utilización de los medios de producción y todos los modos de repartición de los productos serán experimentados contemporáneamente en las mismas o en diversas localidades y se entrelazarán y combinarán de diversas maneras, hasta que la práctica enseñe cuál es la forma o cuáles son las formas mejores.

Entretanto, como ya he dicho, la necesidad de no interrumpir la producción y la imposibilidad de suspender el consumo de las cosas indispensables harán que a medida que se proceda a la expropiación se tomen los recaudos necesarios para la continuación de la vida social. Se hará como se pueda, y siempre que se impida la constitución y consolidación de nuevos privilegios, habrá tiempo para buscar los mejores caminos.

Pero ¿cuál es la solución que a mí me parece mejor y a la cual habría que tratar de aproximarse?

Yo me afirmo comunista, porque el comunismo me parece el ideal al cual se acercará la humanidad a medida que crezca el amor entre los hombres, y la abundancia de la producción los libere del temor al hambre y destruya así el obstáculo principal que se opone a su hermanamiento.

Pero en verdad más que las formas prácticas de organización económica que deben necesariamente adaptarse a las circunstancias y estarán siempre en continua evolución, importa el espíritu que anima a aquellas organizaciones y el método por el cual se llega a ellas: lo importante, digo, es que estén guiadas por el espíritu de justicia y por el deseo del bien de todos, y que siempre se llegue a ellas en forma libre y voluntaria.

Si existe verdaderamente libertad y espíritu fraternal, todas las formas apuntan al mismo fin de la emancipación y de la elevación humana y terminarán con la conciliación y la fusión. Por el contrario, si falta la libertad y el deseo del bien de todos, todas las formas de organización pueden engendrar la injusticia, la explotación y el despotismo<sup>17</sup>.

## 16- Delito y castigo

...Todo propagandista anarquista está habituado a que le repitan como objeción suprema: ¿quién frenará a los delincuentes [en la sociedad anarquista]? La preocupación es, a mi parecer, excesiva, porque la delincuencia es un fenómeno de importancia casi despreciable frente a la vastedad de los hechos sociales constantes y generales, y se puede creer en su desaparición automática como consecuencia del aumento del bienestar y de la instrucción, aparte de los progresos de la pedagogía y de la medicina. Pero por optimistas que sean las previsiones, por rosadas que se muestren las esperanzas, subsiste siempre el hecho de que la delincuencia impide hoy las pacíficas relaciones sociales, y no desaparecerá por cierto de un día para otro luego de una revolución; por más radical y profunda que ésta sea, y podría ser causa de perturbaciones y de disolución para una sociedad de hombres libres, tal como un insignificante granito de arena puede detener el funcionamiento de una máquina perfectísima.

Es por lo tanto útil, e incluso necesario, que los anarquistas se preocupen del problema y le asignen una importancia quizá mayor de la que habitualmente le atribuyen, sea para poder rebatir mejor una objeción común o para no exponerse a sorpresas desagradables y a incoherencias peligrosas.

Naturalmente, los delitos a que nos referimos son los actos antisociales, es decir, los que ofenden el sentimiento de piedad humana y lesionan el derecho de los demás a una igual libertad, y no ya los muchos hechos que el código penal castiga sólo porque ofenden los privilegios de las clases dominantes<sup>18</sup>.

Para nosotros delito es toda acción que tienda a aumentar voluntariamente el dolor humano, es la violación del derecho de todos a una igual libertad y al goce del máximo posible de bienes morales y materiales.

Sepamos que aun definiendo así el delito y para quien acepte esa definición, sigue siendo siempre difícil determinar en concreto qué hechos son delictuosos y cuáles no lo son, porque son variadas las opiniones de los hombres respecto de lo que es causa de dolor o de goce, de lo que está bien o está mal, salvo que se trate de los delitos bestiales que ofenden los sentimientos del alma humana y son por ello objeto de condena universal<sup>19</sup>.

Creo que nadie, por lo menos teóricamente, está dispuesto a negar que la libertad, entendida en el sentido de reciprocidad, es la condición esencial de toda vida civilizada, de toda “humanidad”; pero sólo el anarquismo representa su realización lógica y completa. Admitido esto, es delincuente –no contra la naturaleza, no a causa de una ley metafísica, sino contra sus contemporáneos y a causa de los intereses y de la sensibilidad ofendida de los demás– todo el que viole la igual libertad de los otros. Y mientras exista alguno que lo haga, será necesario defenderse<sup>20</sup>.

Esta necesaria defensa contra los que violan no “el orden social”, sino los sentimientos más fundamentales que hacen que el hombre sea hombre y no una horrible bestia, es uno de los pretextos con los cuales los gobiernos justifican su existencia. Es necesario eliminar todas las causas sociales del delito, hay que educar a los hombres en los sentimientos de fraternidad y de respeto recíproco, hay que buscar, como decía Fourier, “los sustitutos útiles del delito; pero si subsisten delincuentes,

y mientras los haya, la gente encontrará el modo y la energía para defenderse directamente contra ellos o reaparecerá la policía, los tribunales y, por ende, el gobierno”.

La manera de resolver un problema no consiste en negarlo<sup>21</sup>.

Se puede temer, y con justa razón, que esta necesaria defensa contra la delincuencia pueda ser el origen y el pretexto de un nuevo sistema de opresión y de privilegio. Es misión de los anarquistas vigilar para que ello no suceda. Tratando de descubrir las causas de cada delito y esforzándose en eliminarlas, impidiendo que la gente obtenga ventajas personales de la represión del delito, dejando que provean a su defensa los mismos grupos directamente interesados, habituándose a considerar a los delincuentes como hermanos desviados, como enfermos que hay que curar con afecto, como se haría con un hidrófobo cualquiera o un loco peligroso, se podrá conciliar la total libertad de todos con la defensa contra aquellos que ofenden a esta libertad de un modo evidente y realmente peligroso.

Esto es posible, se entiende, cuando la delincuencia se reduzca a casos esporádicos, individuales, verdaderamente patológicos. Por otra parte, si los delincuentes fueran demasiado numerosos y tuvieran gran poder, si fueran por ejemplo los que son hoy [1922] la burguesía y el fascismo, entonces ya no se trata de discutir lo que haremos en una sociedad anarquista<sup>22</sup>.

Al progresar la civilización, al crecer las relaciones sociales, al aumentar la conciencia de la solidaridad natural que une a los hombres, al elevarse la inteligencia y refinarse la sensibilidad, se acrecentarán por cierto los deberes sociales y muchas acciones que se consideraban como referentes al derecho estrictamente individual e independientes de todo control colectivo adquirirán, y ya están adquiriendo hoy, carácter de cosas que interesan a todos y deben ser reglamentadas conforme al interés general. Por ejemplo, ya hoy no se considera lícito que un padre deje en la ignorancia a sus hijos y los críe de una manera nociva para su desarrollo y su bienestar futuro. No es lícito que un hombre permanezca en la inmundicia y descuide las reglas de higiene que pueden tener influencia sobre la salud de los demás, no es lícito tener una enfermedad infecciosa y no curarse, padecer de una enfermedad repugnante y exhibirla públicamente. Mañana se considerará obligatorio realizar esfuerzos para asegurar el

bien de todos, como se considerará culpable procrear si existen razones para creer que la prole será enferma o desdichada.

Pero este sentimiento de nuestros deberes hacia los demás y de los que los otros tienen hacia nosotros debe, según nuestra concepción social, desarrollarse libremente, sin otra sanción exterior que la estima o la desaprobación de los conciudadanos. El respeto, el deseo del bien de los demás debe entrar en las costumbres y aparecer no ya como un deber sino como una satisfacción normal de los instintos sociales.

Hay quien sueña con moralizar a la gente por la fuerza, quien querría establecer un artículo en el código penal para todo posible acto de la vida, quien pondría con gusto un gendarme junto a cada tálamo y a cada mesa. Pero éstos, si no tienen medios coercitivos para imponer sus propias ideas, llegan sólo a poner en ridículo las cosas mejores, y si tienen el poder de mandar, entonces hacen que el bien resulte odioso y provocan la reacción. Los socialistas tienen esta tendencia de querer reglamentarlo todo, pero nosotros creemos que ellos no lograrían sino hacer lamentar en muchos aspectos la desaparición del régimen burgués.

Para nosotros el cumplimiento de los deberes sociales debe ser voluntario, y sólo hay derecho de intervenir con la fuerza material contra los que *violentamente* ofendan a los demás e impidan la pacífica convivencia social. La fuerza, la coacción física no se debe emplear sino contra el ataque material violento y por pura necesidad de defensa.

Pero ¿quién juzgará, quién proveerá a la necesaria defensa, quién establecerá los medios de represión?

Nosotros no vemos otro camino que dejar hacer a los interesados, dejar hacer al pueblo, es decir, a la masa de los ciudadanos, la cual actuará diversamente según las circunstancias y según su variado grado de civilización.

Es necesario evitar, sobre todo, la constitución de cuerpos especializados en la acción policial: se perderá quizás algo de eficiencia represiva, pero se evitará crear el instrumento de toda tiranía.

No creemos en la infalibilidad, ni siquiera en la constante bondad de las masas: todo lo contrario. Pero creemos aún menos en la infalibilidad y en la bondad de la gente que aferra el poder, legisla y consolida y perpetúa las ideas y los intereses que prevalecen en un momento dado. Es mejor en todos los casos la injusticia, la

violencia transitoria del pueblo que la capa de plomo, la violencia legalizada del Estado judicial y policial. Por lo demás, sólo somos una de las fuerzas que actúan en la sociedad y la historia caminará, como siempre, según la resultante de las fuerzas<sup>23</sup>.

Hay que contar, por lo tanto, con un residuo de delincuencia que, según esperamos, será eliminado más o menos rápidamente, pero que obligará entretanto a la masa de los trabajadores a una acción de defensa.

Descartada toda idea de castigo y de venganza, que es la idea que predomina aún en el derecho penal, e inspirándonos sólo en la necesidad de defensa y en el deseo de corregir y ayudar, debemos buscar los medios para llegar al fin sin caer en los peligros del autoritarismo ni ponernos en contradicción con el sistema de libertad y de voluntarismo sobre el cual queremos fundar la nueva sociedad<sup>24</sup>.

Para los autoritarios, para los hombres de Estado, la cuestión es simple: un cuerpo legislativo para catalogar los delitos y prescribir las penas, una policía para buscar a los delincuentes, un tribunal para juzgarlos, un cuerpo de carceleros para hacerlos sufrir. Y, como es natural, el cuerpo legislativo trata con las leyes penales de defender sobre todo los intereses constituidos que él representa y garantizar al Estado contra las tentativas de los “subversivos”; la policía, como vive de la represión del delito, tiene interés en que haya delito, se vuelve provocadora y desarrolla en sus hombres instintos bestiales y perversos; la justicia vive y prospera también gracias al delito y a los delincuentes, sirve a los intereses del gobierno y de las clases dominantes y sus funcionarios adquieren, en el ejercicio de su oficio, una mentalidad especial que hace de ellos una máquina para condenar al mayor número de gente posible a las penas más graves posibles; los carceleros son o se vuelven insensibles a los sufrimientos de los detenidos y, en la mejor de las hipótesis, observan el reglamento, pasivamente, sin un atisbo de simpatía humana. Los resultados se ven en la estadística de la delincuencia. Se cambian las leyes penales, se reforma la policía y la magistratura, se modifican los sistemas carcelarios... y la delincuencia continúa y resiste a todas las tentativas de destruirla o atenuarla. Y esto es cierto para el pasado y el presente, y creemos que lo será también en el porvenir, si no se cambia radicalmente el concepto que se tiene del delito y no se suprimen todos los organismos que viven de la búsqueda y la represión de la delincuencia<sup>25</sup>.

En Francia existen severas leyes contra los que usan y comercian cocaína. Y, como de costumbre, el flagelo se extiende y se intensifica pese a las leyes, y quizás a causa de ellas.

Así ocurre también en el resto de Europa y en los Estados Unidos.

El doctor Courtois Suffit, de la Academia de Medicina francesa, que ya el año pasado [1921] había proferido gritos de alarma contra el peligro de la cocaína, comprobado el fracaso de la legislación penal pide... nuevas y más severas leyes.

Es el viejo error de los legisladores, pese a que la experiencia ha mostrado invariablemente que nunca la ley, por bárbara que sea, logró suprimir un vicio o desalentar el delito.

Cuanto más severas sean las penas infligidas a los consumidores y traficantes de cocaína tanto más aumentará en aquéllos la atracción del fruto prohibido y la fascinación del peligro enfrentado, y en éstos la avidez de la ganancia, que ya es enorme y crecerá aún más al crecer la ley.

Es inútil, por lo tanto, confiar en la ley.

Nosotros proponemos otro remedio.

Declarar libre el uso y tráfico de la cocaína y abrir locales en los que se la venda a precio de costo, o incluso por debajo del precio. Y después hacer una gran propaganda para explicar al público y lograr que perciba vivamente los daños de la cocaína; nadie haría propaganda en contrario porque nadie podría ganar con el mal de los cocainómanos.

Por cierto que con esto no desaparecería por completo el uso dañino de la cocaína, porque persistirían las causas sociales que crean a los desgraciados y los impulsan al uso de los estupefacientes.

Pero de todos modos el mal disminuiría, porque nadie podría ganar con la venta de la droga y nadie podría especular con la caza de especuladores.

Y por esto nuestra propuesta no se tomará en consideración o se la considerará como quimérica e insensata.

Sin embargo, la gente inteligente y desinteresada podría decirse: puesto que las leyes penales se han mostrado impotentes, ¿no sería bueno, por lo menos a título de experimento, probar el método anarquista<sup>26</sup>?

No repetiremos los argumentos clásicos contra la pena de muerte. Nos parecen mentiras, cuando los oímos sostener por quienes son partidarios de la cadena perpetua y de otros sustitui-

tos inhumanos de la pena de muerte. Tampoco hablaremos de la “santidad de la vida humana” que todos afirman, y todos violan si llega el caso, sea infligiendo directamente la muerte, sea tratando a los demás de modo de atormentar y abreviar su vida.

Subsisten hombres –pocos por fortuna, pero existen– que nacieron o se volvieron monstruos morales, sanguinarios y sádicos, cuya muerte no podríamos lamentar. Cuando estos desgraciados constituyeran un peligro continuo para todos y no hubiese otro modo de defenderse que matarlos, se podría incluso admitir la pena de muerte.

Pero lo malo es que para aplicar la pena de muerte hace falta el verdugo. Ahora bien, el verdugo es o se vuelve un monstruo; y, monstruo por monstruo, es mejor dejar vivir a aquellos que ya existen, antes que crear otros.

Y esto se entiende para los verdaderos delincuentes, seres antisociales que no despiertan ninguna simpatía y no provocan ninguna conmiseración, pues si se trata de la pena de muerte como medio de lucha política, entonces... entonces la historia nos dice cuáles pueden ser las consecuencias<sup>27</sup>.

## NOTAS

### Producción y distribución

- <sup>1</sup> *Umanità Nova*, 7 de marzo de 1920.
- <sup>2</sup> *Il Pensiero*, 16 de mayo de 1905.
- <sup>3</sup> *Il Risveglio*, 16 de mayo de 1931.
- <sup>4</sup> *Umanità Nova*, 9 de mayo de 1920.
- <sup>5</sup> *Il Risveglio*, 30 de diciembre de 1922.
- <sup>6</sup> *Il Risveglio*, 30 de diciembre de 1922.
- <sup>7</sup> *Umanità Nova*, 7 de marzo de 1920.
- <sup>8</sup> *Umanità Nova*, 9 de mayo de 1920.
- <sup>9</sup> *Il Risveglio*, 30 de diciembre de 1922.
- <sup>10</sup> *Pensiero e Volontà*, 25 de agosto de 1926.

### La tierra

- <sup>11</sup> *Umanità Nova*, 15 de mayo de 1920. El dinero y los bancos

### El dinero y los bancos

- <sup>12</sup> *Umanità Nova*, 18 de abril de 1922.
- <sup>13</sup> *Umanità Nova*, 7 de octubre de 1922.

### La prosperidad

- <sup>14</sup> *Il Risveglio*, 30 de noviembre de 1929.
- <sup>15</sup> *Umanità Nova*, 10 de mayo de 1922.
- <sup>16</sup> *Umanità Nova*, 18 de abril de 1922.
- <sup>17</sup> *Il Risveglio*, 31 de noviembre de 1929.

### Delito y castigo

- <sup>18</sup> *Umanità Nova*, 27 de agosto de 1920.
- <sup>19</sup> *Pensiero e Volontà*, 15 de agosto de 1924.
- <sup>20</sup> *Umanità Nova*, 30 de septiembre de 1922.
- <sup>21</sup> *Umanità Nova*, 19 de agosto de 1922.
- <sup>22</sup> *Umanità Nova*, 30 de septiembre de 1922.
- <sup>23</sup> *Umanità Nova*, 2 de septiembre de 1920.
- <sup>24</sup> *Umanità Nova*, 2 de septiembre de 1920.
- <sup>25</sup> *Umanità Nova*, 2 de septiembre de 1920.
- <sup>26</sup> *Umanità Nova*, 10 de agosto de 1922.
- <sup>27</sup> *Il Risveglio*, 11 de febrero de 1933.

## CAPITULO IV

### 17- Los anarquistas y los movimientos obreros

Hoy la fuerza más grande de transformación social es el movimiento obrero (movimiento sindical), y de su dirección depende, en gran parte, el curso que tomarán los acontecimientos y la meta a que llegará la próxima revolución. Por medio de las organizaciones, fundadas para la defensa de sus intereses, los trabajadores adquieren la conciencia de la opresión en que se encuentran y del antagonismo que los divide de sus patrones, comienzan a aspirar a una vida superior, se habitúan a la lucha colectiva y a la solidaridad y pueden llegar a conquistar aquellos mejoramientos que son compatibles con la persistencia del régimen capitalista y estatal. Después, cuando el conflicto se vuelve incurable, ocurre la revolución, o si no la reacción. Los anarquistas deben reconocer la utilidad y la importancia del movimiento sindical, deben favorecer su desarrollo y hacer de él una de las palancas de su acción, realizando todo lo posible para que ese movimiento, en cooperación con las otras fuerzas progresistas existentes, desemboque en una revolución social que lleve a la supresión de las clases, a la libertad total, a la igualdad, a la paz y a la solidaridad entre todos los seres humanos. Pero sería una grande y letal ilusión creer, como hacen muchos, que el movimiento obrero puede y debe por sí mismo, como consecuencia de su naturaleza misma, llevar a una revolución de esta clase. Al contrario, todos los movimientos fundados en los intereses materiales e inmediatos —y no se puede fundar sobre otras bases un vasto movimiento obrero—, si falta el fermento, el impulso, el trabajo concertado de los hombres de ideas, que combaten y se sacrifican en vistas de un porvenir ideal, tienden fatalmente a adaptarse a las circunstancias, fomentan el espíritu de conservación y el temor a los cambios en aquellos que logran obtener condiciones mejores, y terminan a menudo creando nuevas clases privilegiadas y sirviendo para sostener y consolidar el sistema que se desearía abatir.

De aquí la necesidad urgente de que existan organizaciones estrictamente anarquistas que tanto dentro como fuera de los sindicatos luchan para la realización integral del anarquismo y traten de esterilizar todos los gérmenes de degeneración y de reacción.

Pero es evidente que para conseguir sus fines las organizaciones anarquistas deben hallarse, en su constitución y funcionamiento, en armonía con los principios del anarquismo, es decir, no deben estar contaminadas de ninguna manera por el espíritu autoritario, tienen que saber conciliar la libre acción de los individuos con la necesidad y el placer de la cooperación, servir para desarrollar la conciencia y la capacidad organizativa de sus miembros y constituir un medio educativo para el ambiente en que éstos actúan y una preparación moral y material para el porvenir que deseamos<sup>1</sup>.

Misión de los anarquistas es la de trabajar y reforzar las conciencias revolucionarias entre los organizados y permanecer en los sindicatos siempre como anarquistas.

Es cierto que en muchos casos los sindicatos, por exigencias inmediatas, están obligados a transacciones y compromisos. Yo no los critico por eso, pero es justamente por tal razón que debo reconocer en los sindicatos una esencia reformista.

Los sindicatos cumplen una tarea de hermandad entre las masas proletarias y eliminan los conflictos que, en caso contrario, podrían producirse entre unos trabajadores y otros.

Mientras los sindicatos deben librar la lucha por la conquista de los beneficios inmediatos, y por lo demás es justo y humano que los trabajadores exijan mejoras, los revolucionarios sobrepasan también esto. Ellos luchan por la revolución expropiadora del capital y por el abatimiento del Estado, de todo Estado, como quiera que se llame.

Puesto que la esclavitud económica es fruto de la servidumbre política, para eliminar a una hay que abatir a la otra, aunque Marx decía lo contrario.

¿Por qué el campesino lleva trigo al patrón?

Porque está el gendarme que lo obliga a ello.

Por lo tanto, el sindicalismo no puede ser un fin en sí mismo, puesto que la lucha debe también librarse en el terreno político para extinguir al Estado.

Los anarquistas no quieren dominar la Unión Sindical Italiana; no lo querrían ni siquiera en el caso de que todos los obreros

adheridos a ella fueran anarquistas, ni se proponen asumir la responsabilidad de las negociaciones. Nosotros, que no queremos el poder, deseamos sólo las conciencias; son los que desean dominar los que prefieren tener ovejas para guiarlas mejor.

Preferimos obreros inteligentes, aunque fueran adversarios nuestros, más que anarquistas que sólo lo sean por seguirnos como un rebaño.

Queremos la libertad para todos; queremos que la revolución la haga la masa para la masa.

El hombre que piensa con su propio cerebro es preferible al que aprueba ciegamente todo. Por esto, como anarquistas, estamos en favor de la Unión Sindical Italiana, porque ésta desarrolla las conciencias de la masa. Vale más un error cometido con conciencia, creyendo hacer el bien, que una cosa buena hecha servilmente<sup>2</sup>.

Justamente porque estoy convencido de que los sindicatos pueden y deben ejercer una función utilísima, y quizá necesaria, en el tránsito de la sociedad actual a la sociedad igualitaria, querría que se los juzgara en su justo valor y que se tuviese siempre presente su natural tendencia a transformarse en corporaciones cerradas que únicamente se proponen propugnar los intereses egoístas de la categoría, o, peor aún, sólo de los agremiados; así podremos combatir mejor tal tendencia e impedir que los sindicatos se transformen en órganos conservadores. Justamente porque reconozco la grandísima utilidad que pueden tener las cooperativas en lo que respecta a acostumar a los operarios a la gestión de sus asuntos y de su trabajo y a funcionar, al comienzo de la revolución, como órganos ya prontos para la organización de la distribución de los productos y servir como centros de atracción en torno de los cuales podrá reunirse la masa de la población, también combato el espíritu mercantilista que tiende naturalmente a desarrollarse en ellas y querría que estuvieran abiertas a todos, que no otorgasen ningún privilegio a sus socios y, sobre todo, que no se transformasen, como sucede con frecuencia, en verdaderas sociedades anónimas capitalistas que emplean y explotan a asalariados y especulan con las necesidades del público.

A mi parecer, las cooperativas y los sindicatos tal como existen en el régimen capitalista no llevan *naturalmente*, por su fuerza intrínseca, a la emancipación humana —y éste es el punto

en discusión—, sino que pueden producir el mal o el bien, ser órganos, hoy, de conservación o de transformación social, servir mañana a la reacción o a la revolución, según que se limiten a su función propia de defensores de los intereses inmediatos de los socios o estén animados y trabajados por el espíritu anarquista, que les hace olvidar los intereses en beneficio de los ideales. Y por espíritu anarquista entiendo ese sentimiento ampliamente humano que aspira al bien de todos, a la libertad y a la justicia para todos, a la solidaridad y al amor entre todos, y que no es dote exclusiva de los anarquistas propiamente dichos, sino que anima a todos los hombres de buen corazón y de inteligencia abierta<sup>3</sup>...

El movimiento obrero, pese a todos sus méritos y potencialidades, no puede ser por sí mismo un movimiento revolucionario, en el sentido de negación de las bases jurídicas y morales de la sociedad actual.

Puede, como toda nueva organización puede, en el espíritu de los iniciadores y en la letra de los estatutos, tener las más elevadas aspiraciones y los más radicales propósitos, pero si quiere ejercer la función propia del sindicato obrero, es decir, la defensa inmediata de los intereses de sus miembros, debe reconocer de hecho a las instituciones que ha negado en teoría, adaptarse a las circunstancias y tratar de obtener cada vez lo más posible, negociando y transigiendo con los patrones y el gobierno.

En una palabra, el sindicato obrero es, por su naturaleza misma, reformista y no revolucionario. El revolucionarismo debe introducirse, desarrollarse en él por obra constante de los revolucionarios que actúan fuera y dentro de su seno, pero no puede ser la manifestación natural y normal de su función. Al contrario, los intereses reales e inmediatos de los obreros asociados, que el sindicato tiene la misión de defender, están con mucha frecuencia en pugna con las aspiraciones ideales y futurísticas; y el sindicato sólo puede hacer obra revolucionaria si está penetrado por el espíritu de sacrificio y en la proporción en que el ideal se ponga por encima del interés, es decir, sólo y en la medida en que cese de ser un sindicato económico y se transforme en un grupo político e idealista, cosa que no es posible en las grandes organizaciones que para actuar necesitan del consentimiento de la masa siempre más o menos egoísta, temerosa y retrógrada.

Y no es esto lo peor.

La sociedad capitalista está constituida de tal manera que, hablando en general, los intereses de cada clase, de cada grupo, de cada individuo son antagónicos con los de todas las demás clases, los demás grupos y todos los otros individuos. Y en la práctica de la vida se verifican los más extraños entrelazamientos de armonías y de intereses entre clases y entre individuos que desde el punto de vista de la justicia social deberían ser siempre amigos o siempre enemigos. Y ocurre con frecuencia que, pese a la proclamada solidaridad proletaria, los intereses de un grupo de obreros se oponen a los de los demás y armonizan con los de un grupo de patrones; como ocurre también que, pese a la deseada hermandad internacional, los intereses reales de los operarios de un determinado país los vinculan con los capitalistas locales y los ponen en lucha contra los trabajadores extranjeros: sirvan de ejemplo las actitudes de las diversas organizaciones obreras frente a la cuestión de las tarifas aduaneras, y la parte voluntaria que las masas obreras toman en las guerras entre los Estados capitalistas.

No me extenderé citando muchos ejemplos de contrastes de intereses entre las diversas categorías de productores y de consumidores... el antagonismo entre ocupados y desocupados, entre hombres y mujeres, entre operarios nativos y operarios venidos del exterior, entre los trabajadores que usufructúan de un servicio público y los que trabajan en esos servicios, entre los que saben un oficio y los que desean aprenderlo, etcétera, etcétera.

Recordaré más especialmente el interés que tienen los obreros de la industria de lujo en la prosperidad de las clases ricas, y el de múltiples grupos de trabajadores de las diferentes localidades en que el “comercio” vaya bien, aunque a expensas de otras localidades y con daño de la producción útil para la masa. Y ¿qué decir de quienes trabajan en cosas dañinas para la sociedad y para los individuos, cuando no tienen otro modo de ganarse la vida? Id nomás, en tiempo ordinario, cuando no hay fe en una inminente revolución, id a persuadir a los trabajadores de los arsenales amenazados por la falta de trabajo a decirles que no pidan al gobierno la construcción de un nuevo acorazado. Y resolved, si podéis, con medios sindicales y haciendo justicia a todos, el conflicto entre los estibadores que no tienen otra

manera de asegurarse la vida sino monopolizando el trabajo en ventaja, de aquellos que ya ejercen el oficio desde hace tiempo, y los recién llegados, los *temporarios*, que exigen su derecho al trabajo y a la vida.

Todo esto y tantas otras cosas que se podrían decir muestran que el movimiento obrero por sí mismo, sin el fermento del idealismo revolucionario contrastante con los intereses presentes e inmediatos de los obreros, sin el impulso y la crítica de los revolucionarios, lejos de llevar a la transformación de la sociedad en beneficio de todos, tiende a fomentar los egoísmos de grupo y a crear una clase de obreros privilegiada superpuesta a la gran masa de los desheredados.

Y esto explica el hecho general de que en todos los países las organizaciones obreras, a medida que crecieron y se robustecieron, se volvieron conservadoras y reaccionarias, y que los que consagraron sus esfuerzos al movimiento obrero con intenciones honestas y teniendo en vista una sociedad de bienestar y de justicia para todos, están condenados a un trabajo de Sísifo y deben recomenzar periódicamente desde el principio<sup>4</sup>.

Esto puede no ocurrir si hay espíritu de rebelión en la masa y una luz ideal ilumina y eleva a los obreros mejor dotados y más favorecidos por las circunstancias, que estarían en condiciones de constituir la nueva clase privilegiada. Pero es indudable que si se permanece en el terreno de la defensa de los intereses inmediatos, que es el terreno propio de los sindicatos, puesto que los intereses no son armónicos ni pueden armonizarse dentro del régimen capitalista, la lucha entre los trabajadores es un hecho natural y puede incluso, en ciertas circunstancias y entre ciertos grupos, volverse más encarnizada que entre los trabajadores y los explotadores.

Para convencerse de ello basta observar lo que son las mayores organizaciones obreras en los países en que existe mucha organización y poca propaganda o tradición revolucionaria.

Veamos la Federación del Trabajo de los Estados Unidos de Norteamérica. Ésta no realiza la lucha contra los patrones sino en el sentido en que luchan dos comerciantes que discuten las condiciones de un contrato. La verdadera lucha la hace contra los recién venidos, forasteros o nativos, que querrían ser admitidos para poder trabajar en una industria cualquiera, contra los

rompehuelgas forzados que no pueden obtener trabajo en las fábricas que reconocen a la organización, porque los dirigentes sindicales se oponen, y entonces se ven obligados a ofrecerse en los *open shops*, es decir, a aquellos patrones que, rebelándose contra las imposiciones de la organización obrera, admiten como trabajadores a gente no afiliada y se aprovechan de esa circunstancia para explotarlos en forma más inhumana que a los demás. Esos sindicatos norteamericanos, cuando alcanzaron el número de socios que consideran suficiente para poder tratar de igual a igual con los patrones, buscan en seguida impedir la inscripción de nuevos socios mediante tasas prohibitivas de ingresos o cierran directamente los registros y no admiten nuevas solicitudes. Delimitan rigurosamente el oficio, o la parte del oficio que corresponde a cada sindicato y prohíben que uno invada en lo más mínimo el campo del “trabajo de los otros”. Los obreros calificados desdeñan a los manuales; los blancos desprecian y oprimen a los negros; los “verdaderos norteamericanos” consideran inferiores a los chinos o a los italianos, etcétera.

Si ocurriese una revolución en los Estados Unidos, los sindicatos fuertes y ricos se pondrían por cierto contra el movimiento, porque temerían por sus fondos y por la posición privilegiada que se han asegurado. Y así ocurriría quizás en Inglaterra y en otros lugares.

Esto no es sindicalismo, lo sé muy bien; y los sindicalistas combaten continuamente contra esta tendencia de los sindicatos a transformarse en instrumentos de bajos egoísmos, y hacen con ello un trabajo utilísimo. Pero la tendencia existe y no se la puede corregir si no se excede la órbita de los métodos sindicalistas.

Los sindicalistas serán muy valiosos en el período revolucionario, pero con la condición de ser... lo menos sindicalistas posibles<sup>5</sup>.

No es cierto lo que pretenden los sindicalistas, cuando afirman que la organización obrera de hoy servirá para la sociedad futura y facilitará el tránsito del régimen burgués al régimen igualitario.

Ésta es una idea que gozaba de favor entre los miembros de la Primera Internacional; y si mal no recuerdo, en los escritos de Bakunin se dice que la nueva sociedad se realizaría mediante el ingreso de todos los trabajadores en las Secciones de la Internacional.

Pero a mí esto me parece erróneo.

Los cuadros de las organizaciones obreras existentes corresponden a las condiciones actuales de la vida económica tal como resultó de la evolución histórica y de la imposición del capitalismo. Y la nueva sociedad no puede realizarse sino rompiendo aquellos cuadros y creando organismos nuevos correspondientes a las nuevas condiciones y a los nuevos fines sociales.

Los obreros están hoy agrupados según los oficios que ejercen, las industrias en las que trabajan, según los patrones contra los que deben luchar o las firmas comerciales a las que están vinculados. ¿De qué servirían estos agrupamientos, cuando una vez suprimidos los patrones y trastornadas las relaciones comerciales deban desaparecer buena parte de los oficios y de las industrias actuales, algunos definitivamente porque son inútiles y dañinos, y otros en forma temporaria porque serán útiles en el porvenir, pero no tendrán razón de ser ni posibilidad de vida en el período tormentoso de la crisis social? ¿De qué servirán, para citar un ejemplo entre mil, las organizaciones de canteros de Carrara cuando sea necesario que esos operarios vayan a cultivar la tierra y a aumentar los productos alimenticios, dejando para el porvenir la construcción de los monumentos y de los palacios marmóreos?

Las organizaciones obreras, especialmente en su forma cooperativista —que, por otra parte, en el régimen capitalista tiende a descabezar la resistencia obrera—, pueden servir por cierto para desarrollar en los trabajadores las capacidades técnicas y administrativas, pero en tiempo de revolución y para la reorganización social deben desaparecer y fundirse con las nuevas agrupaciones populares que las circunstancias requieran. Y es tarea de los revolucionarios tratar de impedir que en ellas se desarrolle ese espíritu de cuerpo que las convertiría en un obstáculo para la satisfacción de las nuevas necesidades sociales.

Por lo tanto, en mi opinión, el movimiento obrero es un medio que podemos emplear hoy para la elevación y la educación de las masas, y mañana para el inevitable choque revolucionario. Pero es un medio que tiene sus inconvenientes y sus peligros. Y nosotros los anarquistas debemos empeñarnos en neutralizar los inconvenientes, conjurar los peligros y utilizar lo más que se pueda el movimiento para nuestros fines.

Esto no requiere decir que deseemos, como se ha dicho, poner al movimiento obrero al servicio de nuestro partido. Por cierto nos contentaríamos con que *todos* los obreros, todos los hombres fuesen anarquistas, lo cual constituye el límite extremo a que tiende idealmente todo propagandista; pero entonces el anarquismo sería un hecho y ya no tendrían lugar ni motivo estas discusiones.

En el estado actual de las cosas querríamos que el movimiento obrero, abierto a todas las propagandas idealistas y parte constitutiva de todos los hechos de la vida social, económicos, políticos y morales, viva y se desarrolle libre de toda dominación de los partidos, tanto del nuestro como de los demás<sup>6</sup>.

Hay muchos compañeros que aspiran a unificar el movimiento obrero y el movimiento anarquista, y donde pueden, como por ejemplo en España y en la Argentina e incluso un poco en Italia, en Francia, en Alemania, etcétera, tratan de dar a las organizaciones obreras un programa netamente anarquista. Son los que se llaman “anarco-sindicalistas”, o, confundiéndose con otros que no son verdaderamente anarquistas, toman el nombre de “sindicalistas revolucionarios”.

Es necesario explicar qué se entiende por “sindicalismo”.

Si se trata del porvenir deseado, es decir, si por sindicalismo se entiende la forma de organización social que debería sustituir a la organización capitalista y estatal, entonces o es lo mismo que anarquismo, y consiste por lo tanto en una palabra que sólo sirve para confundir las ideas, o es una cosa distinta del anarquismo, y entonces no la pueden aceptar los anarquistas. De hecho, entre las ideas y los propósitos futurísticos expuestos por uno u otro sindicalista hay algunos auténticamente anarquistas, pero también otros que reproducen con distintos nombres y diversas modalidades la estructura autoritaria que es causa de los males que hoy lamentamos, y, por lo tanto, no tienen nada que ver con el anarquismo.

Pero no me propongo ocuparme aquí del sindicalismo como sistema social, puesto que no es eso lo que puede determinar la acción actual de los anarquistas respecto del movimiento obrero.

Aquí se trata del movimiento obrero en el régimen capitalista y estatal y se incluyen en el nombre de sindicalismo todas las organizaciones obreras, todos los “sindicatos” constituidos

para resistir a la opresión de los patrones y disminuir o anular la explotación del trabajo humano por parte de quienes detentan las materias primas y los instrumentos de trabajo.

Ahora bien, yo digo que esas organizaciones no pueden ser anárquicas y no está bien pretender que lo sean, porque si así fuese no servirían a su fin ni a los que se proponen los anarquistas al participar en ellos.

El sindicato está hecho para defender los intereses actuales de los trabajadores y mejorar su situación en la medida de lo posible antes de que estemos en condiciones de hacer la revolución y transformar con ella a los actuales asalariados en trabajadores libres, libremente asociados en beneficio de todos.

Para que el sindicato pueda servir a su propio fin y, al mismo tiempo, ser un medio de educación y un campo de propaganda para una futura transformación social radical, es necesario que reúna a todos los trabajadores, o por lo menos a todos los que aspiren a mejorar sus condiciones de vida y que sean susceptibles de capacitarse para alguna forma de resistencia contra los patrones. ¿Se quiere quizás esperar a que los trabajadores se vuelvan anarquistas antes de invitarlos a organizarse y antes de admitirlos en la organización, invirtiendo así el orden natural de la propaganda y del desarrollo psicológico de los individuos y haciendo la organización de resistencia cuando ya no habría necesidad de ella, porque la masa sería capaz de hacer la revolución? En este caso el sindicato constituiría el duplicado del grupo anárquico y sería impotente para obtener mejoras y para hacer la revolución. La alternativa consiste en tener redactado un programa anarquista y contentarse con una adhesión formal, inconsciente, y reunir así gente que seguiría como un rebaño a los organizadores para dispersarse luego o pasarse al enemigo en la primera ocasión en que fuera necesario mostrar que uno es anarquista en serio.

El sindicalismo (entiendo el sindicalismo práctico y no el teórico que cada uno se imagina a su manera) es por su naturaleza misma reformista. Todo lo que se puede esperar de él es que las reformas que pretende y consigue sean tales y que las sostenga de modo que sirvan para la educación y la preparación revolucionaria y dejen abierto el camino a exigencias cada vez mayores.

Toda fusión o confusión entre el movimiento anarquista y revolucionario y el movimiento sindicalista termina haciendo impotente al sindicato para su finalidad específica, o atenuando, falseando y aniquilando el espíritu anarquista.

El sindicato puede surgir con un programa socialista, revolucionario o anarquista; más aún, con programas de este tipo como nacen generalmente las diversas organizaciones obreras. Pero éstas permanecen fieles al programa mientras son débiles e impotentes, es decir, mientras constituyen, más que organismos aptos para una acción eficaz, grupos de propaganda iniciados y animados por unos pocos hombres entusiastas y convencidos; pero luego, a medida que logran atraer a su seno a la masa y adquirir la fuerza para exigir e imponer mejoramientos, el programa primitivo se transforma en una fórmula vacía de la cual ya nadie se preocupa, la táctica se adapta a las necesidades contingentes, y los entusiastas de la primera hora se adaptan ellos mismos o deben ceder su lugar a los hombres “prácticos”, que se preocupan del hoy sin que les interese el mañana.

Por cierto, hay compañeros que aun estando en las primeras filas del movimiento sindical siguen siendo sincera y entusiastamente anarquistas, así como hay agrupamientos obreros que se inspiran en las ideas anarquistas. Pero sería una crítica demasiado fácil ir buscando los mil casos en que aquellos hombres y agrupamientos se ponen en la práctica cotidiana en contradicción con las ideas anarquistas. ¿La dura necesidad? De acuerdo. No se puede hacer anarquismo puro cuando uno está obligado a tratar con los patrones y las autoridades; no se puede dejar que las masas procedan por sí mismas cuando se rehúsan a hacerlo y piden, exigen jefes. Pero ¿por qué confundir al anarquismo con lo que no es, y asumir nosotros, en cuanto anarquistas, la responsabilidad de las transacciones y de las adaptaciones necesarias, justamente por el hecho de que la masa no es anarquista, ni siquiera aunque pertenezca a una organización que ha incluido el programa en sus estatutos?

A mi parecer los anarquistas no deben querer que los sindicatos sean anarquistas, pero deben actuar en su seno en favor de los fines anarquistas, como individuos, como grupos y como federaciones de grupos. De la misma manera en que existen, o en que deberían existir grupos de estudio y de discusión, grupos

para la propaganda escrita u oral en medio del público, grupos cooperativos, grupos que actúan en las oficinas, en el campo, en los cuarteles, en las escuelas, etcétera, también se deberían formar grupos especiales en las diversas organizaciones que hacen la lucha de clases.

Naturalmente, el ideal sería que todos fueran anarquistas y que las organizaciones funcionaran de una manera anárquica; pero está claro que entonces no sería necesario organizarse para la lucha contra los patrones, porque ya no los habría. Vistas las circunstancias tal cual son, visto el grado de desarrollo de las masas en medio de las cuales se trabaja, los grupos anarquistas no deberían pretender que las organizaciones actuaran como si fueran anarquistas, sino que deberían esforzarse para que éstas se aproximaran lo más posible a la táctica anarquista. Si para la vida de la organización y las necesidades y la voluntad de los organizadores es incluso necesario transigir, ceder, tener contacto impuro con la autoridad y con los patrones, que así se haga; pero que lo hagan otros y no los anarquistas, cuya misión es la de mostrar las insuficiencias y la precariedad de todas las mejoras que se pueden obtener en el régimen capitalista y de impulsar a la lucha hacia soluciones cada vez más radicales.

Los anarquistas en los sindicatos deberían luchar para que éstos permanezcan abiertos a todos los trabajadores cualquiera sea su opinión y partido, con la sola condición de la solidaridad en la lucha contra los patrones; deberían oponerse al espíritu corporativo y a cualquier pretensión de monopolio de la organización y del trabajo. Deberían impedir que los sindicatos sirvan de instrumentos a los politiqueros para fines electorales u otros propósitos autoritarios, y practicar y predicar la acción directa, la descentralización, la autonomía, la libre iniciativa; deberían esforzarse para que los organizados aprendan a participar directamente en la vida de la organización y a no tener necesidad de jefes y de funcionarios permanentes.

Deberían, en síntesis, seguir siendo anarquistas, mantenerse siempre en entendimiento con los anarquistas y recordar que la organización obrera no es el fin, sino simplemente uno de los medios, por importante que sea, para preparar el advenimiento de la anarquía<sup>7</sup>.

No hay que confundir el “sindicalismo”, que quiere ser una doctrina y un método para resolver la cuestión social, con la promoción, la existencia y las actividades de los sindicatos obreros...

Para nosotros no tiene gran importancia que los trabajadores quieran más o menos; lo importante es que lo que quieren traten de conquistarlo por sí mismos, con sus fuerzas, con su *acción directa* contra los capitalistas y el gobierno.

Una pequeña mejora arrancada con la propia fuerza vale más, por sus efectos morales, y a la larga incluso por sus efectos materiales, que una gran reforma concedida por el gobierno o los capitalistas con fines astutos, o aun pura y simplemente por benevolencia<sup>8</sup>.

Nosotros hemos comprendido siempre la gran importancia del movimiento obrero y la necesidad de que los anarquistas formen una parte activa y propulsora de éste. Y a menudo ha sido por iniciativa de compañeros nuestros que se constituyeron agrupamientos más vivos y más progresistas. Siempre hemos pensado que el sindicato es hoy un medio para que los trabajadores comiencen a comprender su posición de esclavos, a desear la emancipación y a habituarse a la solidaridad con todos los oprimidos en la lucha contra los opresores y mañana servirá como primer núcleo necesario para la continuidad de la vida social y para reorganizar la producción sin patrones ni parásitos.

Pero siempre hemos discutido, y a menudo disentido, respecto de los modos en que debía desplegarse la acción anarquista en las relaciones con la organización de los trabajadores.

¿Era necesario entrar en los sindicatos o permanecer fuera de ellos, aun tomando parte en todas las agitaciones, y tratar de darles el carácter más radical posible y mostrarse en primera línea en la acción y en los peligros?

Y sobre todo, ¿era necesario o no que dentro de los sindicatos los anarquistas aceptaran cargos directivos y se prestaran, por lo tanto, a las transacciones, los compromisos, las adaptaciones, las relaciones con las autoridades y con los patrones a las que esos organismos deben adaptarse, por voluntad de los mismos trabajadores y por su interés inmediato, en las luchas cotidianas, cuando no se trata de hacer la revolución sino de obtener mejoramientos o defender los ya conseguidos?

En los dos años que siguieron a la paz hasta las vísperas del triunfo de la reacción por obra del fascismo nos hemos encontrado en una situación singular.

La revolución parecía inminente, y existían de hecho todas las condiciones materiales y espirituales para que fuese posible y necesaria.

Pero a nosotros, los anarquistas, nos faltaban en gran medida las fuerzas necesarias para hacer la revolución con métodos y hombres exclusivamente nuestros: necesitábamos las masas, y las masas estaban por cierto dispuestas a la acción, pero no eran anarquistas. Además, una revolución hecha sin la ayuda de las masas, aunque hubiera sido posible, no habría podido dar origen sino a una nueva dominación, la cual, aunque la ejercitaran anarquistas, habría sido siempre la negación del anarquismo y corrompido a los nuevos dominadores, para terminar con la restauración del orden estatal y capitalista.

Retirarse de la lucha, abstenerse porque no podíamos hacer exactamente lo que queríamos, habría equivalido a renunciar a toda posibilidad presente o futura, a toda esperanza de desarrollar el movimiento en la dirección que deseábamos, y denunciar no sólo por aquella vez, sino para siempre, porque no habrá nunca masas anarquistas antes de que la sociedad se haya transformado económica y políticamente, y la misma situación volverá a presentarse todas las veces que las circunstancias hagan posible una tentativa revolucionaria.

Será necesario, por lo tanto, ganar a cualquier costo la confianza de las masas, ponerse en situación de poderlas impulsar a salir a la calle, y para esto parecía útil conquistar cargos directivos en las organizaciones obreras. Todos los peligros de domesticación y de corrupción pasaban a segundo lugar, y además se suponía que no tendrían tiempo de producirse.

Por ende, se llegó a la conclusión de dejar a cada uno en libertad de manejarse según las circunstancias o como creyese mejor, a condición de no olvidar nunca que era anarquista y de guiarse siempre por el interés superior de la causa anarquista.

Pero ahora, después de las últimas experiencias, y vista la situación actual... me parece que conviene volver sobre la cuestión y ver si no es oportuno modificar la táctica respecto de este punto importantísimo de nuestra actividad.

A mi parecer, hay que entrar en los sindicatos, porque si se permanece fuera se nos verá como enemigos, se considerará nuestra crítica con suspicacia, y en los momentos de agitación se nos tendrá por intrusos y se recibirá de mala gana nuestra ayuda.

Y en cuanto a solicitar y aceptar nosotros mismos el puesto de dirigentes, creo que en líneas generales y en tiempos calmos es mejor evitarlo. Pienso sin embargo que el daño y el peligro no residen tanto en el hecho de ocupar un puesto directivo —cosa que en ciertas circunstancias puede ser útil e incluso necesaria— sino en el perpetuarse en ese puesto. Sería necesario, a mi juicio, que el personal dirigente se renovase lo más a menudo posible, sea para capacitar a un número mucho mayor de trabajadores en las funciones administrativas, sea para impedir que el trabajo de organizar se transforme en un oficio que induzca a quienes lo realizan a llevar a las luchas obreras la preocupación de no perder el empleo.

Y todo esto no sólo en interés actual de la lucha y de la educación de los trabajadores, sino también, y sobre todo, con miras al desarrollo de la revolución después que ésta se inicie.

Los anarquistas se oponen con justa razón al comunismo autoritario, que supone un gobierno que al querer dirigir toda la vida social y poner la organización de la producción y la distribución de las riquezas bajo las órdenes de sus funcionarios, no puede dejar de producir la más odiosa tiranía y la paralización de todas las fuerzas vivas de la sociedad.

Los sindicalistas, aparentemente de acuerdo con los anarquistas en la aversión al centralismo estatal, quieren prescindir del gobierno sustituyéndolo por los sindicatos, y dicen que son éstos los que deben apoderarse de las riquezas, requisar los víveres, distribuirlos, organizar la producción y el intercambio. Y yo no vería inconveniente en ello cuando los sindicatos abriesen de par en par las puertas a toda la población y dejarasen a los disidentes en libertad para actuar y tomar su parte.

Pero esta expropiación y esta distribución no pueden hacerse tumultuariamente en la práctica, no las puede realizar la masa aunque esté agrupada en sindicatos, sin producir un desperdicio funesto de riquezas y el sacrificio de los más débiles por obra de los más fuertes y brutales; y menos aún se podrían establecer en masa los acuerdos entre las diversas localidades y los

intercambios entre las distintas corporaciones de productores. Sería necesario, por lo tanto, proveer a ello por medio de deliberaciones realizadas en asambleas populares por grupos e individuos que se ofrezcan voluntariamente o a los que se designe en forma regular.

Ahora bien, si existe un número restringido de individuos que por el largo hábito son considerados jefes de los sindicatos, y existen secretarios permanentes y organizadores oficiales, serán ellos los que se encontrarán automáticamente encargados de organizar la revolución, y tenderán a considerar como intrusos e irresponsables a los que quieran, tomar iniciativas independientes de ellos, y desearán, aunque sea con las mejores intenciones, imponer su voluntad, incluso con la fuerza.

Entonces el *régimen sindicalista* se transformaría pronto en la misma mentira y la misma tiranía en que se transformó la así llamada *dictadura del proletariado*. El remedio contra este peligro y la condición para que la revolución resulte verdaderamente emancipadora residen en formar un gran número de individuos capaces de iniciativa y de tareas prácticas, en habituar a las masas a no abandonar la causa de todos en manos de cualquiera y a delegar, cuando la delegación es necesaria, sólo para cargos determinados y por tiempo limitado. Y para crear tal situación y tal espíritu el medio más eficaz es el sindicato, si está organizado y manejado con métodos verdaderamente libertarios<sup>9</sup>.

[La Unión de los trabajadores nació de la] necesidad de proveer a las carencias actuales, del deseo de mejorar las propias condiciones y de defenderse contra los posibles empeoramientos; nació el sindicato obrero, que es la unión de quienes, privados de los medios de trabajo y obligados por lo tanto para vivir a dejarse explotar por quien posee esos medios, buscan en la solidaridad con sus compañeros de pena la fuerza necesaria para luchar contra los explotadores. Y en este terreno de la lucha económica, es decir, de la lucha contra la explotación capitalista, habría sido posible y fácil llegar a la unidad de la clase de los proletarios contra la clase de los propietarios.

Pero ocurre que los partidos políticos, que por lo demás han sido a menudo los que originaron y animaron en un principio el movimiento sindical, quisieron servirse de las asociaciones obreras como campo de reclutamiento y como instrumentos para sus

finés especiales, de revolución o de conservación social. De ahí las divisiones entre la clase obrera organizada en diversos agrupamientos bajo la inspiración de los distintos partidos. De ahí el propósito de quienes quieren la unidad y tratan de sustraer a los sindicatos de la tutela de los partidos políticos.

Sin embargo, en este afirmado propósito de sustraerse a la influencia de los partidos políticos, de “excluir la política de los sindicatos”, se esconde un equívoco y una mentira.

Si por política se entiende lo que respecta a la organización de las relaciones humanas y, más especialmente, las relaciones libres o forzadas entre ciudadanos y la existencia o no de un “gobierno” que asuma en sí los poderes públicos y se sirva de la fuerza social para imponer la propia voluntad y defender los intereses de sí mismo y de la clase de que emana, es evidente que esa política entra en todas las manifestaciones de la vida social, y que una organización obrera no puede ser realmente independiente de los partidos, salvo transformándose ella misma en un partido.

Es por lo tanto vano esperar, y para mí estaría mal desear, que se excluya a la política de los sindicatos, puesto que toda cuestión económica de alguna importancia se transforma automáticamente en una cuestión política, y es en el terreno político, es decir con la lucha entre gobernantes y gobernados, donde se deberá resolver en definitiva la cuestión de la emancipación de los trabajadores y de la libertad humana.

Y es natural, y está claro, que debe ser así.

Los capitalistas suelen mantener la lucha en el terreno económico mientras los obreros exijan mejoras pequeñas y generalmente ilusorias, pero ni bien ven disminuido su beneficio y amenazada la existencia misma de sus privilegios apelan al gobierno, y si éste no se muestra suficientemente solícito y fuerte en defenderlos, como ocurrió en los recientes casos de Italia y de España, emplean sus riquezas para financiar nuevas fuerzas represivas y constituir un nuevo gobierno que pueda servirles mejor.

Por lo tanto, las organizaciones obreras deben necesariamente proponerse una línea de conducta frente a la acción actual o potencial de los gobiernos.

Se puede aceptar el orden constituido, reconocer la legitimidad del privilegio económico o del gobierno que lo defiende, o contentarse con maniobrar entre las diversas fracciones burguesas para

obtener alguna mejora, como ocurre en las grandes organizaciones no animadas por un elevado ideal, como la Federación Norteamericana del Trabajo y buena parte de las Uniones inglesas, y entonces uno se transforma en la práctica en instrumento de los propios opresores y renuncia a la propia liberación de la servidumbre.

Pero si se aspira a la emancipación integral, o incluso si se desean sólo mejoras definitivas que no dependan de la voluntad de los patrones y de las alternativas del mercado, no existen sino dos caminos para liberarse de la amenaza gubernativa. O apoderarse del gobierno y dirigir los poderes públicos, la fuerza de la colectividad aferrada y coartada por los gobernantes, a la supresión del sistema capitalista; o debilitar y destruir el gobierno para dejar que los interesados, los trabajadores, todos aquellos que de alguna manera concurren con el trabajo manual e intelectual al mantenimiento de la vida social, queden en libertad para proveer a las necesidades individuales y sociales de la manera que mejor consideren, excluido el derecho y la posibilidad de imponer con la violencia la voluntad de unos sobre otros.

Ahora bien, ¿cómo hacer para mantener la unidad cuando existen quienes desean servirse de la fuerza de la asociación para llegar al gobierno, y quienes creen que todo gobierno es necesariamente opresor y nefasto y, por lo tanto, desean encaminar esa misma asociación hacia la lucha contra toda institución autoritaria presente o futura? ¿Cómo mantener juntos a los socialdemócratas, los comunistas de Estado y los anarquistas?

He aquí el problema. Problema que se puede eludir en ciertos momentos, en ocasión de una lucha concreta que reúna a todos los hombres, o por lo menos a una gran masa, en un interés y un deseo comunes, pero que resurge siempre y no es fácil de resolver mientras existan condiciones de violencia y diversidad de opinión sobre el modo de resistir a la violencia.

El método democrático, es decir, el consistente en dejar que decida la mayoría y “mantener la disciplina” no decide la cuestión, porque también él es una mentira y no lo patrocinan sinceramente sino los que tienen o creen tener la mayoría. Dejando de lado el hecho de que “la mayoría” es siempre, por lo demás,

la de los dirigentes y no la de la masa, cuyos deseos generalmente se ignoran o se falsifican, no se puede pretender, ni siquiera desear, que quien está profundamente convencido de que la mayoría sigue un camino desastroso, sacrifique sus propias convicciones y asista pasivamente o, peor aún, aporte su ayuda a lo que considera un mal.

La afirmación de que hay que dejar hacer y tratar de conquistar a su vez el consenso de la mayoría, se parece al sistema que se utiliza entre los militares: “sufra la pena y luego reclame”, y es un sistema inaceptable cuando lo que hoy se hace destruye la posibilidad de proceder mañana de otra manera.

Hay cuestiones en las cuales conviene adaptarse a la voluntad de la mayoría porque el daño de la división sería mayor que el que derivaría de un determinado error; hay circunstancias en que la disciplina se vuelve un deber porque el faltar a ella sería faltar a la solidaridad entre los oprimidos y significaría traición frente al enemigo. Pero cuando uno está convencido de que la organización toma un camino que compromete el porvenir y hace difícil remediar el mal producido, entonces es un deber rebelarse y oponerse, aun a riesgo de provocar una escisión.

Pero entonces, ¿cuál es la vía de salida de estas dificultades, y cuál es la conducta que deberían seguir los anarquistas en esta cuestión?

Para mí el remedio sería: entendimiento general y solidaridad en las luchas puramente económicas; autonomía completa de los individuos y de los diversos agrupamientos en las luchas políticas.

Pero ¿es posible ver a tiempo dónde la lucha económica se transforma en lucha política? Y ¿hay luchas económicas importantes que la intervención del gobierno no vuelva políticas desde el principio?

De todos modos, nosotros los anarquistas deberíamos llevar nuestra actividad a todas las organizaciones para predicar en ellas la unión entre todos los trabajadores, la descentralización, la libertad de iniciativa, en el cuadro común de la solidaridad contra los patrones.

Y no debemos dar mucha importancia al hecho de que la manía de centralización y autoritarismo de uno, y la intolerancia de otro a toda disciplina, incluso la razonable, lleve a nuevos fraccionamientos, pues si la organización de los trabajadores es una necesidad primordial para las luchas de hoy y para la realización de

mañana, no tiene gran importancia la existencia y la duración de esta o aquella determinada organización. Lo esencial es que se desarrolle el espíritu de organización, el sentimiento de solidaridad, la convicción de la necesidad de cooperar fraternalmente para combatir a los opresores y realizar una sociedad en la que todos podamos gozar de una vida verdaderamente humana<sup>10</sup>.

## 18- La ocupación de las fábricas

Las huelgas generales de protesta ya no conmueven a nadie: ni a los que las hacen ni a aquellos contra los cuales se dirigen. Con que la policía tuviese sólo la inteligencia de no provocar, pasarían como cualquier día feriado.

Es necesario buscar otra cosa. Nosotros lanzamos una idea: apoderarse de las fábricas. La primera vez quizá lo harán pocos y el efecto no será muy fuerte; pero el método tiene por cierto un porvenir, porque corresponde a los fines últimos del movimiento proletario y constituye una gimnasia que prepara para la expropiación general y definitiva<sup>11</sup>.

Los metalúrgicos comenzaron el movimiento por cuestiones de salarios. Se trata de una huelga de nuevo tipo. En lugar de abandonar las fábricas, se quedaron dentro sin trabajar e hicieron guardia noche y día para que los patrones no pudieran cerrar los establecimientos.

Pero esto ocurría en 1920. Toda la Italia proletaria temblaba de fiebre revolucionaria y pronto la cosa cambió de carácter. Los obreros pensaron que era el momento de apoderarse definitivamente de los medios de producción. Se armaron para la defensa, transformaron muchas fábricas en verdaderas fortalezas y comenzaron a organizar la producción por su cuenta. Los patrones fueron expulsados o puestos bajo arresto. Era el derecho de propiedad abolido de hecho, la ley violada en todo lo que sirve para defender la explotación capitalista; era un nuevo régimen, un nuevo modo de vida social que se inauguraba y el gobierno dejaba hacer porque se sentía impotente para oponerse: lo confesó más tarde excusándose en el Parlamento por no haber practicado la represión.

El movimiento se ampliaba y tendía a abarcar otras categorías; aquí y allá los campesinos ocupaban las tierras. Era la revolución que comenzaba y se desarrollaba de una manera que llamaríamos casi ideal.

Los reformistas veían naturalmente la cosa con malos ojos y trataban de hacerla abolir. El mismo *Avanti!*, que no sabía a qué santo encomendarse, trató de hacernos pasar por pacifistas, porque en *Umanità Nova* habíamos dicho que si el movimiento se extendía a todas las categorías, si los obreros y campesinos seguían el camino de los metalúrgicos expulsando a los patrones y tomando posesión de los medios de producción, se habría realizado la revolución sin verter una sola gota de sangre.

Pero no servía.

La masa estaba con nosotros; nos preocupábamos por acudir a las fábricas para hablar, alentar, aconsejar, y habríamos debido dividirnos en mil para satisfacer todos los pedidos. En todos los lugares a los que acudíamos eran nuestros discursos los que los obreros aplaudían, y los reformistas debían retirarse o camuflarse.

La masa estaba con nosotros porque nosotros interpretábamos mejor sus instintos, sus necesidades y sus intereses.

Sin embargo, bastó una especie de manejo astuto de la gente de la Confederación General del Trabajo y sus acuerdos con Giolitti para hacer creer en una especie de victoria mediante la superchería del *control obrero*, e inducir a los operarios a dejar las fábricas justamente en el momento en que eran mayores las probabilidades de éxito<sup>12</sup>.

La ocupación de las fábricas y de las tierras estaba perfectamente dentro de nuestra línea programática.

Nosotros hicimos todo lo que podíamos, con los diarios *–Umanità Nova* cotidiana y los diversos semanarios anarquistas y sindicalistas– y con nuestra acción personal en las fábricas para que el movimiento se intensificase y generalizase. Advertimos a los operarios y en esto fuimos desgraciadamente buenos profetas, lo que les sucedería si abandonaban las fábricas, ayudamos a preparar la resistencia armada, entrevimos la posibilidad de hacer la revolución casi sin librar combate, con que sólo se mostrara la decisión de emplear las armas que se habían acumulado.

No tuvimos éxito y el movimiento fracasó porque éramos demasiado pocos y las masas estaban muy poco preparadas.

Cuando D'Aragona y Giolitti concertaron la burla del control obrero, con la aquiescencia del Partido Socialista, que estaba entonces dirigido por los comunistas, gritamos contra la traición y nos prodigamos por las fábricas para poner en guardia a los obreros contra ese inicuo engaño. Pero apenas se difundió la orden de la Confederación de salir de las fábricas, los obreros, que sin embargo nos habían acogido siempre y reclamado con entusiasmo y habían aplaudido nuestras incitaciones a la resistencia a toda costa, obedecieron dócilmente a la orden, aunque dispusieron de poderosos medios militares para la resistencia.

El temor en cada fábrica de quedarse solos para combatir y las dificultades de asegurar la alimentación de los diversos puntos fortificados indujeron a la rendición, pese a la oposición de los anarquistas individuales que estaban distribuidos por las fábricas.

El movimiento no podía durar ni triunfar sino ampliándose y generalizándose, y en esas circunstancias no podía ampliarse sin el consentimiento de los dirigentes de la Confederación General y del Partido Socialista, que disponían de la gran mayoría de los trabajadores organizados. La Confederación y el Partido Socialista –incluso los comunistas– se pusieron en contra y todo debía terminar con la victoria de los patrones<sup>13</sup>.

## 19– Obreros e intelectuales

Los “literatos” de profesión son como los actores teatrales: saben posesionarse de su papel y expresar bien ideas que en realidad no aceptan y sentimientos que les son extraños. Así, hacen de pesimistas cuando en verdad son tipos joviales que gozan de la vida y no se preocupan; hacen de sentimentales, mientras en verdad tienen un alma egoísta y árida, saben proferir en la ocasión necesaria himnos alados en homenaje de la rebelión y de la libertad, aunque son reaccionarios y siervos<sup>14</sup>.

El origen de esta división de los hombres en “intelectuales” –que a menudo son simples ociosos sin ninguna intelectualidad–

y “manuales” se puede encontrar en el hecho de que en épocas y circunstancias en las cuales producir lo suficiente para satisfacer con amplitud las propias necesidades implicaba un esfuerzo excesivo y desagradable y no se conocían los beneficios de la cooperación y de la solidaridad, los más fuertes o afortunados encontraron la manera de obligar a los otros a trabajar para ellos. Entonces el trabajo manual, además de ser más o menos penoso, se transformó también en signo de inferioridad social; y por ello los señores se fatigaban con gusto y se mataban en ejercicios ecuestres, en partidas de caza extenuantes y peligrosas, en competencias fatigosísimas, pero se habrían considerado deshonrados si hubieran tenido que ensuciar sus manos en el más pequeño trabajo productivo. El trabajo fue cosa de esclavos; y lo sigue siendo aún hoy, pese a las mayores luces y a todos los progresos de la mecánica y de las ciencias aplicadas, que hacen fácil proveer abundantemente a las necesidades de todos con un trabajo agradable, moderado en su duración y en el esfuerzo que requiere.

Cuando todos tengan un libre uso de los medios de producción y ninguno pueda obligar a otro a trabajar para él, interesará a todos organizar el trabajo de manera que resulte lo más productivo y atractivo posible, y todos podrán cultivar, útil o inútilmente, los estudios sin volverse por ello parásitos. No habrá parásitos, en primer lugar, porque ninguno querría alimentarlos, y además porque todos encontrarían que dando su parte de trabajo manual para colaborar en la producción podrían satisfacer al mismo tiempo la necesidad de actividad física del propio organismo.

Trabajarían todos, incluidos los poetas y los filósofos trascendentales, sin daño para la poesía y para la filosofía. Todo lo contrario<sup>15</sup>...

No tenemos ningún prejuicio *obrerista*, ninguna preferencia por el operario manual por el solo hecho de que lo sea, y, sobre todo, ninguna admiración por los ignorantes y los analfabetos, que tienen sin embargo la válida excusa de no serlo por su culpa.

Somos revolucionarios y sabemos que una revolución hecha sin la ayuda de fuerzas y capacidades que no se tienen sin una previa cultura intelectual podría parecer muy radical, pero sólo sería, en el fondo, una explosión de ira sin alcance y sin porvenir. Y por eso acogemos siempre con alegría la adhesión de literatos,

artistas, científicos, ingenieros, técnicos, y otros que puedan ofrecer la obra de inteligencias ricas de ideas y nutridas de hechos.

Pero por otra parte sabemos que la mayoría de los así llamados intelectuales están vinculados, por razones de educación, tradiciones de familia y prejuicios de casta, con el orden vigente, y se inclinan a querer someter a la masa a su dominio. Mientras que la masa de los trabajadores, aunque sea ignorante y analfabeta, constituye a causa de sus necesidades y de la pasión de justicia que le nace de la injusticia que sufre, la fuerza principal de la revolución y la garantía de que ésta no se resolverá con un simple cambio de patrón.

Por lo tanto, aceptamos a los intelectuales con placer y sin suspicacias cuando éstos se funden con la clase trabajadora, cuando se mezclan con el pueblo sin pretensiones de mando, no con el aire soberbio de quien se rebaja y se digna, sino con el alma abierta de quien está entre sus hermanos para pagarles la deuda que ha contraído instruyéndose y cultivándose, como es el caso general, con medios sustraídos a la educación de los hijos de aquellos que produjeron esos medios con el trabajo de sus brazos<sup>16</sup>.

Emma Goldman [en *My Further Dissillusionment in Russia*] da entre las causas principales del fracaso ruso la antipatía, el odio de los obreros manuales contra los intelectuales y su desprecio por la ciencia y por las obras del pensamiento.

La cosa no nos parece exacta.

Los obreros tienen incluso demasiado respeto y admiración por las personas instruidas que a menudo, por lo demás, lo son muy poco. Y esto es un bien y un mal, pues hay intelectuales de todas las especies, revolucionarios y reaccionarios, buenos y malvados, y sobre todo útiles y dañinos, según la rama a la que hayan dedicado sus estudios y su actividad: hay hombres de ciencia, médicos, ingenieros, artistas, maestros, pero también hay curas, jueces, politiqueros y militares.

Así ocurre en Italia, y me parece que esto debe suceder también en Rusia, puesto que vemos que todos, o por lo menos casi todos los jefes de la Revolución rusa son intelectuales, hasta el punto que podemos decir que la lucha ocurrió entre intelectuales e intelectuales, y la masa, como de costumbre, sirvió de instrumento.

Por cierto, mientras la ciencia y la educación superior sean privilegios de pocos –y lo serán mientras duren las actuales condiciones económicas– es fatal que quienes sepan tengan preponderancia

sobre quienes no sepan, pero para que esta preponderancia no sea una razón y un medio de perpetuar los males actuales o de fundar nuevos privilegios y nuevas tiranías, es necesario insistir en la belleza de la ciencia y la utilidad y necesidad de la dirección técnica, e inspirar a los ignorantes el deseo de instruirse y de elevarse, pero también hay que hacerles sentir y comprender que la ignorancia no es una razón para que los opriman y los traten mal, sino más bien un derecho a una mayor consideración como compensación por la privación sufrida, que les negó lo que hay de mejor en la civilización humana.

Y los “intelectuales”, los que han tenido la suerte de poderse instruir, si toman parte en una revolución por amor sincero del bien de todos deben ponerse al mismo nivel de los menos afortunados para ayudarlos a elevarse, y no considerar a la masa como un rebaño que ellos deben conducir y esquilarse, quitándole la posibilidad de educarse en la iniciativa y la libertad, y, peor aún, obligándola a la obediencia por medio de gendarmes<sup>17</sup>.

La tendencia natural, diremos así, de los intelectuales es la de separarse del pueblo, de constituirse en cenáculo, de darse aires y terminar creyéndose protectores y salvadores que el vulgo debería adorar y mantener. Separarlos de la masa, darles la ilusión de que combaten por el bien general mientras permanecen en una posición distinta y superior, significa justamente alentar la formación en el seno del movimiento obrero de la “casta dañina y peligrosa” que los redactores del Llamado [en pro de una Internacional de Intelectuales] tan justa y enérgicamente reprueban y además, ¿cuál podría ser la actividad y la misión de esta Internacional especial?

Si se tratase de una Asociación, como ya existen, para ayudar al estudio de las ciencias, de la historia, de las letras, o propagar en un sentido general la cultura entre las masas, la cosa sería posible y útil. De ella podrían formar parte todas las mentes un poco iluminadas, sin distinción de partidos y de clases. La verdad, la ciencia, no es ni burguesa, ni proletaria, no es ni revolucionaria ni conservadora, y todos pueden sentirse interesados en su progreso.

Pero aquí se trata de una organización para la lucha, de una organización que quiere tomar su lugar en las batallas sociales. Y entonces, ¿cómo se podría juntar y hacer trabajar útilmente a hombres que aunque apunten a fines últimos más o menos iguales siguen métodos diversos, pertenecen a partidos adversarios, y que en cada

caso práctico podrían agruparse unos contra otros? ¿Cómo hacer marchar de acuerdo a pacifistas y belicistas, revolucionarios y legalistas, democráticos y dictatoriales; autoritarios y anarquistas?

He aquí lo que nos parece que debe ocurrir en la práctica con cualquier Internacional intelectual que no sea una institución puramente científica y apolítica o una organización estrictamente partidaria. Algún manifiesto grandilocuente, la adhesión decorativa de algún gran hombre de aquellos que por vanidad o por despreocupación dicen siempre que sí y luego una vida ficticia, raquítica, inútil. Y ni siquiera este simulacro de vida podría subsistir sino instituyendo una burocracia interesada en la continuación del trabajo y del salario. Esta burocracia, después que los iniciadores se cansaran y retiraran, lograría por largo tiempo cubrir el rol de los socios con los nombres de los mil vanidosos que, sabiendo leer y escribir más o menos bien, gustan de darse aires de literatos.

Pero ¿dónde estaría la utilidad para la causa?

Por estas razones creo que nuestros amigos, que se extraviaron en esta aventura, harían bien en repetir a más de cincuenta años de distancia el gesto de Mijail Bakunin, el cual, después de haber declarado en un Congreso de la Asociación de la Paz y de la Libertad que la paz y la libertad no se podían obtener sino luchando junto a los obreros por la justicia social, abandonaba esa Asociación, que era también una especie de Internacional de intelectuales, e ingresaba, junto con la minoría socialista revolucionaria del Congreso, en la Asociación Internacional de Trabajadores<sup>18</sup>.

## 20— Anarquismo, socialismo y comunismo

Es un hecho que entre socialistas y anarquistas ha habido siempre una diversidad profunda respecto del modo de concebir la evolución histórica y las crisis revolucionarias que la evolución misma produce, y por lo tanto no se han puesto casi nunca de acuerdo sobre los medios a emplear y sobre las oportunidades que se presentan de vez en cuando para poder acelerar la marcha hacia la emancipación humana.

Pero éste no es sino un disenso contingente y secundario. Ha habido siempre y hay hoy socialistas que tienen apuro, como ha habido y hay anarquistas que quieren marchar con pies de plomo, y quizás algunos que no creen en absoluto en la revolución. La discordancia esencial y fundamental es otra: los socialistas son autoritarios mientras los anarquistas son libertarios.

Los socialistas quieren llegar al poder, no importa si pacíficamente o con la violencia, y obtenido el gobierno desean imponer su programa a las masas en forma dictatorial o democrática. Los anarquistas consideran en cambio que el gobierno sólo puede ser maléfico, y que por su naturaleza o defiende a una clase privilegiada ya existente o crea una nueva; y en lugar de aspirar a reemplazar a los gobernantes de hoy, quieren abatir todo organismo que proporcione a algunos el modo de imponer a los demás sus propias ideas e intereses, y otorgando a cada uno plena libertad y, se entiende, los medios económicos para que esa libertad sea posible y efectiva, desean abrir un amplio camino a la evolución hacia las mejores formas de convivencia social que surgirán de la experiencia.

Parece imposible que todavía hoy, después de lo que ha ocurrido y está ocurriendo en Rusia, haya quien crea que la diferencia entre socialistas y anarquistas es sólo la de querer la revolución con lentitud o con apuro<sup>19</sup>.

El Partido Socialista Democrático... nació en Italia justamente como consecuencia de nuestros errores y de la decadencia del espíritu revolucionario del pueblo, y caerá, o se reducirá a un partido de simples politiqueros, el día en que nosotros, amaestrados por la experiencia de nuestros fracasos pasados, podamos desplegar nuestra actividad entre las masas y despierte en el pueblo italiano el adormecido espíritu revolucionario.

Por lo demás, los socialistas democráticos se equivocarían si quisieran jactarse de estas “confesiones de un anarquista”, pues nuestros errores, comunes a todas las viejas escuelas revolucionarias, los debemos en gran parte a las teorías marxistas, de las cuales todos los anarquistas hemos sido en un tiempo partidarios más lógicos, si no más ortodoxos, que los que se proclamaban marxistas y quizá que Marx mismo, y nos hemos ido desembarazando de ellas a medida que nos liberamos de los errores del marxismo<sup>20</sup>.

Desde 1871, cuando comenzamos nuestra propaganda en Italia, hemos sido siempre y nos hemos llamado siempre *socialistas-anarquistas*. En el uso del lenguaje nos ha sucedido llamarnos simplemente anarquistas, porque se entendía implícitamente que los anarquistas eran socialistas; como en tiempos anteriores, cuando los únicos socialistas en Italia éramos nosotros, ocurría muy a menudo que nos llamáramos simplemente socialistas, porque se entendía –y así lo entendían todos entonces en Italia– que los socialistas eran también anarquistas. Hemos sustentado siempre la opinión de que socialismo y anarquismo son dos palabras que en el fondo tienen el mismo significado, pues no es posible, a nuestro parecer, la emancipación económica (la abolición de la propiedad) sin la emancipación política (la abolición del gobierno) y viceversa<sup>21</sup>.

Los socialistas democráticos parten del principio de que el Estado, el gobierno, es sólo el órgano político de la clase dominante. En una sociedad capitalista, dicen ellos, el Estado sirve necesariamente a los intereses de los capitalistas y les garantiza su derecho de explotar a los trabajadores, pero en una sociedad socialista, cuando se aboliera la propiedad individual y junto con la destrucción del privilegio económico desaparecieran las distinciones de clase, el Estado representaría a todos los hombres y se transformaría en un órgano imparcial de los intereses sociales de todos los miembros de la sociedad.

Aquí se presenta necesariamente una dificultad. Si es cierto que el gobierno es forzosamente y en todos los casos el instrumento de quien posee los medios de producción, ¿cómo podrá ocurrir este milagro de un gobierno socialista surgido en pleno régimen capitalista con el fin de abolir el capitalismo? ¿Será, como querían Marx y Blanqui, por medio de una dictadura impuesta en forma revolucionaria, con un golpe de fuerza, que decreta e impone revolucionariamente la confiscación de las propiedades privadas en favor del Estado, como representante de los intereses colectivos? ¿O será, como parece que lo pretenden todos los marxistas y gran parte de los blanquistas modernos, por obra de la mayoría socialista que llegará al Parlamento mediante el sufragio universal? ¿Se procederá de golpe a la expropiación de la clase dominante por parte de la clase económicamente sometida, o se avanzará en

forma gradual obligando a los propietarios y a los capitalistas a dejarse privar poco a poco de todos sus privilegios?

Todo esto parece hallarse extrañamente en contradicción con la teoría del “materialismo histórico” que para los marxistas es dogma fundamental<sup>22</sup>.

En efecto, los comunistas dicen: “El comunismo es la vía que lleva al anarquismo”.

Ésta es toda la teoría de los bolcheviques, toda la teoría de los marxistas y de los socialistas de Estado de todas las escuelas. Todos ellos reconocen que el anarquismo es un ideal sublime, que constituye la meta hacia la cual va o debería ir la humanidad, pero todos ellos quieren llegar al gobierno para impulsar, y obligar a la gente, a marchar por el buen camino.

Los anarquistas dicen, en cambio, que el anarquismo es el camino que va hacia el comunismo... o hacia otro lugar.

Poner el comunismo antes que al anarquismo, es decir con anterioridad a haber conquistado la completa libertad política y económica, significaría –como ha significado en Rusia– establecer la más odiosa tiranía, capaz de hacer lamentar la desaparición del régimen burgués, y volver después –como lamentablemente se volverá en Rusia– al régimen capitalista por imposibilidad de organizar una vida social soportable y por reacción del espíritu de libertad, que no es privilegio del “espíritu latino”, como estúpidamente me hace decir el *Comunista*, sino que es necesidad del espíritu humano y actuará en Rusia como actuaría en Italia<sup>23</sup>.

Aunque nosotros aborrecemos la mentira democrática que en nombre del “pueblo” oprime al pueblo en interés de una clase, aborrecemos aún más, si es posible, la dictadura que, en nombre del “proletariado”, pone toda la fuerza y toda la vida de los trabajadores en manos de las criaturas de un partido así llamado comunista, que llegarían a perpetuarse en el poder y terminarían reconstruyendo el capitalismo en beneficio propio.

Cuando Federico Engels, quizá para contrarrestar la crítica anarquista, decía que una vez desaparecidas las clases el Estado propiamente dicho ya no tiene razón de ser y se transforma de gobierno de los hombres en administración de las cosas, sólo hacía un vacío juego de palabras. Quien tiene el dominio sobre las cosas tiene el dominio sobre los hombres; quien gobierna la producción gobierna al productor; quien mide el consumo es el señor del consumidor.

La cuestión es la siguiente: o las cosas son administradas según los libres pactos de los interesados y entonces existe la anarquía; o son administradas según la ley hecha por los administradores y entonces existe el gobierno, el Estado, y fatalmente éste se vuelve tiránico.

Aquí no se trata de la buena fe o de la buena voluntad de este o aquel hombre, sino de la fatalidad de las situaciones, y de las tendencias que en general los hombres desarrollan cuando se encuentran en ciertas circunstancias<sup>24</sup>.

¿Cuál es el verdadero fundamento de la divergencia entre los anarquistas y los socialistas de Estado?

Nosotros estamos en favor de la libertad, de la más amplia y completa libertad de pensamiento, de organización y de acción. Estamos por la libertad de todos, y por lo tanto es obvio, sin que haya necesidad de repetirlo continuamente, que cada uno debe respetar, en el ejercicio de su propia libertad, la igual libertad de los demás; si no, hay opresión por una parte y derecho a la resistencia y a la rebelión por la otra.

Pero los comunistas de Estado, igual y peor que todos los otros autoritarios, son incapaces de concebir la libertad y de respetar en todos los seres humanos la dignidad que quieren, o deberían querer, que se respetara en ellos mismos. Si les hablamos de libertad nos acusan en seguida de querer respetar, o al menos tolerar, la libertad de oprimir y explotar a nuestros semejantes. Y si decimos que repudiamos la violencia cuando excede los límites impuestos por la necesidad de la defensa, nos acusan de... pacifismo, sin comprender que la violencia es toda la esencia del autoritarismo, como el repudio de la violencia es toda la esencia del anarquismo<sup>25</sup>.

La monarquía es la forma que mejor conviene para hacer respetar los privilegios de una casta cerrada, y por ello toda aristocracia, cualesquiera sean las condiciones en que se ha formado, tiende a establecer un régimen monárquico, franco o larvado, como toda monarquía tiende a crear y a conferir carácter fijo y omnipotente a una clase aristocrática. El sistema parlamentario, es decir, la república –porque la monarquía constitucional sólo es, en realidad, una forma intermediaria en la cual la función del Parlamento está todavía trabada por supervivencias monárquicas y aristocráticas–, es el sistema político que responde mejor

a la sociedad burguesa, y toda república tiende a la constitución de una clase burguesa, como por otra parte la burguesía, en el fondo del alma, si no en apariencia, es siempre republicana.

Pero ¿cuál es la forma política que mejor se adapta a la realización del principio de solidaridad en las relaciones humanas? ¿Cuál es el método que más seguramente puede conducirnos al triunfo completo y definitivo del socialismo?

Sin duda no puede darse a esta pregunta una respuesta absolutamente segura, porque al tratarse de cosas que aún no han ocurrido, a las deducciones lógicas les falta necesariamente la comprobación de la experiencia. Es necesario entonces contentarse con la solución que parezca tener en su favor la más grande suma de probabilidades. Pero si esa cierta duda que subsiste siempre en el espíritu cuando trata de previsiones y que, por lo demás, es como una puerta abierta en el cerebro para la entrada de nuevas verdades, nos debe disponer a una amplia tolerancia y a la más cordial simpatía hacia quienes tratan de llegar por otros caminos a nuestro mismo fin, esto no debe sin embargo paralizar nuestra acción e impedirnos elegir nuestra vía y emprenderla en forma resuelta.

El carácter esencial del socialismo es que se aplica igualmente a todos los miembros de la sociedad, a todos los seres humanos. Para esa doctrina nadie debe poder disfrutar del trabajo de otros mediante el acaparamiento de los medios de producción, y nadie debe poder imponer a los demás su propia voluntad mediante la fuerza brutal o, lo que es equivalente, mediante el acaparamiento del poder político: explotación económica y dominación política son dos aspectos de un mismo hecho, es decir, de la sujeción del hombre al hombre, y se resuelven siempre uno en el otro.

Para llegar entonces a consolidar el socialismo parece necesario un medio que no pueda ser a su vez una fuente de explotación y de dominación, y que lleve a una organización tal que se adapte lo más posible a los intereses y preferencias variadas y cambiantes de los diversos individuos y grupos humanos. Este medio no puede ser la *dictadura –monarquía, cesarismo, etcétera–*, puesto que ésta sustituye la voluntad y la inteligencia de todos por la voluntad y la inteligencia de uno solo o de unos pocos; tiende a imponer a todos una regla única pese a la diferencia de condiciones; crea la necesidad de una fuerza armada

para obligar a la obediencia a los recalcitrantes; hace surgir intereses antagónicos entre la masa y quienes están más cerca del poder; y termina con la rebelión triunfante o con la consolidación de una clase gobernante que luego se vuelve naturalmente también clase propietaria. Y tampoco parece un buen medio el *parlamentarismo –democracia, república–* porque éste también sustituye la voluntad de todos por la de unos pocos, y si bien deja por una parte un poco más de libertad que la dictadura, crea por la otra mayores ilusiones, y en nombre de un interés colectivo ficticio pisotea todo interés real y contradice, mediante el proceso de las elecciones y de las votaciones, la voluntad de cada uno y de todos.

Queda la organización libre, de abajo a arriba, de lo simple a lo complejo, mediante el libre pacto y la federación de las asociaciones de producción y de consumo, es decir, la *anarquía*. Y éste es el medio que preferimos.

Por lo tanto, para nosotros *socialismo* y *anarquismo* no son términos opuestos ni equivalentes, sino términos estrictamente vinculados entre sí como lo está el fin con su medio necesario y como lo está la sustancia con la forma, en que se encarna.

El socialismo sin la anarquía, es decir, el socialismo de Estado, nos parece imposible, porque sería destruido por el mismo órgano encargado de mantenerlo.

La anarquía sin el socialismo nos parece igualmente imposible, porque en tal caso aquélla no podría ser sino el dominio de los más fuertes y, por ende, daría en seguida origen a la organización y a la consolidación de este dominio, es decir, a la constitución del gobierno<sup>26</sup>.

## 21– Los anarquistas y los límites de la coexistencia política

En todos los lugares y épocas, especialmente desde que volví a Italia, he dicho y repetido que por encima de nuestras recíprocas diferencias es posible una unión de intenciones revolucionarias para conseguir un resultado verdadero y durable, que permita en serio al proletariado la conquista del bienestar y de la libertad. No sólo he dicho y repetido que tal unión es posible; yo la creo necesaria.

—Tú quieres decir que es necesaria para la revolución...

—¡Por cierto! Si la revolución pudiéramos hacerla nosotros los anarquistas solos, o si no los socialistas por su cuenta, podríamos darnos el lujo de proceder cada uno por sí, y hasta de pelear entre nosotros. Pero la revolución la hará todo el proletariado, el pueblo entero, del cual los socialistas y los anarquistas son numéricamente una minoría, aunque aquél parezca tener muchas simpatías por unos y otros. Dividirnos inclusive donde podríamos estar unidos significaría dividir al proletariado, o más bien entibiar su simpatía, hacerlo menos proclive a seguir la dirección ampliamente socialista común, que socialistas y anarquistas juntos podrían hacer triunfar en el seno de la revolución. Pero a esto deben proveer los revolucionarios, y especialmente los socialistas y anarquistas, no acentuando sus motivos de disenso sino atendiendo sobre todo a los hechos y propósitos que pueden unirlos y permitirles conseguir el máximo resultado revolucionario posible<sup>27</sup>.

Sandomirsky está en favor del frente único, y también lo estoy yo, cuando este frente pueda realizarse en interés de la revolución liberadora.

Entretanto, aunque no tengo ninguna fe en la capacidad revolucionaria de los bolcheviques, pido aún y espero que éstos no se pongan al nivel o por debajo del verdugo norteamericano, del torturador español o del esbirro italiano, y comprendan que lo menos que pueden hacer es cesar las persecuciones y poner inmediatamente en libertad a los anarquistas y a todos los otros presos políticos<sup>28</sup>.

Nosotros solos no podemos derrotar al fascismo y menos aún derrocar las instituciones. Por lo tanto, debemos unirnos a aquellos que, aun no siendo anarquistas, tienen en común con nosotros los fines inmediatos, o si no dejar que los fascistas continúen con la complicidad del gobierno tiranizando a Italia, y que la monarquía reine sin perturbaciones.

Pero en las “alianzas revolucionarias” uno resulta siempre “traicionado”. Es posible, pero preferimos arriesgarnos a que nos traicionen los otros, más bien que traicionarnos a nosotros mismos agotándonos en la inacción.

Las posibles traiciones no serán tampoco inútiles, porque mostrarán a los trabajadores quiénes son los que realmente

quieren servirlos, y a los revolucionarios quiénes son aquellos que quieren hacer realmente la revolución<sup>29</sup>.

Nosotros en estos últimos años nos hemos aproximado para una acción práctica a los diversos partidos de vanguardia y hemos salido siempre mal parados. ¿Debemos por esto aislarnos, rehuir los contactos *impuros* y no movernos o tratar de movernos sino cuando podamos hacerlo con nuestras solas fuerzas y en nombre de nuestro programa integral?

Yo no lo creo.

En efecto, la revolución no podemos hacerla nosotros solos...

Deberíamos entonces estar siempre dispuestos a secundar a los que quieran actuar, aunque esto implique el riesgo de que luego nos dejen solos y nos traicionen.

Pero al dar a los otros nuestra ayuda, o mejor, al tratar siempre de utilizar la fuerza de los otros y aprovechar todas las posibilidades de acción, debemos seguir siendo siempre nosotros mismos, y ponernos en condiciones de hacer sentir nuestra influencia y contar, por lo menos, en proporción a nuestras fuerzas.

Y para esto importa entenderse, unirse, organizarse de la manera más eficaz posible<sup>30</sup>.

No parecería necesario abundar mucho en la cuestión, visto que los anarquistas no han dado nunca lugar a equívocos en sus relaciones con los republicanos. Sin embargo, vale la pena volver sobre el argumento, porque el peligro de la confusión es siempre grande cuando de la propaganda se quiere pasar a la acción y es necesario entonces coordinar la acción propia con la de las otras fuerzas que participan de la lucha. Y es cosa por cierto muy difícil distinguir bien en la práctica dónde termina la cooperación útil en la lucha contra el enemigo común y dónde comenzaría una fusión que llevaría al partido más débil a renunciar a sus finalidades específicas...

Nos encontraríamos junto a los republicanos en el hecho revolucionario, como por otra parte estaríamos de acuerdo con los comunistas en la expropiación de la burguesía, si éstos quisieran hacerla en forma revolucionaria sin esperar a constituir primero su Estado, su dictadura; pero no por ello nos transformaríamos en republicanos o comunistas de Estado<sup>31</sup>.

Podemos mantener relaciones de cooperación con partidos no anarquistas mientras tengamos con ellos un enemigo común que combatir y no podamos derrotarlo nosotros solos; pero desde el momento

en que un partido llega al poder y se transforma en gobierno no podemos tener con él otras relaciones que las de enemigo a enemigo.

Nos interesa por cierto, mientras exista un gobierno, que éste sea el menos opresivo, es decir, que gobierne lo menos posible.

Pero la libertad, incluso una libertad relativa, no se obtiene de un gobierno prestándole ayuda. Sólo se obtiene haciéndole sentir el peligro que significa el comprimir demasiado<sup>32</sup>.

Hemos buscado siempre la alianza con todos los que desean hacer la revolución para poder abatir la fuerza material del enemigo común, pero siempre hemos proclamado de viva voz que esta alianza debía durar sólo el tiempo que duraba el acto insurreccional, y que inmediatamente después, o quizá, si era posible y necesario, durante la insurrección misma, trataríamos de realizar nuestras ideas oponiéndonos a la constitución de cualquier gobierno, de cualquier centro autoritario, y arrastrando a las masas a la toma de posesión inmediata de todos los medios de producción y de toda la riqueza social y a la organización directa de la nueva vida social conforme al grado de desarrollo y a la voluntad de las masas mismas de la diversas localidades<sup>33</sup>.

En lo que a mí respecta, creo que no existe “una solución” a los problemas sociales, sino mil soluciones diversas y variables, como es diversa y variable, en el tiempo y en el espacio, la vida social.

En el fondo, todas las instituciones, todos los proyectos, todas las utopías serían igualmente buenas para resolver el problema, es decir, para contentar a la gente, si todos los hombres tuvieran los mismos deseos y las mismas opiniones y se encontraran en las mismas condiciones. Pero esta unanimidad de pensamiento y esta identidad de condiciones son imposibles y, a decir verdad, no serían ni siquiera deseables: y por ello en nuestra conducta actual y en nuestros proyectos para el porvenir debemos tener presente que no vivimos y no viviremos ni siquiera mañana en un mundo poblado sólo por anarquistas. En cambio, somos y seremos aún por largo tiempo una minoría relativamente pequeña. Aislarse no es generalmente posible, y aunque lo fuese redundaría en detrimento de la misión que nos hemos fijado, aparte de perjudicar nuestro bienestar personal. Es necesario entonces encontrar la manera de vivir en medio de quienes no son anarquistas de la manera más anárquica posible y con la mayor ventaja posible para la propaganda y para la realización de nuestras ideas<sup>34</sup>.

## NOTAS

### Los anarquistas y los movimientos obreros

- <sup>1</sup> *Il Risveglio*, 1–15 de octubre de 1927.
- <sup>2</sup> *Umanità Nova*, 14 de marzo de 1922.
- <sup>3</sup> *Umanità Nova*, 13 de abril de 1922.
- <sup>4</sup> *Umanità Nova*, 6 de abril de 1922.
- <sup>5</sup> *Umanità Nova*, 13 de abril de 1922.
- <sup>6</sup> *Umanità Nova*, 6 de abril de 1922.
- <sup>7</sup> *Pensiero e Volontà*, 16 de abril de 1925.
- <sup>8</sup> *Umanità Nova*, 6 de abril de 1922.
- <sup>9</sup> *Fede!*, 30 de septiembre de 1922.
- <sup>10</sup> *Pensiero e Volontà*, 16 de febrero de 1925.

### La ocupación de las fábricas

- <sup>11</sup> *Umanità Nova*, 17 de marzo de 1920.
- <sup>12</sup> *Umanità Nova*, 28 de junio de 1922.
- <sup>13</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de abril de 1924.

### Obreros e intelectuales

- <sup>14</sup> *Pensiero e Volontà*, 16 de febrero de 1925.
- <sup>15</sup> *Umanità Nova*, 10 de agosto de 1922.
- <sup>16</sup> *Umanità Nova*, 20 de octubre de 1921.
- <sup>17</sup> *Pensiero e Volontà*, 16 de mayo de 1925.
- <sup>18</sup> *Umanità Nova*, 20 de octubre de 1921. Respuesta a un llamado a los intelectuales de Italia, difundido por la “Internacional Intelectual”.

### Anarquismo, socialismo y comunismo

- <sup>19</sup> *Umanità Nova*, 3 de septiembre de 1921.
- <sup>20</sup> *L'Agitazione*, 23 de septiembre de 1897.
- <sup>21</sup> Entrevista publicada en *Avanti*, 3 de octubre de 1897.
- <sup>22</sup> *L'Agitazione*, 15 de mayo de 1897.
- <sup>23</sup> *Umanità Nova*, 25 de octubre de 1920.
- <sup>24</sup> *L'Agitazione*, 15 de mayo de 1897.
- <sup>25</sup> *Fede!*, 28 de octubre de 1923.
- <sup>26</sup> *L'Anarchia* (número único), agosto de 1896.

### Los anarquistas y los límites de la coexistencia política

- <sup>27</sup> *Umanità Nova*, 1° de mayo de 1920.
- <sup>28</sup> *Umanità Nova*, 4 de mayo de 1922.
- <sup>29</sup> *Umanità Nova*, 25 de mayo de 1922.
- <sup>30</sup> *Umanità Nova*, 26 de agosto de 1922.
- <sup>31</sup> *Pensiero e Volontà*, 1° de junio de 1924.
- <sup>32</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de agosto de 1926.
- <sup>33</sup> *Umanità Nova*, 25 de noviembre de 1922.
- <sup>34</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de mayo de 1924.

## Capítulo V

### 22– La revolución anarquista

La revolución es la creación de nuevas instituciones, de nuevos agrupamientos, de nuevas relaciones sociales; la revolución es la destrucción de los privilegios y de los monopolios; es un nuevo espíritu de justicia, de fraternidad, de libertad, que debe renovar toda la vida social, elevar el nivel moral y las condiciones materiales de las masas llamándolas a proveer con su trabajo directo y consciente a la determinación de sus propios destinos. Revolución es la organización de todos los servicios públicos hecha por quienes trabajan en ellos en interés propio y del público; revolución es la destrucción de todos los vínculos coactivos, es la autonomía de los grupos, de las comunas, de las regiones; revolución es la federación libre constituida bajo el impulso de la fraternidad, de los intereses individuales y colectivos, de las necesidades de la producción y de la defensa; revolución es la constitución de miríadas de libres agrupamientos correspondientes a las ideas, a los deseos, las necesidades, los gustos de toda especie existentes en la población; revolución es el formarse y desintegrarse de mil cuerpos representativos, barriales, comunales, regionales, nacionales, que sin tener ningún poder legislativo sirvan para hacer conocer y para armonizar los deseos y los intereses de la gente cercana y lejana y actúen mediante las informaciones, los consejos y el ejemplo. La revolución es la libertad puesta a prueba en el crisol de los hechos, y dura mientras dura la libertad, es decir, hasta que alguien, aprovechándose del cansancio que sobreviene en las masas, de las inevitables desilusiones que siguen a las esperanzas exageradas, de los posibles errores y culpas de los hombres, logre constituir un poder que, apoyado en un ejército de conscriptos o de mercenarios, haga la ley, detenga el movimiento en el punto a que ha llegado y así comience la reacción<sup>1</sup>.

La gran mayoría de los anarquistas... son de opinión, si no interpreto mal su pensamiento, de que los individuos no se perfeccionarían y la anarquía no se realizaría ni siquiera en varios

millares de años si antes no se crease, por medio de la revolución realizada por las minorías conscientes, el necesario ambiente de libertad y de bienestar. Por esto queremos hacer la revolución lo más rápidamente posible, y para hacerla necesitamos aprovechar todas las fuerzas útiles y todas las circunstancias oportunas, tal como la historia nos las proporciona<sup>2</sup>.

La tarea de la minoría consciente consiste en aprovechar todas las circunstancias para transformar el ambiente de manera de hacer posible la educación, la elevación moral de los individuos, sin la cual no hay verdadera redención.

Y como el ambiente actual, que constriñe a las masas a la abyección, se sostiene con la violencia, nosotros invocamos y preparamos la violencia. Y esto porque somos revolucionarios, y no porque “somos desesperados, sedientos de venganza y de odio”<sup>3</sup>.

Somos revolucionarios porque creemos que sólo la revolución, la revolución violenta, puede resolver la cuestión social... Creemos además que la revolución es un acto de voluntad, de individuos y de masas; que tiene necesidad para producirse de que existan ciertas condiciones objetivas, pero no ocurre necesariamente y de una manera fatal por la sola acción de los factores económicos y políticos<sup>4</sup>.

Yo dije a los jurados de Milán que soy revolucionario no sólo en el sentido filosófico de la palabra, sino también en el sentido popular e insurreccional, y lo dije justamente para distinguirme de quienes se llaman revolucionarios pero interpretan la palabra quizá de una manera astronómica, con tal de excluir el hecho violento. Declaré que no había llamado a la revolución porque en aquel momento no había necesidad de provocarla y urgía en cambio esforzarse para que la proclamada revolución triunfase y no llevase a nuevas tiranías, pero insistí en decir que la habría provocado si las circunstancias lo hubieran requerido y la provocaría cuando las circunstancias lo requirieran<sup>5</sup>.

Yo había dicho que “nosotros queremos hacer la revolución lo más pronto posible”: Colomer responde “que sería más sensato decir que “nosotros queremos hacer la anarquía lo más pronto posible”. ¡Qué pobre recurso polémico! Puesto que estamos convencidos de que la anarquía no se puede alcanzar sino después de haber hecho una revolución que elimine los primeros obstáculos materiales, está claro que nuestros esfuerzos deben

tender ante todo a que se haga de modo que se encamine hacia la anarquía... He dicho y repetido mil veces que deberíamos provocar la revolución con todos los medios a nuestro alcance y actuar en ella como anarquistas, es decir, oponiéndonos a la constitución de cualquier régimen autoritario, y realizar lo más posible de nuestro programa. Y querría, justamente para aprovechar esa mayor libertad que habremos conquistado, que los anarquistas estuvieran moral y técnicamente preparados para realizar, dentro de los límites de sus fuerzas, las formas de convivencia y de cooperación social que consideran mejores y más adaptadas para preparar el porvenir<sup>6</sup>.

No queremos “esperar a que las masas se vuelvan anárquicas para hacer la revolución”, sobre todo porque estamos convencidos de que no llegarán a serlo nunca si antes no se derrocan violentamente las instituciones que las mantienen en la esclavitud. Y como tenemos necesidad de la colaboración de las masas, sea para constituir una fuerza material suficiente, sea para lograr nuestra finalidad específica, de cambio radical del organismo social por obra directa de las masas, debemos aproximarnos a ellas; tomarlas como son, y como parte de ellas impulsarlas lo más adelante que sea posible. Esto, se entiende, si deseamos de verdad trabajar por la realización de nuestros ideales y no contentarnos meramente con predicar en el desierto por la simple satisfacción de nuestro orgullo intelectual.

Nos acusan de “manía reconstructiva”; se dice que hablar del “mañana de la revolución”, como hacemos nosotros, es una frase que no significa nada porque la revolución constituye un profundo cambio de toda la vida social, que ya ha comenzado y que durará siglos y siglos.

Todo esto es un simple equívoco de palabras. Si se toma la revolución en este sentido, es sinónimo de progreso, de vida histórica, que a través de mil alternativas desembocará, si nuestros deseos se realizan, en el triunfo total de la anarquía en todo el mundo. Y en este sentido era revolucionario Bovio y son revolucionarios también Treves y Turati, y quizás el mismo Aragona. Cuando se habla de siglos, todo el mundo concederá lo que uno quiera.

Pero cuando hablamos de revolución, cuando le hablamos de revolución al pueblo, como cuando se habla de revolución en la historia, se entiende simplemente *insurrección victoriosa*.

Las insurrecciones serán necesarias mientras existan poderes que obliguen con la fuerza material a las masas a la obediencia, y es probable, lamentablemente, que se deban hacer unas cuantas insurrecciones antes de que se conquiste ese mínimo de condiciones indispensables para que sea posible la evolución libre y pacífica y la humanidad pueda caminar sin luchas cruentas e inútiles sufrimientos hacia sus altos destinos<sup>7</sup>.

Por revolución no entendemos sólo el episodio insurreccional, que es por cierto indispensable a menos que, cosa poco probable, el régimen caiga en pedazos por sí mismo y sin necesidad de que se lo empuje desde afuera, pero que sería estéril si no fuera seguido por la liberación de todas las fuerzas latentes del pueblo y sirviese solamente para sustituir un Estado coactivo por una forma nueva de coacción<sup>8</sup>.

Es necesario distinguir bien el hecho revolucionario que abate en todo lo que puede el viejo régimen y lo sustituye por nuevas instituciones, de los gobiernos que vienen después a detener la revolución y a suprimir en todo lo posible las conquistas revolucionarias.

Toda la historia nos enseña que todos los progresos logrados por las revoluciones se obtuvieron en el período de la efervescencia popular, cuando no existía aún un gobierno reconocido o éste era demasiado débil para ponerse abiertamente contra la revolución. Luego, una vez constituido el gobierno, comenzó siempre la reacción que sirvió al interés de los viejos y de los nuevos privilegiados y quitó a las masas todo lo que le fue posible quitarles.

Nuestra tarea consiste en hacer o ayudar a hacer la revolución aprovechando todas las ocasiones y las fuerzas disponibles: impulsar la revolución lo más adelante posible no sólo en la destrucción, sino también, y sobre todo, en la reconstrucción, y seguir siendo adversarios de cualquier gobierno que tenga que constituirse, ignorándolo o combatiéndolo lo más posible.

No reconoceríamos a la Constituyente republicana, tal como no reconocemos al Parlamento monárquico. Dejaríamos que se hiciera si el pueblo la quiere; podríamos inclusive encontrarnos ocasionalmente a su lado en los combates contra los intentos de restauración, pero pediremos, querremos, exigiremos completa libertad para quienes piensan, como nosotros, que es necesario vivir sin la tutela y la opresión estatal y propagar las propias ideas con la palabra y con el ejemplo.

Somos revolucionarios, por cierto, pero sobre todo anarquistas<sup>9</sup>.

a) La destrucción de todo poder político es el primer deber del proletariado.

b) Toda organización de un poder político que se pretenda provisorio o revolucionario para llegar a tal destrucción no puede ser sino un engaño más, y resultaría tan peligroso para el proletariado como todos los gobiernos hoy existentes.

c) Rechazando todo compromiso para llegar a la realización de la Revolución social los proletarios de todos los países deben establecer, fuera de toda política burguesa, la solidaridad de la acción revolucionaria.

Estos principios [anarquistas tal como fueron formulados en 1872 en el Congreso de Saint Imier por inspiración de Bakunin] continúan señalándonos el camino correcto. Quien ha tratado de actuar en contradicción con ellos se ha equivocado, porque como quiera que se los entienda, Estado, dictadura y Parlamento sólo pueden volver a llevar a las masas a la esclavitud. Todas las experiencias realizadas hasta hoy lo han probado en forma definitiva.

Es inútil agregar que para los congresistas de Saint Imier, tal como para nosotros y como para todos los anarquistas, la abolición del poder político no es posible sin la destrucción simultánea del privilegio económico<sup>10</sup>.

La convicción, que yo también sustento, de la necesidad de una revolución para eliminar las fuerzas materiales que defienden el privilegio e impiden todo progreso social real, ha dado como consecuencia que muchos atribuyeran una importancia exclusiva al hecho insurreccional, sin pensar en lo que es necesario hacer para que una insurrección no siga siendo un acto estéril de violencia al cual podría responder luego otro acto de violencia reaccionaria. Para estos compañeros todas las cuestiones prácticas, los problemas de organización, el modo de proveer al pan cotidiano, son hoy cuestiones ociosas: son cosas, dicen ellos, que se resolverán de por sí, o las resolverá la posteridad... Y la conclusión es justamente ésta: o pensamos todos en la reorganización social,

piensan los trabajadores en ella por sí mismos y lo hacen de inmediato, a medida que van destruyendo la vieja organización, y tendremos una sociedad más humana, más justa, más abierta a los progresos futuros; o pensarán los “dirigentes” y tendremos un nuevo gobierno, que hará lo que siempre hicieron los gobiernos, es decir, hará pagar a la masa los escasos y malos servicios que presta, quitándole la libertad y dejándola explotar por parásitos y privilegiados de todas clases<sup>11</sup>.

Digo que para abolir al gendarme y a todas las instituciones sociales malélicas es necesario saber con qué queremos sustituirlo, no en un mañana más o menos lejano sino en seguida, el día mismo de la demolición. No se destruye, real y permanentemente, sino lo que se sustituye; y postergar para más tarde la solución de los problemas que se presentan con la urgencia de la necesidad equivaldría dar a las instituciones que pretendemos abolir el tiempo que necesitan para rehacerse de la sacudida que reciban e imponerse de nuevo, quizá con otros nombres, pero por cierto con la misma sustancia.

Nuestras soluciones podrán ser aceptadas por una parte suficiente de la población y habremos realizado la anarquía, o un paso hacia la anarquía; o podrán no ser comprendidas y aceptadas, y entonces nuestro trabajo servirá para la propaganda y presentará al gran público el programa del próximo porvenir. Pero en todo caso debemos tener soluciones nuestras: soluciones provisionales, revisables y corregibles siempre a la luz de la experiencia, pero necesarias si no queremos sufrir pasivamente las soluciones de los demás, limitándonos a la poco proficua función de murmuradores incapaces e impotentes<sup>12</sup>.

Yo creo que nosotros, los anarquistas, convencidos de la bondad de nuestro programa, debemos esforzarnos por adquirir una influencia predominante para poder orientar al movimiento hacia la realización de nuestros ideales: pero esa influencia deberemos lograrla haciendo más y mejor que los otros, y sólo será útil si la conquistamos de esa manera.

Debemos profundizar, desarrollar y propagar hoy nuestras ideas, y coordinar nuestras fuerzas para una acción común. Debemos actuar en medio del movimiento obrero para impedir que éste se limite y se corrompa en la búsqueda exclusiva de pequeñas mejoras compatibles con el sistema capitalista, y hacer

de modo que esto sirva de preparación para la completa transformación social. Debemos trabajar en medio de las masas no organizadas y quizás imposibles de organizar, para despertar en ellas el espíritu de rebelión y el deseo y la esperanza de una vida libre y feliz. Debemos iniciar y secundar todos los posibles movimientos que tienden a debilitar las fuerzas del Estado y de los capitalistas y a elevar el nivel moral y las condiciones materiales de los trabajadores. Debemos, en suma, preparar y prepararnos, moral y materialmente, para el acto revolucionario que debe abrir el camino del porvenir.

Y mañana, en la revolución, debemos tomar una parte enérgica –si es posible primero y mejor que los otros– en la necesaria lucha material e impulsada a fondo para destruir todas las fuerzas represivas del Estado e inducir a los trabajadores a tomar posesión de los medios de producción –tierras, yacimientos mineros, fábricas, medios de transporte, etcétera– y de los productos ya fabricados, a organizar de inmediato por sí mismos una distribución equitativa de los artículos de consumo, y a proveer, al mismo tiempo, al intercambio entre comunas y regiones y a la continuación e intensificación de la producción y de todos los servicios útiles al público.

Debemos, de todos los modos posibles y según las circunstancias y las posibilidades locales, promover la acción de las asociaciones obreras, de las cooperativas, de los grupos de voluntarios, para que no surjan nuevos poderes autoritarios, nuevos gobiernos, combatiéndolos con la fuerza si es necesario, pero sobre todo haciéndolos inútiles. Y cuando no encontráramos en el pueblo consenso suficiente y no pudiéramos impedir la reconstitución de un Estado con sus instituciones autoritarias y sus órganos coercitivos, deberíamos rehusarnos a participar en él y a reconocerlo, rebelarnos contra sus imposiciones y reclamar plena autonomía para nosotros mismos y para todas las minorías disidentes. Deberíamos, en síntesis, permanecer en estado de rebelión efectiva o potencial, y si no podemos vencer en el presente, preparar la lucha, por lo menos, para el porvenir...

Yo creo que lo importante no es el triunfo de nuestros planes, de nuestros proyectos, de nuestras utopías, que por lo demás requieren la confirmación de la experiencia y pueden ser

modificadas, desarrolladas y adaptadas por ella a las reales condiciones morales y materiales de la época y del lugar. Lo que más importa es que el pueblo, los hombres todos pierdan los instintos y los hábitos borreguiles que les ha inspirado la milenaria esclavitud, y aprendan a actuar y a pensar libremente. Y los anarquistas deben dedicarse especialmente a esta gran obra de liberación moral<sup>13</sup>.

Una vez abatido, o por lo menos vuelto impotente el gobierno que defiende a los propietarios, corresponderá al pueblo todo, y más especialmente a quienes viven en su seno y tienen espíritu de iniciativa y capacidad de organización, proveer a la satisfacción de las necesidades inmediatas y preparar el porvenir destruyendo los privilegios y las instituciones nocivas y haciendo entretanto funcionar, en beneficio de todos, las instituciones útiles que hoy sirven exclusiva o principalmente para beneficio de las clases dominantes.

A los anarquistas les corresponde la misión especial de ser vigilantes custodios de la libertad contra los aspirantes al poder y contra la posible tiranía de las mayorías<sup>14</sup>.

Estamos de acuerdo en pensar que además del problema de asegurar la victoria contra las fuerzas materiales del adversario, está también el problema de hacer vivir la revolución después de la victoria. Estamos de acuerdo con que una revolución que produjese el caos no sería vital.

Pero no hay que exagerar: no tenemos por qué creer que debamos o podamos encontrar desde ahora una solución ideal para todos los problemas posibles. No hay que querer prever y determinar demasiado, pues en tal caso en lugar de preparar la anarquía construiríamos sueños irrealizables, o si no caeríamos en el autoritarismo y, conscientemente o no, nos propondríamos actuar como un gobierno que, en nombre de la libertad y de la voluntad popular, somete al pueblo a su propio dominio...

El hecho es que no se educa a la masa si ésta no se encuentra en la posibilidad y en la necesidad de proceder por sí misma, y que la organización revolucionaria de los trabajadores, por más útil y necesaria que sea, no puede extenderse y durar indefinidamente: llegada a un cierto punto, si no desemboca en la acción revolucionaria el gobierno la desbarata o ella misma se corrompe y disuelve, y es necesario recomenzar desde el principio<sup>15</sup>.

No podría yo admitir que todas las revoluciones pasadas, aun no siendo anarquistas, hayan resultado inútiles, ni que serán inútiles las del futuro que no sean todavía anarquistas. Por el contrario, me inclino a creer que el triunfo completo del anarquismo, más bien que por una revolución violenta, ocurrirá por evolución, en forma gradual, cuando una o varias revoluciones precedentes hayan destruido los más grandes obstáculos militares y económicos que se oponen al desarrollo moral de la población, al aumento de la producción hasta el nivel de las necesidades y de los deseos y a la armonización de los intereses en pugna.

De todos modos, si tenemos en cuenta nuestras escasas fuerzas y las disposiciones predominantes entre las masas, y si no queremos tomar por realidad nuestros deseos, debemos esperar que la próxima revolución, quizás inminente, no sea anarquista, y por ello lo más urgente es pensar en lo que podemos y debemos hacer en una revolución en la cual sólo seremos una minoría relativamente pequeña y mal armada...

Debemos cuidar, sin embargo, de no volvernos menos anarquistas por el hecho de que la masa no sea capaz de anarquía. Si la masa quiere un gobierno, podremos probablemente impedir que se forme un nuevo gobierno, pero no deberemos por esto dejar de hacer lo posible para persuadir a la gente de que el gobierno es inútil y dañino y para impedir que el nuevo gobierno se imponga también a nosotros y a los que no lo quieren. Deberemos aplicarnos a que la vida social, y especialmente la vida económica, continúen y mejoren sin intervención del gobierno, y para ello tenemos que estar preparados lo mejor posible para los problemas prácticos de la producción y de la distribución, recordando además que los más aptos para organizar el trabajo son quienes lo hacen, cada uno en su propio oficio.

Si no podemos impedir la constitución de un nuevo gobierno, si no podemos abatirlo en seguida, deberemos en todos los casos negarle toda ayuda. Rehusarnos a prestar servicio militar, negarnos a pagar los impuestos. No obedecer por principio, resistir hasta el último extremo a toda imposición de las autoridades y rehusarnos en absoluto a aceptar cualquier puesto de mando.

Si no podemos abatir al capitalismo, deberemos exigir para nosotros y para todos los que quieran el derecho al uso gratuito de los medios de producción necesarios para una vida

independiente. Aconsejar cuando tengamos consejos que dar, enseñar si sabemos más que los otros, dar el ejemplo de una vida basada en el libre acuerdo, defender, incluso con la fuerza, si es necesario y posible, nuestra autonomía contra cualquier pretensión del gobierno... pero mandar, nunca.

Así no haremos la anarquía, porque la anarquía no se hace contra la voluntad de la gente, pero la prepararemos<sup>16</sup>.

## 23– La insurrección

Pero ¿cómo se debe hacer, cómo se debe desarrollar esta revolución?

Naturalmente es necesario comenzar por el acto insurreccional, que elimine el obstáculo material, las fuerzas armadas del gobierno, que se oponen a cualquier transformación social.

Para la insurrección es deseable, y puede ser indispensable, que se encuentren unidas, puesto que vivimos en un régimen monárquico, todas las fuerzas antimonárquicas. Es necesario prepararse para ello lo mejor posible, moral y materialmente, y sobre todo aprovechar de todos los movimientos espontáneos de la gente y tratar de generalizarlos y transformarlos en movimientos resolutivos, para evitar el peligro de que mientras los partidos se preparan la fuerza popular se agote en hechos aislados<sup>17</sup>.

Son las masas las que hacen [la insurrección], pero las masas no pueden prepararla técnicamente. Hacen falta los hombres, los grupos, los partidos, ligados por libres pactos, comprometidos al secreto, provistos de los medios necesarios que pueden crear esa red de comunicaciones rápidas indispensables para el rápido conocimiento de todos los hechos susceptibles de provocar un movimiento popular y su rápida propagación.

Y cuando decimos que la organización revolucionaria debe ser una organización específica construida fuera de los partidos oficiales, es porque éstos tienen otras tareas que excluyen el secreto necesario para las cosas ilegales, pero es también, sobre todo, porque no tenemos confianza en la voluntad revolucionaria de los partidos afines a nosotros, tal como están hoy constituidos<sup>18</sup>.

Toda idea nueva, toda institución nueva, todo progreso y toda revolución han sido obra de minorías. Nuestra aspiración y nuestro propósito es el de elevar a todos los hombres para que constituyan factores efectivos, fuerzas conscientes de la vida social, pero para lograr este fin hay que proporcionar a todos los medios de vida y de desarrollo, y para ello es necesario abatir, con la violencia porque no se puede hacer de otra manera, la violencia que niega esos medios a los trabajadores.

Naturalmente el “pequeño número”, la minoría, debe ser suficiente, y nos juzga mal quien piense que nosotros querríamos hacer una insurrección por día sin tener en cuenta las fuerzas en pugna y las circunstancias favorables o no.

Hemos podido hacer, hemos hecho realmente, en tiempos ya remotos, minúsculos movimientos insurreccionales que no tenían ninguna probabilidad de éxito. Pero entonces éramos de verdad un pequeño puñado, queríamos obligar al público a discutir y nuestros intentos constituían simplemente medios de propaganda.

Ahora no se trata ya de sublevarse para hacer propaganda: ahora podemos vencer, y por lo tanto queremos vencer, y no hacemos intentos sino cuando nos parece que podremos vencer. Naturalmente, es posible que nos engañemos y, por razones de temperamento, podamos creer que el fruto está maduro cuando todavía está verde, pero confesamos nuestra preferencia por los que quieren actuar demasiado pronto contra los que siempre quieren esperar, dejan pasar a propósito las mejores ocasiones y por temor de arrancar un fruto amargo permiten que todo se marchite<sup>19</sup>.

Deberemos tratar de ser parte activa, y si es posible, preponderante, en el acto insurreccional. Pero una vez abatidas las fuerzas represivas que sirven para mantener al pueblo en la esclavitud, desbaratado el ejército, la policía, la justicia, etcétera, armada toda la población para que pueda oponerse a cualquier retorno ofensivo de la reacción, inducidos los voluntarios a tomar en sus manos la organización de la cosa pública y a proveer, con criterios de justicia distributiva a las necesidades más urgentes, sirviéndose con parsimonia de las riquezas existentes en las diversas localidades, deberemos empeñarnos en que se evite todo despilfarro y se respeten y utilicen las instituciones, las costumbres, los hábitos, los sistemas de producción, de intercambio, de asistencia que cumplen, aunque sea de una manera

insuficiente y mala, funciones necesarias, tratando por cierto de hacer desaparecer todo rastro de privilegio, pero guardándonos de destruir lo que no se puede sustituir todavía con algo que responda mejor al bien de todos. Impulsar a los obreros a apoderarse de las fábricas, federarse entre sí y trabajar por cuenta de las colectividades, y empujar así a los campesinos a apoderarse de las tierras y de los productos usurpados por los señores y a entenderse con los obreros para producir los cambios necesarios<sup>20</sup>.

Suponemos lo que será el punto de partida de nuestra actividad realizadora y debe ocurrir antes o después: que ha caído la monarquía. El ejército ha fraternizado con el pueblo, o en todo caso ha cesado la resistencia, la policía se ha dado a la fuga, las autoridades, incluido el rey, han escapado o abdicado de cualquier otra manera de su poder. No corresponde que discutamos aquí cómo puede comenzar y desarrollarse el movimiento, o con un ataque directo contra las fuerzas armadas del Estado, o mediante la toma de posesión de las fábricas por parte de los trabajadores, etcétera, lo cual llevaría al conflicto violento a un segundo momento.

¡Ha caído el gobierno! ¿Qué hacer? [El método anarquista sería]: Una vez derrocadas las autoridades monárquicas, destruidos los cuerpos de policía, disuelto el ejército, no reconoceríamos a ningún nuevo gobierno, especialmente si se tratase de un gobierno central que pretendiera dirigir y regular el movimiento. Impulsaríamos a los trabajadores a tomar posesión total de la tierra, de las fábricas, de los ferrocarriles, de los barcos, en síntesis, de todos los medios de producción, a organizar en seguida la nueva producción, abandonando para siempre los trabajos inútiles y dañinos y provisoriamente los de lujo, concentrando el máximo de las fuerzas en la producción de artículos alimenticios y de otros objetos de primera necesidad. Impulsaríamos a la recolección y a la economía de todos los productos existentes y a la organización del consumo local y del intercambio entre localidades vecinas y lejanas, conforme a las exigencias de la justicia y a las necesidades y posibilidades del momento. Cuidaríamos que la ocupación de las casas vacías o poco habitadas se realizara de manera que nadie quedara sin vivienda y cada uno tuviera un alojamiento correspondiente en los locales

disponibles en relación con la población. Nos apresuraríamos a abolir los bancos, a destruir los títulos de propiedad y todo lo que representa y garantiza la potencia del Estado y el privilegio capitalista, y trataríamos de crear un estado de cosas que hiciera imposible la reconstrucción de la sociedad burguesa.

Y todo esto, y lo demás que fuera necesario para satisfacer las necesidades del público y el desarrollo de la revolución, se haría por obra de voluntarios, de comités de todas clases, de congresos locales, intercomunales, regionales, nacionales, que proveerían a la coordinación de la vida social tomando las decisiones necesarias, aconsejando y realizando lo que creyesen útil, pero sin tener ningún derecho y ningún medio para imponer con la fuerza su voluntad, y confiando sólo para encontrar apoyo en los servicios que prestaran y en las necesidades de la situación reconocida por los interesados.

Sobre todo, nada de gendarmes, cualquiera sea el nombre que tomen, sino constitución de milicias voluntarias, sin ninguna injerencia, en tanto milicias, en la vida civil, y sólo para hacer frente a los posibles retornos armados de la reacción o a los ataques del exterior, por parte de países donde no ha ocurrido todavía la revolución<sup>21</sup>...

La insurrección victoriosa es el hecho más eficaz para la emancipación popular, porque el pueblo, una vez sacudido el yugo, queda en libertad para darse las instituciones que considere mejores, y se supera de un salto la distancia que existe entre la ley, siempre en retraso, y el grado de civilización a que ha llegado la masa del pueblo. La insurrección determina la revolución, es decir, el rápido surgimiento de las fuerzas latentes acumuladas durante la evolución anterior.

Todo depende de lo que el pueblo sea capaz de querer.

En las insurrecciones armadas el pueblo, inconsciente de las razones verdaderas de sus males, ha querido siempre muy poco y consiguió muy poco.

¿Qué querrá en la próxima insurrección?

Esto depende, en parte, de nuestra propaganda y de la energía que sepamos desplegar<sup>22</sup>.

## 24- La expropiación

Para suprimir en forma radical y sin peligro de retorno esta opresión, es necesario que todo el pueblo esté convencido del derecho que tiene al uso de los medios de producción, y que realice este derecho suyo en forma primordial expropiando a los detentadores del suelo y de todas las riquezas sociales y poniendo aquél y éstas a disposición de todos los hombres<sup>23</sup>.

[En Teramo], en un comicio entre campesinos, el secretario de la Cámara confederal, el presidente de la Cooperativa socialista y los diputados socialistas Lopardi y Agostinone dijeron a los campesinos: Manteneos preparados; cuando vuestros jefes os digan que hagáis huelga, abandonad los campos, pero si os dicen de cosechar vuestra parte, obedeced y dejad perder la otra mitad.

He aquí consejos de buenos reformistas. De hecho, cuando se pierde la cosecha se puede decir más fácilmente a la gente que la revolución no se puede hacer porque todos morirían de hambre.

¿Cuándo se decidirán estos malos pastores a decir a los campesinos: recoged todo y no deis nada a los patrones? Y después de haber cosechado preparad el terreno y sembrad para el nuevo año con la firme idea de que los patrones no deben tener más nada<sup>24</sup>.

Será necesario, si se quiere cambiar verdaderamente la sustancia y no sólo la forma exterior del régimen, abatir de hecho al capitalismo expropiando a los detentadores de la riqueza social y organizando en seguida, localmente, sin pasar por ningún trámite legal, la nueva vida social. Lo cual quiere decir que para hacer la “república social” es necesario hacer primero... ¡la Anarquía<sup>25</sup>!

Uno de los puntos fundamentales del anarquismo es la abolición del monopolio de la tierra, de las materias primas y de los instrumentos de trabajo, y consiguientemente la abolición de la explotación del trabajo de otro que realizan los detentadores de los medios de producción. Toda apropiación del trabajo de otro, de todo lo que sirve a un hombre para vivir sin dar a la sociedad su contribución productiva, es un robo desde el punto de vista anárquico y socialista.

Los propietarios, los capitalistas han robado al pueblo, con la violencia y el fraude, la tierra y todos los medios de producción, y luego de este robo inicial pueden sustraer cada día a los trabajadores el producto de su trabajo. Pero fueron ladrones

afortunados, se volvieron fuertes, hicieron leyes para legitimar su situación y organizaron todo un sistema de represión para defenderse tanto contra las reivindicaciones de los trabajadores como contra los que quieren sustituirlos para hacer lo mismo que ellos hicieron. Y ahora, el robo *de esos señores* se llama propiedad y comercio, industria, etcétera, mientras que el nombre de *ladrones* se reserva, en el lenguaje común, para quienes querrían seguir el ejemplo de los capitalistas, pero al haber llegado demasiado tarde y en circunstancias desfavorables no pueden hacerlo sino rebelándose contra la ley.

Sin embargo, la diferencia de los nombres utilizados comúnmente no basta para anular la identidad moral y social de las dos situaciones. El capitalista es un ladrón que logró éxito por mérito suyo o de sus antepasados; el ladrón es un aspirante a capitalista que sólo espera volverse tal en la realidad para vivir sin trabajar del producto de su robo, o sea del trabajo de otros.

Como somos enemigos de los capitalistas no podemos tener simpatías por el ladrón que aspira a transformarse en uno de ellos. Como partidarios de la expropiación realizada por el pueblo en beneficio de todos no podemos, en tanto anarquistas, tener nada en común con una operación en la cual no se trata sino de hacer pasar la riqueza de las manos de un propietario a las manos de otro.

Naturalmente que me refiero al ladrón profesional, a quien no quiere trabajar y busca los medios para poder vivir como un parásito del trabajo ajeno. Es muy distinto el caso cuando se trata de un hombre a quien la sociedad le niega los medios para trabajar, y que roba para no morir de hambre y no dejar morir de inanición a sus hijos. En este caso el robo —si se le puede llamar así— es una rebelión contra la injusticia social, y puede transformarse en el más sagrado de los derechos e incluso en el más imperioso de los deberes.

Por cierto, el ladrón profesional también es a su vez una víctima del ambiente social. El ejemplo que viene de lo alto, la educación que se recibió, las condiciones repugnantes en que los hombres se ven a menudo obligados a trabajar, explican fácilmente que algunos, que no son moralmente superiores a sus contemporáneos, puestos en la alternativa de que los exploten o de explotar a otros elijan ser explotadores y traten de llegar a lograrlo con los

medios de que son capaces. Pero estas circunstancias atenuantes pueden aplicarse también a los capitalistas, y esto no hace sino probar mejor la identidad sustancial de las dos profesiones.

Las ideas anarquistas, por consiguiente, así como no pueden impulsar a la gente a que se vuelva capitalista, tampoco la pueden impulsar a que se vuelva ladrona. Por el contrario, al dar a los descontentos una idea de vida superior y una esperanza de emancipación colectiva, los alejan, en la medida de lo posible, debido al ambiente actual, de todas las acciones legales o ilegales que sólo son una adaptación al sistema capitalista y tienden a perpetuarlo.

Pese a todo esto, el ambiente social es tan poderoso y los temperamentos personales son tan diversos, que puede muy bien haber entre los anarquistas algunos que se vuelvan ladrones, como hay entre ellos algunos que se vuelven comerciantes o industriales, pero en tal caso unos y otros actúan no a causa de sus ideas anarquistas sino pese a esas ideas<sup>26</sup>.

## 25- Defensa de la revolución

La revolución que deseamos consiste en quitar el poder y la riqueza a los actuales detentadores y en poner la tierra, los instrumentos de trabajo y todos los bienes existentes a disposición de los trabajadores, es decir de todos, porque todos, si no lo son, deben volverse trabajadores. Y esta revolución deben defenderla los revolucionarios velando para que nadie, individuo, partido o clase, pueda encontrar los medios para constituir un gobierno y restablecer el privilegio en favor de nuevos o viejos patrones...

Para defender y salvar la revolución sólo hay un medio: impulsar la revolución a fondo.

Mientras haya alguien que pueda obligar a otro a trabajar para él, mientras haya alguien que pueda violentar la libertad de otro tomándolo por la garganta o por el vientre, la revolución no se terminará, y nosotros estaremos aún en estado de legítima defensa y a la violencia que oprime opondremos la violencia que libera.

¿Teméis que los burgueses desposeídos alquilen inconscientes para restaurar el orden abatido? Despojadlos en serio y veréis que sin dinero no se compra a nadie.

¿Teméis la reacción militar? Armad a toda la población y ponedla en posesión real de todos los bienes de manera que cada uno tenga que defender su propia libertad y los medios que pueden asegurarle el bienestar, y veréis si los generales deseosos de aventuras encuentran a alguien que los siga. Además, si un pueblo armado, en posesión de la tierra, de las fábricas, de toda la riqueza fuese incapaz de defenderse y se dejase someter de nuevo al yugo, querría decir que ese pueblo es aún incapaz de libertad. La revolución habría fracasado y sería necesario recomenzar la tarea de educación y de preparación para hacer otra, que tendría mayores probabilidades de éxito porque aprovecharía las semillas plantadas por la primera<sup>27</sup>.

Los peligros con que se enfrenta una revolución no provienen sólo, ni principalmente, de los reaccionarios, que conspiran por la restauración e invocan a la intervención extranjera: provienen también de la posibilidad de degeneración de la revolución misma, provienen de los arribistas, de aquellos que siendo o habiendo sido revolucionarios conservan sin embargo una mentalidad y sentimientos burgueses y tratan de volcar la revolución hacia fines bien distintos de los igualitarios y libertarios<sup>28</sup>.

Cuando hubiéramos llegado al punto en que ninguno pudiera imponer a los demás con la violencia la propia voluntad y nadie pudiera sustraer por la fuerza a los otros el producto de su trabajo, ya no podríamos sino actuar mediante la propaganda y el ejemplo.

¿Destruir las instituciones, los mecanismos, las organizaciones sociales existentes? Por cierto, si se trata de instituciones represivas, pero éstas, en el fondo, sólo son pequeña cosa en la complejidad de la vida social.

La policía, el ejército, la cárcel, los tribunales, cosas poderosas para el mal, sólo ejercen una función parasitaria. Son otras las instituciones y las organizaciones que, bien o mal, logran asegurar la vida humana, y estas instituciones no se pueden destruir útilmente sino sustituyéndolas por algo mejor.

El intercambio de las materias primas y de los productos, la distribución de los productos alimenticios, los ferrocarriles, los correos y todos los servicios públicos que cumple el Estado o empresas o personas privadas, se han organizado de manera de servir a intereses monopolistas y capitalistas, pero responden a intereses reales de la población. No podemos desorganizarlos

–y, por lo demás, no nos lo permitiría la población interesada– sino reorganizándolos de una manera mejor. Y esto no se puede hacer en un día, ni tenemos nosotros, en este estado de cosas, las capacidades necesarias para hacerlo. Nos sentiríamos muy felices entonces si, esperando que puedan hacerlo los anarquistas, lo hicieran otros, incluso con criterios diversos de los nuestros.

La vida social no admite interrupciones, y la gente quiere vivir el día de la revolución, el día siguiente, y siempre. ¡Guay de nosotros y del porvenir de nuestras ideas si debiéramos asumir la responsabilidad de una destrucción insensata que comprometiese la continuidad de la vida<sup>29</sup>!

Hay aún muchas personas que se sienten fascinadas por la idea del “terror”. A esas personas les parece que la guillotina, los fusilamientos, las masacres, las deportaciones, los trabajos forzados –“horca y trabajos forzados” me decía recientemente un comunista de los más conocidos– son armas poderosas e indispensables de la revolución, y consideran que el hecho de que tantas revoluciones hayan sido derrotadas y no hayan dado el resultado que se esperaba de ellas ha sido producto de la bondad, de la “debilidad” de los revolucionarios, que no persiguieron, reprimieron y asesinaron lo suficiente.

Es un prejuicio corriente en ciertos ambientes revolucionarios, que tienen origen en la retórica y en las falsificaciones históricas de los apologistas de la Gran Revolución Francesa y que se ha visto revigorizado en estos últimos años por la propaganda de los bolcheviques. Pero la verdad es justamente lo opuesto; el terror ha sido siempre instrumento de la tiranía. En Francia sirvió a la siniestra tiranía de Robespierre y abrió el camino a Napoleón y a la reacción subsiguiente. En Rusia motivó la persecución y el asesinato de anarquistas y socialistas, las masacres de obreros y campesinos rebeldes, y truncó, en una palabra, el impulso de una revolución que podía abrir realmente una era nueva para la civilización. Quienes creen en la eficacia revolucionaria y liberadora de la represión y del salvajismo tienen la misma mentalidad atrasada que los *juristas*, que creen que se puede evitar el delito y moralizar al mundo por medio de penas severas.

El terror, como la guerra, despierta los sentimientos bestiales atávicos aún mal cubiertos por un barniz de civilización y lleva a

los primeros puestos a los peores elementos que existen entre el pueblo. Y más bien que servir para defender a la revolución sirve para desacreditarla, para hacerla odiosa a la masa y, después de un período de luchas feroces, da necesariamente origen a lo que hoy llamaríamos “normalización”, es decir, a la legalización y perpetuación de la tiranía. Venga una parte o la otra, se llega siempre a la constitución de un gobierno fuerte, que asegura a unos la paz a expensas de la libertad y a los otros el dominio sin demasiados riesgos...

Por cierto, la revolución se defiende y desarrolla con lógica inexorable, pero no se debe y no se puede defenderla con medios que contradigan sus fines.

El gran medio de defensa de la revolución sigue siendo siempre el quitar a los burgueses los medios económicos del dominio, el armar a todos –mientras no se pueda inducir a los hombres a arrojar las armas como juguetes inútiles y peligrosos– e interesar en la victoria a toda la gran masa de la población. Si para vencer se debiese instalar la horca en las plazas, yo preferiría perder<sup>30</sup>.

¿Y después de la revolución, es decir, después de la caída del poder existente y del triunfo definitivo de las fuerzas sublevadas?

Aquí entra realmente en funcionamiento el gradualismo.

Es necesario estudiar todos los problemas prácticos de la vida: producción, intercambio, medios de comunicación, relaciones entre los agrupamientos anarquistas y los que viven bajo una autoridad, entre colectividades comunistas y las que viven bajo un régimen individualista, vinculaciones entre ciudad y campo, utilización en beneficio de todos de las fuerzas naturales y de las materias primas, distribución de las industrias y de los cultivos según las condiciones naturales de las diversas regiones, instrucción pública, cuidado de los niños y de los incapaces, servicios sanitarios y médicos, defensa contra los delincuentes comunes y aquellos más peligrosos que intentarían aún suprimir la libertad de los otros en beneficio de individuos o de partidos, etcétera. Y de cada problema preferir las funciones que no sólo son económicamente más convenientes, sino que responden mejor a la necesidad de justicia y de libertad y dejan más abierto el camino a futuros mejoramientos. Llegado el caso, anteponer la justicia, la libertad y la solidaridad a las ventajas económicas.

No es necesario proponerse destruirlo todo creyendo que luego las cosas se ajustarán por sí solas. La civilización actual es fruto de una evolución milenaria y ha resuelto de alguna manera el problema de la convivencia de millones y millones de hombres, apiñados a menudo en territorios restringidos, y el de la satisfacción de necesidades cada vez mayores y más complicadas. Sus beneficios han disminuido –y para la gran masa casi desaparecido– por el hecho de que la evolución se realizó bajo la presión de la autoridad y en interés de los dominadores, pero si se quita la autoridad y el privilegio subsisten siempre las ventajas adquiridas, los triunfos del hombre sobre las fuerzas adversas de la naturaleza, la experiencia acumulada por las generaciones pasadas, los hábitos de sociabilidad adquiridos en la larga convivencia y en los probados beneficios de la ayuda mutua: sería insensato, y por lo demás imposible, renunciar a todo esto.

Debemos entonces combatir a la autoridad y al privilegio, pero aprovechar todos los beneficios de la civilización, y no destruir nada que pueda satisfacer, aunque sea malamente, una necesidad humana, salvo cuando tengamos algo mejor para reemplazarlo.

Aunque seamos intransigentes contra toda imposición y toda explotación capitalista, deberemos ser tolerantes con todas las concepciones sociales que prevalecen en los diversos agrupamientos humanos, siempre que no lesionen la libertad y el igual derecho de los demás, y contentarnos con avanzar gradualmente a medida que se eleva el nivel moral de los hombres y crecen los medios materiales e intelectuales de que dispone la humanidad, haciendo naturalmente lo más que podamos con el estudio, el trabajo, la propaganda, para apresurar la evolución hacia ideales cada vez más elevados<sup>31</sup>.

Pero después de la insurrección victoriosa, luego que ha caído el gobierno, ¿qué hay que hacer? Nosotros los anarquistas querríamos que en cada localidad los trabajadores, o más propiamente aquella parte de los trabajadores que tiene mayor conciencia y espíritu de iniciativa, tomase posesión de todos los instrumentos de trabajo, de toda la riqueza, la tierra, las materias primas, las casas, las máquinas, los productos alimenticios, etcétera, y comenzase de la mejor manera posible a trazar los lineamientos de la nueva forma de vida social. Querríamos que

los trabajadores de la tierra que hoy trabajan para los patrones no reconocieran ningún derecho más a los propietarios y siguieran e intensificaran el trabajo por su propia cuenta, entrando en relaciones directas con los obreros de las industrias y de los transportes para el intercambio de los productos; que los obreros de las industrias, incluidos los ingenieros y los técnicos, tomaran posesión de las fábricas y continuaran e intensificaran el trabajo por cuenta propia y de la colectividad transformando en seguida todas las fábricas que hoy producen cosas inútiles o dañinas en productoras de las cosas que más urgen para satisfacer las necesidades del público; que los ferroviarios siguieran manejando los ferrocarriles pero en servicio de la colectividad; que comités de voluntarios o de personas elegidas por la población tomaran posesión, bajo el control directo de las masas, de todas las instalaciones disponibles para alojar lo mejor que por el momento se pudiese a todos los más necesitados; que otros comités, siempre bajo el control directo de las masas, proveyeran al aprovisionamiento y a la distribución de los artículos de consumo; que todos los actuales burgueses se vieran necesitados a confundirse entre la multitud de los que fueron proletarios y a trabajar como los otros para gozar de los mismos beneficios que los demás. Y todo esto en seguida, en el día mismo o al día siguiente de la insurrección victoriosa, sin esperar órdenes de comités centrales o de cualquier otra autoridad.

Esto es lo que quieren los anarquistas, y es además lo que ocurriría naturalmente si la revolución fuera en verdad una revolución social y no se redujera a un simple cambio político, que después de algunas convulsiones retrotraería las cosas al estado anterior.

En efecto, o se quita de inmediato a la burguesía el poder económico o ésta retornaría en breve lapso incluso el poder político que la insurrección le hubiera arrancado. Y para poder quitar a la burguesía el poder económico es necesario organizar inmediatamente un nuevo ordenamiento económico basado sobre la justicia y la igualdad. Las necesidades económicas, por lo menos las más esenciales, no admiten interrupción y es necesario, satisfacerlas en seguida. Los “comités centrales” no hacen nada o actúan cuando ya no hay ninguna necesidad de que lo hagan<sup>32</sup>.

## NOTAS

### **La revolución anarquista**

- <sup>1</sup> *Pensiero e Volontà*, 15 de junio de 1924.
- <sup>2</sup> *Umanità Nova*, 28 de octubre de 1921.
- <sup>3</sup> *Umanità Nova*, 30 de septiembre de 1920.
- <sup>4</sup> *Umanità Nova*, 22 de abril de 1920.
- <sup>5</sup> *Umanità Nova*, 30 de agosto de 1921.
- <sup>6</sup> *Il Risveglio*, 30 de diciembre de 1922.
- <sup>7</sup> *Umanità Nova*, 25 de noviembre de 1922.
- <sup>8</sup> *Pensiero e Volontà*, 15 de junio de 1924.
- <sup>9</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de junio de 1926.
- <sup>10</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de julio de 1926.
- <sup>11</sup> *Pensiero e Volontà*, 15 de junio de 1926.
- <sup>12</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de agosto de 1926.
- <sup>13</sup> *Il Risveglio*, 14 de diciembre de 1929.
- <sup>14</sup> *Il Risveglio*, 30 de noviembre de 1929.
- <sup>15</sup> *Vogliamo*, junio de 1930.
- <sup>16</sup> *Vogliamo*, junio de 1930.

### **La insurrección**

- <sup>17</sup> *Umanità Nova*, 12 de agosto de 1920.
- <sup>18</sup> *Umanità Nova*, 7 de agosto de 1920.
- <sup>19</sup> *Umanità Nova*, 6 de septiembre de 1921.
- <sup>20</sup> *Vogliamo*, junio de 1930.
- <sup>21</sup> *Umanità Nova*, 7 de abril de 1922.
- <sup>22</sup> *Il Programma Anarchico*, Bologna, 1920.

### **La expropiación**

- <sup>23</sup> *Il Programma Anarchico*, Bologna, 1920.
- <sup>24</sup> *Umanità Nova*, 19 de junio de 1920.
- <sup>25</sup> *Umanità Nova*, 19 de abril de 1920.
- <sup>26</sup> *Il Pensiero*, 16 de marzo de 1911.

### **Defensa de la revolución**

- <sup>27</sup> *Pede*, 25 de noviembre de 1923.
- <sup>28</sup> *Umanità Nova*, 27 de agosto de 1920.
- <sup>29</sup> *Umanità Nova*, 7 de octubre de 1922.
- <sup>30</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de octubre de 1924.
- <sup>31</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de octubre de 1925.
- <sup>32</sup> *Umanità Nova*, 12 de agosto de 1920.

## Capítulo VI

### 26– La propaganda anarquista

Es necesario reconocer que nosotros los anarquistas, al imaginar la sociedad futura tal como la deseamos –una sociedad sin patrones y sin gendarmes– hemos hecho en general las cosas demasiado fáciles.

Mientras reprochamos a los adversarios por no saber abstraer las condiciones presentes y considerar imposibles el comunismo y la anarquía, porque imaginan que el hombre debe seguir siendo lo que es hoy con todos sus egoísmos, sus vicios y sus temores, incluso después de que se eliminen las causas de esos defectos, cuando nos toca el turno pasamos por encima de las dificultades y de las dudas suponiendo que ya se han conseguido completamente los efectos moralizadores que nos prometemos que provendrán, de la abolición del privilegio económico y del triunfo de la libertad.

Así, si nos dicen que habrá hombres que no querrán trabajar, abundamos en seguida en óptimas razones para demostrar que el trabajo, es decir, el ejercicio de las propias facultades y el placer de la producción, es condición de bienestar humano y que por lo tanto resulta absurdo pensar que hombres sanos quieran sustraerse a las necesidades de producir para la colectividad, cuando el trabajo no sea, como lo es hoy, oprimido, explotado y despreciado. Y si nos oponen como argumento las disposiciones y los hábitos delictuosos, antisociales, de una parte de la población, aunque sea mínima, respondemos que salvo casos raros y discutibles de enfermedades congénitas que corresponde a los médicos atender, los delitos son de origen social y desaparecerían con el cambio de las instituciones sociales.

Quizás este exagerado optimismo, esta impresión de facilidad, podía tener incluso su parte de utilidad cuando la sociedad anarquista era un hermoso sueño, una precipitada anticipación, y resultaba necesario impulsar hacia el más alto ideal posible e inspirar entusiasmo acentuando el contraste entre el infierno de hoy y el augurado paraíso de mañana.

Pero los tiempos han seguido caminando. La sociedad estatal y capitalista está en plena crisis, de disolución o de reconstrucción según que los revolucionarios puedan y sepan hacer sentir la influencia de sus concepciones y de su fuerza, y quizás estemos en vísperas de los primeros intentos de realización.

Es necesario entonces dejar un poco las descripciones idílicas y las visiones de una perfección futura y lejana, y mirar las cosas como son hoy y como serán, en cuanto sea posible preverlo, en un futuro próximo<sup>1</sup>.

Cuando las ideas anarquistas eran una novedad que maravillaba y aturdí, y sólo se podía hacer la propaganda con miras a un lejano porvenir, y los intentos insurreccionales y los procesos judiciales voluntariamente provocados y enfrentados no servían sino para llamar la atención pública con fines de propaganda, podía bastar la crítica de la sociedad actual y la exposición del ideal al que se aspiraba. Ni siquiera las cuestiones de táctica eran en el fondo más que cuestiones referentes a los mejores medios para propagar las ideas y preparar a los individuos y a las masas para las anheladas transformaciones. Pero hoy los tiempos están más maduros, las circunstancias han cambiado, y todo hace creer que en un tiempo que podría ser inminente, pero que por cierto no está muy lejano, nos encontraremos en la posibilidad y en la necesidad de aplicar las teorías a los hechos reales y de mostrar que no sólo tenemos más razón que los otros por la superioridad de nuestro ideal de libertad, sino también porque nuestras ideas y nuestros métodos son más prácticos para lograr el máximo de libertad y de bienestar posible en el estado actual de la civilización<sup>2</sup>.

Nuestra tarea consiste en impulsar al pueblo a reclamar y a tomarse todas las libertades posibles y a proveer por sí mismo a sus necesidades sin esperar las órdenes de ninguna autoridad. Nuestra misión es demostrar la inutilidad y el carácter dañino del gobierno provocando y alentando, con la predicación y la acción, todas las buenas iniciativas individuales y colectivas.

Se trata, en suma, de educar para la libertad, de elevar a la conciencia de su propia fuerza y de su capacidad a hombres habituados a la obediencia y a la pasividad. Es necesario, por lo tanto, proceder de manera que el pueblo actúe por sí mismo, o por lo menos crea hacerlo por instinto e inspiración propia aunque en realidad la cosa le sea sugerida. Así, un buen maestro de

escuela cuando da un problema a un alumno, si éste no es capaz de resolverlo de entrada, lo ayuda, le sugiere la solución, pero se empeña en que el alumno crea que ha llegado a ella por sí mismo y adquiera de este modo coraje y fe en sus propias facultades.

Es lo que hacemos, o deberíamos hacer, en la propaganda. Si nuestro crítico *Pardaillan* ha hecho alguna vez propaganda entre aquellos que nosotros con excesiva soberbia llamamos inconscientes, también le habrá ocurrido a él esforzarse para no tener el aspecto de exponer y de imponerles magistralmente una verdad conocida e indiscutible, habrá tratado de estimular su pensamiento y hacerlos llegar con un razonamiento propio a las conclusiones que habría podido presentar en seguida con mayor facilidad por sí mismo, pero con menor provecho para el neófito. Y si se encontró alguna vez, en la propaganda y en la acción, en la necesidad de actuar como jefe y maestro cuando los otros eran inertes o incapaces, se habrá esforzado por no hacerla notar y por estimular en los otros el pensamiento, la iniciativa y la confianza en sí mismos<sup>3</sup>.

El cotidiano [*Umanità Nova*] sólo es uno de nuestros medios de acción. Si éste, en lugar de suscitar fuerzas nuevas, iniciativas más audaces y fervorosas, tuviera que absorber todas las fuerzas y sofocar toda otra actividad, sería una desventura más bien que una afirmación de vigor, un testimonio de fuerza, de vida y de osadía.

Además hay una parte del trabajo que por definición no la pueden hacer el diario o los diarios. Como el diario debe hablar al público, tiene que hacerlo necesariamente ante el enemigo, y ocurren circunstancias en que éste no debería estar informado. A esto deben proveer los compañeros... en otro lugar<sup>4</sup>.

¿La organización debe ser secreta o pública?

En líneas generales la respuesta no puede ser sino de Perogrullo: hay que hacer en público lo que conviene que sepan todos y en secreto lo que conviene tener oculto.

Es evidente que para nosotros, que hacemos la propaganda para elevar el nivel moral de las masas e inducir las a conquistar por sí mismas la propia emancipación, para nosotros que no nos proponemos de ninguna manera el dominio personal o de una secta, es conveniente, siempre que sea posible, dar a nuestro trabajo la máxima publicidad para llegar con nuestra propaganda y hacer partícipe de nuestra acción a la mayor cantidad de gente posible.

Pero esto no depende sólo de nuestra voluntad, y es natural que si, por ejemplo, un gobierno nos prohibiese hablar, imprimir, reunirnos, asociarnos, y no tuviésemos la fuerza necesaria para rebelarnos abiertamente, trataríamos de hablar, imprimir, reunirnos y asociarnos en forma clandestina.

Por lo tanto, es siempre necesario aspirar a hacer todo esto a la luz del sol y luchar por conquistar la libertad, recordando que la mejor manera de obtener una libertad consiste en tomársela, enfrentando los riesgos necesarios, mientras muy a menudo una libertad se pierde por culpa propia, por no utilizarla o hacer la cosa tímidamente, dando la impresión de reconocer que uno no tiene derecho de hacerla.

Por ende, como máxima preferimos actuar siempre en forma pública... incluso porque los revolucionarios de hoy tienen cualidades, algunas buenas y otras malas, que disminuyen en ellos las capacidades conspirativas por las cuales sobresalían los revolucionarios de hace cincuenta o cien años. Pero puede haber por ciertas circunstancias y acciones que requieran el secreto, y entonces sería necesario actuar en consecuencia.

En todos los casos, cuidémonos de las cosas “secretas” que todos conocen, y antes que nadie la policía<sup>5</sup>.

La propaganda aislada, casual, que se hace a menudo para calmar la propia conciencia o como simple desahogo de la pasión en discutir, sirve de poco o nada. En las condiciones de inconsciencia y de miseria en que se encuentran las masas, con tantas fuerzas que se nos oponen, tal propaganda se olvida antes de que sus efectos puedan acumularse y resultar fecundos. El terreno es demasiado ingrato para que semillas lanzadas al azar puedan germinar y echar raíces.

Es necesario un trabajo continuo, paciente, coordinado, adaptado a los diversos ambientes y a las distintas circunstancias. Se requiere que cada uno de nosotros pueda contar con la cooperación de todos los demás, y que en todos los lugares donde se eche una semilla no falte el trabajo solícito del cultivador, que la cuide y proteja hasta que se haya transformado en una planta capaz de vivir por sí misma y de esparcir, a su vez, nuevas semillas fecundas<sup>6</sup>.

Hay un problema que hoy [1930], con justa razón, preocupa a muchos anarquistas. Al no encontrar suficiente el trabajo de propaganda abstracta y el de preparación técnicamente revolucionaria que no siempre es posible y que no se sabe cuándo

dará frutos maduros, éstos buscan algo práctico que puedan hacer desde hoy, para realizar ese mínimo posible de nuestras ideas, pese al ambiente hostil, algo que, mientras ayude moral y materialmente a los anarquistas mismos, sirva de ejemplo, de escuela, de campo experimental.

Desde varios sectores se formulan propuestas prácticas. Para mí son todas buenas, si apelan a la libre iniciativa y a los sentimientos de solidaridad y de justicia y tienden a sustraer a los individuos del dominio del gobierno y del patrón. Y para no perder tiempo en discusiones que se repiten continuamente sin aportar hechos y argumentos nuevos, yo querría que quien tenga un proyecto tratase de realizarlo en seguida, apenas encontrara la ayuda del número de adherentes mínimo, que considere necesario, sin esperar, casi siempre inútilmente, la adhesión de todos o de muchos: la experiencia mostrará luego si esos proyectos son realizables y dejará vivir y prosperar los que son vitales.

Que cada uno pruebe los caminos que crea mejores y más adaptados a su propio temperamento: hoy en las pequeñas cosas que se pueden hacer en el ambiente actual, como mañana en el vasto campo que la revolución ofrecerá a nuestra actividad. Pero lo que es lógicamente imperativo para todos nosotros, bajo pena de cesar de ser realmente anarquistas, es no abdicar nunca de nuestra libertad en manos de una dictadura, individual o clasista, de un déspota o de una Constituyente; esa libertad, en cuanto dependa de nosotros, debe tener su base y límite en la igual libertad de todos<sup>7</sup>.

## 27- Un programa anarquista<sup>8</sup>

El programa de la *Unione Anarchica Italiana* es el programa comunista-anárquico revolucionario que fue sostenido ya desde hace cincuenta años en Italia en el seno de la Primera Internacional bajo el nombre de programa socialista, que más tarde se distinguió con el nombre de socialista-anárquico, y que luego, como consecuencia de la creciente degeneración autoritaria y parlamentaria del movimiento socialista y como reacción contra ella, se llamó simplemente anárquico.

a) *¿Qué queremos?*

Creemos que la mayor parte de los males que afligen a los hombres dependen de la mala organización social, y que si los hombres quisieran y supieran, podrían destruirlos.

La sociedad actual es el resultado de las luchas seculares que los hombres han librado entre sí. Al no comprender las ventajas que todos podían extraer de la cooperación y de la solidaridad, y al ver en todo otro hombre –salvo a lo sumo los más cercanos por vínculos de sangre– un competidor y un enemigo, han tratado de acaparar cada uno para sí la mayor cantidad posible de goces sin preocuparse de los intereses de los demás.

Cuando se llegó a la lucha, naturalmente los más fuertes o los más afortunados debían vencer, y someter y oprimir de diversas maneras a los vencidos.

Mientras el hombre sólo fue capaz de producir aquello que le bastaba estrictamente para su mantenimiento, los vencedores estaban reducidos a poner en fuga o masacrar a los vencidos y apoderarse de los alimentos reunidos por éstos.

Luego, cuando con el descubrimiento del pastoreo y la agricultura un hombre pudo producir más de lo que necesitaba para vivir, a los vencedores les resultó más conveniente reducir a la esclavitud a los vencidos y hacerlos trabajar para ellos.

Más tarde, los vencedores se dieron cuenta de que era más cómodo, más productivo y seguro explotar el trabajo de otros con otro sistema: conservar para sí la propiedad exclusiva de la tierra y de todos los medios de trabajo, y dejar nominalmente libres a los despojados, los cuales, por lo demás, al no tener medios de vida, se veían obligados a recurrir a los propietarios y a trabajar por cuenta de éstos, en las condiciones que éstos querían.

Así, poco a poco, a través de toda una red complicadísima de luchas de toda clase, invasiones, guerras, rebeliones, represiones, concesiones arrancadas, asociaciones de vencidos que se unieron para la defensa y de vencedores que se unieron para el ataque, se llegó al estado actual de la sociedad, en el cual algunos detentan hereditariamente la

tierra y toda la riqueza social, mientras la gran masa de los hombres, desheredada de todo, es explotada y oprimida por unos pocos propietarios.

De esto dependen el estado de miseria en que se encuentran generalmente los trabajadores y todos los males que de la miseria derivan: ignorancia, delitos, prostitución, deterioro físico, abyección moral, muerte prematura. De ahí también la constitución de una clase especial (el gobierno), que provista de medios materiales de represión tiene como misión legalizar y defender a los propietarios contra las reivindicaciones de los proletarios, y luego se sirve de la fuerza que posee para crear privilegios para sí misma y someter a su supremacía, si le es posible, incluso a la clase propietaria misma. De ahí la constitución de otra clase especial (el clero) que con una serie de fábulas sobre la voluntad de Dios, sobre la vida futura, etcétera, trata de inducir a los oprimidos a soportar dócilmente la opresión, e igual que el gobierno, aparte de favorecer los intereses de los propietarios favorece también los suyos. De aquí proviene la formación de una ciencia oficial que es, en todo lo que pueda servir a los intereses de los dominadores, la negación de la ciencia verdadera. De aquí el espíritu patriótico, los odios de raza, las guerras y las paces armadas, a veces más desastrosas que las guerras mismas. De aquí el amor transformado en tormento o en torpe mercado. De ahí el odio más o menos larvado, la rivalidad, la sospecha entre todos los hombres, la incertidumbre y el temor para todos.

Nosotros queremos cambiar radicalmente tal estado de cosas, y puesto que todos estos males derivan de la lucha entre los hombres, de la búsqueda del bienestar que cada uno realiza por su cuenta y contra todos los demás, queremos poner remedio a ello sustituyendo el odio por el amor, la competencia por la solidaridad, la búsqueda exclusiva del propio bienestar por la cooperación fraternal para el bienestar de todos, la opresión y la imposición por la libertad, la mentira religiosa y pseudocientífica por la verdad.

Por lo tanto:

1. Abolición de la propiedad privada de la tierra, de las materias primas y de los instrumentos de trabajo, para que nadie tenga el medio de vivir disfrutando del trabajo de otros, y todos, al tener garantizados los medios para producir y vivir, sean verdaderamente independientes y puedan asociarse libremente con los demás, para el interés común, y conforme a sus simpatías.

2. Abolición del gobierno y de todo poder que haga la ley y la imponga a los otros: por lo tanto, abolición de monarquías, repúblicas, parlamentos, ejércitos, policías, tribunales y cualquier otra institución dotada de medios coercitivos.

3. Organización de la vida social por obra de libres asociaciones y federaciones de productores y de consumidores creadas y modificadas según la voluntad de sus componentes, guiados por la ciencia y la experiencia y libres de toda imposición que no derive de las necesidades naturales, a las cuales se somete cada uno voluntariamente, vencido por el sentimiento mismo de la necesidad ineluctable.

4. Garantizar los medios de vida, de desarrollo, de bienestar para los niños y para todos los que sean incapaces de proveer a sus necesidades.

5. Guerra a las religiones y a todas las mentiras, aunque se oculten, bajo el manto de la ciencia. Instrucción científica para todos y hasta sus niveles más elevados.

6. Guerra a las rivalidades y a los prejuicios patrióticos. Abolición de las fronteras y fraternidad entre todos los pueblos.

7. Reconstrucción de la familia, de la manera que resulte de la práctica del amor, libre de todo vínculo legal, de toda opresión económica o física, de todo prejuicio religioso.

Éste es nuestro ideal.

## *b) Vías y medios*

Hemos expuesto en líneas generales cuál es el fin que queremos alcanzar, cuál es el ideal por el que luchamos.

Pero no basta desear una cosa: si se quiere obtenerla de verdad hay que emplear los medios adecuados para conseguirla. Y estos medios no son arbitrarios, sino que derivan necesariamente del fin al que se apunta y de las circunstancias en que se lucha, ya que engañándose respecto de la elección de los medios no se llegaría al fin propuesto sino a otro, quizás opuesto, que sería consecuencia natural y necesaria de los medios empleados. Quien se pone en camino y equivoca la ruta no va adonde quiere sino adonde lo lleva la ruta que recorre.

Por lo tanto, es necesario explicar cuáles son los medios que a nuestro parecer conducen al fin que nos hemos fijado, y que nosotros tratamos de emplear.

Nuestro ideal no es del tipo cuya consecución dependa del individuo considerado aisladamente. Se trata de cambiar el modo de vivir en sociedad, de establecer relaciones de amor y solidaridad entre los hombres, de conseguir la plenitud de desarrollo material, moral e intelectual no para un individuo solo, no para los miembros de una determinada clase o partido, sino para todos los seres humanos; y esto no es cosa que se pueda imponer con la fuerza sino que debe surgir de la conciencia iluminada de cada uno y realizarse mediante el libre consentimiento de todos.

Nuestra primera tarea debe consistir, por lo tanto, en persuadir a la gente. Es necesario que llamemos la atención de los hombres sobre los males que sufren y sobre la posibilidad de destruirlos. Hay que suscitar en cada uno la simpatía por los males de los demás y el vivo deseo del bien de todos.

A quien tenga hambre y frío le mostraremos cómo sería posible, e incluso fácil, asegurar a todos la satisfacción de las necesidades materiales. A quien esté oprimido y vilipendiado, le diremos cómo se puede vivir felizmente en una sociedad de hombres libres e iguales; a quien esté atormentado por el odio y el rencor, le señalaremos el camino que lleva a la paz y a la alegría del corazón, que se siente aprendiendo a amar al prójimo.

Y cuando logremos hacer nacer en el alma de los hombres el sentimiento de rebelión contra los males injustos y evitables de

los que se sufre en la sociedad actual, y hacer comprender cuáles son las causas de estos males y cómo depende de la voluntad humana eliminarlos, cuando hayamos inspirado el deseo vivo, predominante, de transformar la sociedad para el bien de todos, entonces los convencidos, por impulso propio y por el de aquellos que los han precedido en la convicción, se unirán y querrán, y podrán, realizar sus ideales comunes.

Sería absurdo –como ya hemos dicho– y estaría en contradicción con nuestras finalidades querer imponer la libertad, el amor entre los hombres, el desarrollo integral de todas las facultades humanas, por medio de la fuerza. Por consiguiente, es necesario contar con la libre voluntad de los demás, y lo único que podemos hacer es provocar que se forme y manifieste dicha voluntad. Pero sería igualmente absurdo y contrario a nuestra finalidad admitir que quienes no piensan como nosotros nos impidan realizar nuestra voluntad, siempre que ésta no lesione el derecho a una libertad igual a la nuestra.

Libertad entonces para todos de propagar y experimentar las propias ideas sin otro límite que el que resulta naturalmente de la igual libertad de todos.

Pero a esto se oponen –y se oponen con fuerza brutal– quienes se benefician con los actuales privilegios y dominan y regulan toda la vida social actual.

Ésos tienen en su mano todos los medios de producción, y por ende suprimen no sólo la posibilidad de experimentar nuevos modos de convivencia social, no sólo el derecho de los trabajadores a vivir libremente de su propio trabajo, sino también el derecho mismo a la existencia, y obligan a quien no es propietario a dejarse explotar y oprimir si no quiere morir de hambre.

Ellos tienen policías, jueces, ejércitos creados a propósito para defender sus privilegios, y persiguen, encarcelan, masacran a los que quieren abolir esos privilegios y reclaman medios de vida y la libertad para todos.

Celosos de sus intereses presentes e inmediatos, corrompidos por el espíritu de dominación, temerosos del porvenir, ellos, los privilegiados, son incapaces en general de un impulso generoso, y también lo son de una concepción más amplia de sus intereses. Y sería locura esperar que renuncien voluntariamente a la propiedad y al poder y se adapten a ser iguales a aquellos a los que hoy tienen sometidos.

Dejando de lado la experiencia histórica –la cual demuestra que nunca una clase privilegiada se ha desposeído, en todo o en parte, de sus privilegios, y nunca un gobierno ha abandonado el poder si no se lo obligó a ello con la fuerza o con el temor de la fuerza–, bastan los hechos contemporáneos para convencer a cualquiera que la burguesía y los gobiernos se proponen emplear la fuerza material para defenderse, no sólo contra la expropiación total, sino también contra las más pequeñas pretensiones populares, y están siempre listos para realizar las más atroces persecuciones y las más sanguinarias masacres.

Al pueblo que quiere emanciparse no le queda otro camino que oponer la fuerza a la fuerza.

Resulta de cuanto hemos dicho que debemos trabajar para despertar en los oprimidos el deseo vivo de una radical transformación social y persuadirlos de que uniéndose tienen la fuerza necesaria para vencer; debemos propagar nuestro ideal y preparar las fuerzas morales y materiales necesarias para vencer a las fuerzas enemigas y organizar la nueva sociedad. Y cuando tengamos la fuerza suficiente, debemos, aprovechando las circunstancias favorables que se produzcan o creándolas nosotros mismos, hacer la revolución social abatiendo con la fuerza al gobierno, expropiando con la fuerza a los propietarios, poniendo en común los medios de vida y de producción e impidiendo que nuevos gobiernos vengan a imponer su voluntad y a obstaculizar la reorganización social realizada directamente por los trabajadores.

Todo esto, sin embargo, es menos simple de lo que podría parecer a primera vista.

Tenemos que vérnoslas con los hombres tal cual son en la sociedad actual, en condiciones morales y materiales muy desgraciadas, y nos engañaríamos si pensáramos que basta la propaganda para elevarlos a ese grado de desarrollo intelectual y moral que es necesario para la realización de nuestros ideales.

Existe una acción recíproca entre el hombre y el ambiente social. Los hombres hacen la sociedad como ésta es y la sociedad hace a los hombres como ellos son, y de esto resulta una especie de círculo vicioso. Para transformar a la sociedad es necesario transformar a los hombres, y para transformar a los hombres es necesario transformar a la sociedad.

La miseria embrutece al hombre, y para destruir la miseria es necesario que los hombres tengan conciencia y voluntad. La esclavitud educa a los hombres para que sean esclavos, y para que se liberen de la esclavitud tiene que nacer en ellos la aspiración a la libertad. La ignorancia hace por cierto que los hombres no conozcan las causas de sus males y no sepan remediarlos, y para destruir la ignorancia es necesario que los hombres tengan el tiempo y el modo de instruirse.

El gobierno acostumbra a la gente a sufrir la ley y a creer que ésta es necesaria para la sociedad, y para abolir al gobierno se requiere que los hombres estén persuadidos de la inutilidad y el carácter dañino de la ley.

¿Cómo salir de este círculo vicioso?

Afortunadamente la sociedad actual no ha sido formada por la voluntad iluminada de una clase dominante, que haya podido reducir a todos los dominados a instrumentos pasivos e inconscientes de sus intereses. La sociedad es resultado de mil luchas intestinas, de mil factores naturales y humanos que actúan en forma casual, sin criterio directivo, y por lo tanto no existen divisiones netas ni entre los individuos ni entre las clases.

Infinitas son las variedades de las condiciones materiales, infinitos los grados de desarrollo moral e intelectual, y no siempre –casi diríamos muy raramente– el puesto que uno ocupa en la sociedad corresponde a sus facultades y aspiraciones. Con muchísima frecuencia algunos individuos caen en condiciones inferiores a aquellas a que están habituados, y otros, por circunstancias excepcionalmente favorables, logran elevarse a condiciones superiores a aquellas en que nacieron. Una parte notable del proletariado llegó ya a salir del estado de miseria absoluta, embrutecedora, o no pudo ser reducido nunca a tal situación; ningún trabajador, o casi ninguno, se encuentra en estado de inconsciencia completa, de completa aquiescencia a las condiciones impuestas por los patrones. Y las instituciones mismas, tal como las produjo la historia, contienen contradicciones orgánicas que son como gérmenes de muerte que al desarrollarse producen la disolución de la institución y la necesidad de transformarla.

De ahí la posibilidad del progreso, pero no la posibilidad de llevar, por medio de la propaganda, a todos los hombres al nivel necesario para que quieran y hagan la anarquía, sin una transformación previa y gradual del ambiente.

El progreso debe marchar en forma contemporánea y paralela en los individuos y en el ambiente. Tenemos que aprovechar de todos los medios, de todas las posibilidades, de todas las ocasiones que nos ofrece el ambiente actual, para actuar sobre los hombres y desarrollar su conciencia y sus deseos, debemos utilizar todos los progresos ocurridos en la conciencia de los hombres para inducirlos a reclamar e imponer las transformaciones sociales mayores que son posibles y que sirven mejor para abrir el camino a progresos ulteriores.

No debemos esperar a poder instaurar la anarquía, y entretanto limitarnos a la simple propaganda. Si lo hiciésemos así, pronto habríamos agotado el campo, es decir, habríamos convertido a todos aquellos que en el ambiente actual son susceptibles de comprender y aceptar nuestras ideas, y nuestra ulterior propaganda resultaría inútil; o si transformaciones del ambiente elevaran a nuevos estratos populares a la posibilidad de recibir ideas nuevas, esto ocurriría sin participación nuestra y, por lo tanto, en perjuicio de nuestras ideas.

Debemos tratar que el pueblo, en su totalidad o en sus diversas fracciones, pretenda, imponga, tome por sí mismo todas las mejoras, todas las libertades que desee, a medida que llega a desearlas y tiene la fuerza necesaria para imponerlas; y propagandeando siempre todo nuestro programa y luchando siempre por su realización integral, debemos impulsar al pueblo a pretender e imponer cada vez más, hasta que llegue a la emancipación completa.

### *c) La lucha económica*

La opresión que hoy aflige más directamente a los trabajadores y que es la causa principal de todas las sujeciones morales y materiales a que éstos están sometidos es la opresión económica, es decir, la explotación que los patrones y los comerciantes ejercen sobre ellos gracias al acaparamiento de todos los grandes medios de producción e intercambio.

Para suprimir en forma radical y sin peligro de retorno esta opresión es necesario que todo el pueblo esté convencido del derecho que tiene al uso de los medios de producción y que ponga en práctica su derecho primordial expropiando a los detentadores del suelo y de todas las riquezas sociales y poniendo aquél y éstas a disposición de todos.

Pero ¿se puede comenzar esta expropiación ahora mismo? ¿Se puede pasar hoy directamente, sin grados intermedios, del infierno en que se encuentra ahora el proletariado al paraíso de la propiedad común?

Los hechos demostrarán de qué son capaces hoy los trabajadores.

Nuestra misión es preparar al pueblo moral y materialmente para esta expropiación necesaria, e intentarla y volverla a intentar cada vez que una conmoción revolucionaria nos dé ocasión para ello; hasta el triunfo definitivo. Pero ¿de qué manera podemos preparar al pueblo? ¿De qué manera prepararemos las condiciones que hagan posible no sólo el hecho material de la expropiación, sino también la utilización de la riqueza común en beneficio de todos?

Hemos visto anteriormente que la propaganda por sí sola, hablada o escrita, es impotente para conquistar a toda la gran masa popular y convertirla a nuestras ideas. Se requiere una educación práctica, que sea alternativamente causa y efecto de una gradual transformación del ambiente.

Es necesario que a medida que se desarrollen en los trabajadores el sentimiento de rebelión contra los injustos e inútiles sufrimientos de que son víctimas y el deseo de mejorar sus condiciones, éstos luchan unidos entre sí en forma solidaria para conseguir lo que desean.

Y nosotros, como anarquistas y como trabajadores, debemos incitarlos y alentarlos a la lucha y luchar con ellos.

Pero ¿son posibles estos mejoramientos en el régimen capitalista? ¿Son útiles desde el punto de vista de la futura emancipación integral de los trabajadores?

Cualesquiera sean los resultados prácticos de la lucha por los mejoramientos inmediatos, la utilidad principal reside en la lucha misma. Con ella los obreros aprenden que el patrón tiene intereses opuestos a los suyos y que no pueden mejorar su condición, y menos aun emanciparse, sino uniéndose y volviéndose más fuertes que los patronos. Si llegan a obtener lo que quieren, estarán mejor, ganarán más, trabajarán menos, tendrán más tiempo y más fuerza para reflexionar acerca de las cosas que les interesan, y sentirán enseguida deseos mayores y experimentarán mayores necesidades. Si no tienen éxito, se verán llevados a estudiar las causas del fracaso y a reconocer la necesidad de una

mayor unión, de mayor energía, y comprenderán, por último, que para vencer con seguridad y en forma definitiva es necesario destruir al capitalismo. La causa de la revolución, la causa de la elevación moral del trabajador y de su emancipación no puede sino beneficiarse por el hecho de que los trabajadores se unan y luchen por sus intereses.

Pero, una vez más, ¿es posible que los trabajadores logren, en el estado actual de cosas, mejorar realmente sus condiciones de vida?

Esto depende de la concurrencia de una infinidad de circunstancias.

Pese a lo que dicen algunos, no existe una ley natural (ley de los salarios) que determine la parte que corresponde al trabajador sobre el producto del trabajo; o si se quiere formular una, sólo podría ser la siguiente: el salario no puede bajar normalmente del monto necesario para la vida, ni puede subir normalmente hasta el punto de que no deje ninguna ganancia al patrón.

Está claro que en el primer caso los obreros morirían y por lo tanto no cobrarían ya salario, y en el segundo los patrones no tendrían interés en hacer trabajar y por lo tanto no pagarían más salarios. Pero entre estos dos extremos imposibles existe una infinita variedad de gradaciones, que van desde las condiciones miserables de muchos trabajadores agrícolas hasta la situación casi decente de los obreros de los buenos oficios en las grandes ciudades.

El salario, la longitud de la jornada y todas las otras condiciones de trabajo son resultado de la lucha entre patrones y obreros. Aquéllos tratan de dar a los trabajadores lo menos que pueden y de hacerlos trabajar hasta el agotamiento completo, mientras éstos buscan, o deberían buscar, la manera de trabajar lo menos y de ganar lo más posible.

Cuando los trabajadores se contentan con todo o, aun estando descontentos, no saben oponer una resistencia válida a los patrones, quedan rápidamente reducidos a condiciones animales de vida; en cambio, cuando tienen un concepto un poco elevado del modo en que deberían vivir los seres humanos, y saben unirse y, mediante el rechazo del trabajo y la amenaza latente o explícita de rebelión, imponer respeto a los patrones, se los trata de una manera relativamente soportable. De modo que puede decirse que el salario, dentro de ciertos límites, es el que el operario —no como individuo, se entiende, sino como clase— pretende.

Luchando entonces, resistiendo contra los patrones, los trabajadores pueden impedir hasta un cierto punto que sus condiciones empeoren, e incluso obtener mejoramientos reales. Y la historia del movimiento obrero ya ha demostrado esta verdad.

Es necesario, sin embargo, no exagerar el alcance de esta lucha librada entre obreros y patrones en el terreno exclusivamente económico. Los patrones pueden ceder, y a menudo lo hacen ante exigencias obreras enérgicamente expresadas, mientras no se trate de pretensiones demasiado grandes, pero si los obreros comenzaran –y es urgente que comiencen– a pretender un salario que absorbiera toda la ganancia de los patrones y llegara, de esta manera, a constituir una expropiación indirecta, es seguro que los patrones apelarían al gobierno y tratarían de cohibir con la violencia a los obreros para mantenerlos en su posición de esclavos asalariados.

Y aun antes, mucho antes de que los obreros puedan pretender que se les dé en compensación de su trabajo el equivalente de todo lo que han producido, la lucha económica se vuelve impotente para seguir produciendo el mejoramiento de las condiciones de los trabajadores.

Los obreros lo producen todo y sin ellos no se puede vivir; por lo tanto, parecería que si se rehúsan a trabajar pudieran imponer todo lo que quieren. Pero la unión de todos los trabajadores, incluso de un solo oficio, y hasta de un solo país, es difícil de obtener, y a la unión de los obreros se opone la de los patrones. Los obreros viven al día y si no trabajan pronto les falta el pan, mientras los patrones disponen, mediante el dinero, de todos los productos ya acumulados, y por lo tanto pueden esperar tranquilamente que el hambre reduzca a la sazatez a sus asalariados. La invención o la introducción de nuevas máquinas hace inútil el trabajo de un gran número de obreros y aumenta el gran ejército de los desocupados, a los que el hambre obliga a venderse a cualquier precio. La inmigración aporta en seguida a los países donde los obreros logran un nivel mejor, multitudes de trabajadores famélicos que, quiéranlo o no, ofrecen a los patrones el modo de rebajar los salarios. Y todos estos hechos, derivados necesariamente del sistema capitalista, llegan a contrapesar el progreso de la conciencia y de la solidaridad obrera: a menudo marchan más rápidamente que

este progreso, lo detienen y lo destruyen. Y en todos los casos subsiste siempre el hecho primordial de que la producción, en el sistema capitalista, está organizada por cada capitalista para su beneficio individual y no para satisfacer, como sería natural, de la mejor manera posible las necesidades de los trabajadores. De aquí el desorden, el desperdicio de fuerzas humanas, la escasez deliberada de los productos, los trabajos inútiles y dañinos, la desocupación, las tierras sin cultivar, el poco uso de las máquinas, etcétera, males todos éstos que no se pueden evitar sino quitando a los capitalistas la posesión de los medios de trabajo y, por lo tanto, la dirección de la producción.

Se presenta entonces rápidamente a los obreros que tratan de emanciparse, o incluso sólo de mejorar seriamente sus condiciones, la necesidad de defenderse contra el gobierno, de atacarlo, pues éste constituye, al legitimar el derecho de propiedad y sostenerlo con la fuerza brutal, una barrera que se opone al progreso y que hay que abatir si no se desea permanecer indefinidamente en el estado actual o incluso empeorarlo.

De la lucha económica es necesario pasar a la lucha política, es decir, a la lucha contra el gobierno, y en vez de oponer a los millones de los capitalistas los escasos centavos acumulados con gran esfuerzo por los obreros, hay que oponer a los fusiles y a los cañones que defienden la propiedad, los medios mejores que el pueblo pueda encontrar para vencer a la fuerza con la fuerza.

#### *d) La lucha política*

Por lucha política entendemos la lucha contra el gobierno y el conjunto de los individuos que detentan la potestad, cualquiera sea el modo en que la hayan adquirido, de dictar las leyes e imponerlas a los gobernados, es decir, al pueblo.

Consecuencia del espíritu de dominio y de la violencia con que algunos hombres se impusieron sobre los demás, el gobierno es al mismo tiempo creador y criatura del privilegio y su defensor natural.

Se dice erróneamente que el gobierno cumple hoy la función de defensor del capitalismo, pero que una vez abolido el capitalismo se volvería representante y administrador de los intereses generales. Ante todo el capitalismo no se podrá destruir sino cuando los

trabajadores, una vez expulsado el gobierno, tomen posesión de la riqueza social y organicen la producción y el consumo en interés de todos, por sí mismos, sin esperar la acción de un gobierno que aunque lo quisiera no podría ser capaz de hacerlo.

Pero hay algo más: si se destruyera al capitalismo y se dejase subsistir alguna forma de gobierno, éste lo crearía de nuevo mediante la concesión de toda clase de privilegios, puesto que al no poder contentar a todos tendría necesidad de una clase económicamente poderosa que lo apoyara a cambio de la protección legal y material que recibiría de él.

Por consiguiente, no se puede abolir el privilegio y establecer sólida y definitivamente la libertad y la igualdad social sino aboliendo al gobierno, no a este o a aquel gobierno, sino a la institución misma del gobierno.

Sin embargo, en esto, como en todos los hechos de interés general, más que en cualquier otro caso, es necesario el consenso de la generalidad, y por ello debemos esforzarnos en persuadir a la gente de que el gobierno es inútil y dañino y que se puede vivir mejor sin él.

Pero como ya hemos repetido, la propaganda por sí sola es impotente para convencer a todo el mundo, y si quisiéramos limitarnos sólo a predicar contra el gobierno, esperando sin valernos de ningún otro medio el día en que el público se convenciera de la posibilidad y utilidad de abolir completamente toda clase de gobierno, ese día no llegaría nunca.

Siempre predicando contra toda clase de gobierno, siempre reclamando la libertad integral, debemos favorecer todas las luchas por las libertades parciales, convencidos de que en la lucha se aprende a luchar, y que comenzando a gustar de un poco de libertad se termina queriéndola toda. Debemos estar siempre con el pueblo, y aunque no logremos hacerle pretender mucho, tratar de que por lo menos comience a pretender algo, y debemos esforzarnos para que aprenda, sea poco o mucho lo que quiera, a quererlo conquistar por sí mismo, y sienta odio y desprecio contra quienes están en el gobierno o quieren llegar a ocuparlo.

Puesto que el gobierno tiene hoy el poder de regular, mediante las leyes, la vida social y ampliar o restringir la libertad de los ciudadanos, como nosotros no podemos arrancarle aún este poder debemos tratar de disminuirlo y de obligarlo a que lo utilice de la forma menos dañina posible.

Pero esto debemos hacerlo estando siempre fuera del gobierno y contra él, presionándolo mediante la agitación en las calles, amenazando con tomar por la fuerza lo que se reclama. Nunca debemos aceptar ninguna clase de función legislativa, sea general o local, porque si lo hiciéramos disminuiríamos la eficacia de nuestra acción y traicionaríamos el porvenir de nuestra causa.

La lucha contra el gobierno se resuelve, en último análisis, en lucha física, material.

El gobierno hace las leyes. Por lo tanto, debe contar con una fuerza material (ejército y policía) para imponerlas, porque de otra manera, sólo las obedecerían quienes quisieran y las leyes ya no lo serían, sino que constituirían una simple propuesta que cada uno estaría en libertad de aceptar o rechazar. Y los gobiernos tienen esta fuerza y se sirven de ella para poder fortalecer con leyes su dominio y servir a los intereses de las clases privilegiadas oprimiendo y explotando a los trabajadores.

El límite de la opresión del gobierno es la fuerza que el pueblo se muestre capaz de oponerle.

Puede haber conflicto abierto o latente, pero conflicto hay siempre, pues el gobierno no se detiene ante el descontento y la resistencia popular sino cuando siente el peligro de la insurrección.

Cuando el pueblo se somete dócilmente a la ley, o la protesta es débil y platónica, el gobierno atiende a su propio beneficio sin preocuparse de las necesidades populares; cuando la protesta se vuelve enérgica, insistente, amenazadora, el gobierno cede o reprime, según sea más o menos iluminado. Pero siempre se llega a la insurrección, porque si el gobierno no cede, el pueblo termina rebelándose, y si el gobierno cede, el pueblo adquiere fe en sí mismo y pretende cada vez más, hasta que resulta evidente la incompatibilidad entre la libertad y la autoridad y estalla el conflicto violento.

Es necesario entonces prepararse moral y materialmente para que al estallar la lucha violenta la victoria quede en manos del pueblo.

La insurrección victoriosa es el hecho más eficaz para la emancipación popular, puesto que el pueblo, una vez sacudido el yugo, queda en libertad de darse las instituciones que considere mejores, y la distancia que existe entre la ley, siempre retrasada, y el grado de civilización a que ha llegado la masa de la población, se recorre de un salto. *La insurrección determina la revolución*, es decir, la rápida manifestación de las fuerzas latentes acumuladas durante la evolución anterior.

Todo consiste en qué es capaz de querer el pueblo.

En las insurrecciones pasadas el pueblo, inconsciente de las razones verdaderas de sus males, ha querido siempre muy poco y muy poco ha conseguido.

¿Qué querrá en la próxima insurrección?

Esto depende, en parte, de nuestra propaganda y de la energía que sepamos desplegar.

Deberemos impulsar al pueblo a expropiar a los propietarios y comunizar la propiedad, y a organizar la vida social por sí mismo, mediante asociaciones libremente constituidas, sin esperar las órdenes de nadie y rehusándose a nombrar o a reconocer cualquier clase de gobierno, cualquier cuerpo constituido, que bajo un nombre cualquiera (constituyente, dictadura, etcétera) se atribuya, aunque sea a título provisorio, el derecho de dictar leyes y de imponer a los demás por la fuerza su propia voluntad.

Y si la masa del pueblo no responde a nuestro llamado, deberemos —en nombre del derecho que tenemos de ser libres aunque los demás quieran seguir siendo esclavos, y mediante la eficacia del ejemplo— realizar por nuestra cuenta lo más posible de nuestras ideas y no reconocer al nuevo gobierno y, mantener viva la resistencia, y hacer que las localidades donde se acojan con simpatía nuestras ideas se constituyan en comunidades anárquicas, rechacen toda injerencia gubernativa, establezcan libres relaciones con las otras localidades que pretendan vivir a su manera.

Deberemos, sobre todo, oponernos con todos los medios a la reconstitución de la policía y del ejército, y aprovechar la ocasión propicia para impulsar a los trabajadores de las localidades no anárquicas a aprovechar la falta de fuerza represiva para imponer las mayores pretensiones que logremos inducirles a plantear.

Y como quiera que marchen las cosas, seguir siempre luchando, sin un instante de interrupción, contra los propietarios y contra los gobernantes, teniendo siempre en vista la emancipación completa, económica, política y moral, de toda la humanidad.

### *e) Conclusión*

Deseamos entonces abolir radicalmente la dominación y la explotación del hombre por el hombre; deseamos que los hombres, hermanados por una solidaridad consciente y deseada, cooperen

todos voluntariamente para el bienestar de todos; deseamos que la sociedad esté constituida con el fin de proporcionar a todos los seres humanos los medios para alcanzar el máximo bienestar posible, el máximo desarrollo moral y material posible; deseamos para todos pan, libertad, amor, ciencia.

Y para llegar a este fin supremo creemos necesario que los medios de producción estén a disposición de todos, y que ningún hombre o grupo de hombres pueda obligar a los demás a someterse a su voluntad ni ejercitar su influencia sino con la fuerza de la razón y del ejemplo.

Por lo tanto, expropiación de los detentadores del suelo y del capital en beneficio de todos, y abolición del gobierno.

Y en espera de que esto pueda hacerse: propaganda del ideal; organización de las fuerzas populares; lucha continua, pacífica o violenta según las circunstancias, contra el gobierno y contra los propietarios, para conquistar lo más que se pueda de libertad y de bienestar para todos.

## NOTAS

### La propaganda anarquista

- <sup>1</sup> *Umanità Nova*, 2 de septiembre de 1921.
- <sup>2</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de abril de 1924.
- <sup>3</sup> *L'Adunata dei Refrattari*, 26 de diciembre de 1931.
- <sup>4</sup> *Umanità Nova*, 27 de febrero de 1920.
- <sup>5</sup> *Pensiero e Volontà*, 19 de enero de 1925.
- <sup>6</sup> *L'Agitazione*, 22 de septiembre de 1901.
- <sup>7</sup> *L'Adunata dei Refrattari*, 4 de octubre de 1930.

### Un programa anarquista

- <sup>8</sup> Este trabajo –*Il Programma Anarchico*–, que Malatesta presentó al Congresso dell'Unione Anarchica Italiana celebrado en Bologna a comienzos de julio de 1920, y que el Congreso aprobó e hizo suyo por unanimidad, está en su lugar en este volumen, ya que pertenece al período de *Umanità Nova*.

Hay que advertir, sin embargo, que no se trata de un escrito completamente nuevo y original de 1920. Malatesta –encargado por la Comisión de Correspondencia de la U.A.I. de compilar para ella una declaración de principios– utilizó con ese fin una exposición programática de las ideas anarquistas que ya había publicado en 1899 en Paterson N. J. (Estados Unidos) en varios números del periódico *La Questione Sociale*, y que luego había sido reunida en un opúsculo por el grupo socialista–anárquico “*L'Avvenire*” de New London, Conn., en 1903.

La nueva publicación de 1920 no fue, sin embargo, textual. Malatesta la corrigió, introdujo notables modificaciones y agregó lo que le sugirieron las últimas circunstancias y el carácter colectivo que debía asumir entonces el escrito. Su sustancia se transformó así en una cosa nueva. (Hemos tomado esta “advertencia” del segundo volumen de los *Scritti*, Ginebra, 1935.)

## SEGUNDA PARTE

“...Seguimos a las ideas y no a los hombres y nos rebelamos contra este hábito de encarnar un principio en un hombre”.

*Discurso de Malatesta ante el Congreso de la Internacional, Berna, 1876.*

“Algunos de nosotros, Max Nettlau y Luigi Bertoni en particular, sugirieron a Malatesta que escribiera sus memorias, pues constituirían una gran contribución a la historia contemporánea y permitirían comprender los hechos en que él se vio directamente implicado. Pero respondió: ‘Sí, algún día... no hay apuro: pensaré en ello cuando no haya cosas más importantes que hacer, cuando sea viejo’. Pero siempre tuvo cosas más importantes que hacer y nunca admitió que fuera viejo, de modo que jamás escribió sus memorias”.

Luigi Fabbri en su biografía de Malatesta  
(Buenos Aires, 1945)



## Notas para una biografía

1

“...Así abandoné Suiza con Cafiero. Estaba enfermo, escupía sangre y me habían dicho que estaba tísico, más o menos... Mientras atravesaba el Gotardo durante la noche –en aquel tiempo no existía todavía el túnel y había que atravesar la montaña nevada en diligencia– tomé frío y llegue con fiebre a la casa de Zürich en que habitaba Bakunin.

Después de los primeros saludos, Bakunin preparó un catre y me invitó –mejor dicho, me forzó– a acostarme, me cubrió con todas las mantas que pudo encontrar e insistió en que reposara y durmiese. Hizo todo eso con una premura y una ternura materna que me llegó al corazón.

Mientras estaba envuelto en las mantas y todos creían que dormía oí que Bakunin decía cosas admirables respecto de mí y luego agregaba melancólicamente: “Lástima que esté tan enfermo, lo perderemos pronto; no tiene para seis meses”.

Esta conmovedora descripción de su primer encuentro con Bakunin en 1872 fue escrita por Malatesta en 1926<sup>1</sup> cuando éste tenía 73 años y ya hacia 51 años que Bakunin yacía en su tumba.

Otras personas se refirieron en esa época a la mala salud de Malatesta. Cafiero (en una carta de 1875) hablaba del “pobre Malatesta, enfermo del pecho” y pensaba que sin duda las intenciones de sus perseguidores eran la de “extinguir una existencia tan joven y noble entre los fétidos y silenciosos muros de una celda”<sup>2</sup>.

Borghi señala que “el aparato respiratorio de Malatesta siguió siendo por cierto su punto débil durante toda la vida”, y agrega: “...no olvidaré nunca las crisis que le provocaron los ataques bronquiales en la fétida celda de Milán en el frío invierno de 1920–21”<sup>3</sup>.

Su compañera durante los últimos años de su vida, Elena Melli, en una carta a Damián (julio 28 de 1932) describe las últimas semanas de su vida: “Había superado apenas una pulmonía, una recaída ocurrida hace pocas semanas. Parecía estar mejor y fuera de peligro, pero se debilitaba cada vez más: se lo percibía día a día... Y sin embargo, él no creía estar cercano a la muerte hasta que lo sofocó otro ataque del lado izquierdo...”

Durante los últimos días respiraba con fatiga, se sofocaba pese a todo ese oxígeno –1.500 litros en cinco horas...-. Murió el viernes 22 [de julio de 1932] a las 12.20 p.m.<sup>4</sup>”

2

George Woodcock en su reciente historia del anarquismo escribe<sup>5</sup>:

“A mediados de 1871, sin embargo, apareció un nuevo grupo de militantes, diferentes de carácter de los veteranos de luchas anteriores que se habían reunido al comienzo en torno a Bakunin. Sus líderes, Carlo Cafiero, Errico Malatesta y Carmelo Palladino, eran todos jóvenes que andaban todos por los veinte años, hijos educados de terratenientes del sur de Italia; todos ellos provenían de regiones donde la pobreza campesina era endémica... constituían de hecho el equivalente de los nobles rusos con conciencia de culpa que en la misma década sintieron la imperiosa urgencia de ‘ir hacia el pueblo’”.

Por lo menos en lo referente a Malatesta, la comparación no se adecua a los hechos disponibles.

De Padilla no se sabe mucho aparte de que era un abogado joven, que había desarrollado gran actividad en la sección de Nápoles de la Internacional desde 1869 hasta 1871; que visitó a Bakunin en compañía de Cafiero hacia fines de 1872 y que se trasladó a Locarno en 1874, después del fracaso del movimiento insurreccional italiano de ese año, pero eventualmente volvió a Cagnano Varamo, “donde murió muchos años más tarde en circunstancias trágicas”<sup>6</sup>.

Carlo Cafiero (nació en Barletta en 1846 de una “familia rica y reaccionaria”)<sup>7</sup> fue miembro de la Internacional de Londres y Marx se proponía utilizarlo para ayudar a convertir a Italia y a España al marxismo. A su retorno a Italia, fue él en cambio el que se convirtió, y en parte por los esfuerzos de Malatesta. Bakunin completó la “conversión” al año siguiente. Cafiero siguió en actividad hasta 1882, cuando sostuvo la causa de la socialdemocracia. Un año más tarde sufrió un quebranto mental del cual nunca se recobró. Murió en un manicomio en 1892.

Errico Malatesta nació en Santa Maria Capua Vetere (una ciudad guarnición con una población de 10.000 habitantes, de la provincia de Caserta) el 14 de diciembre de 1853. Sabemos muy

poco acerca de sus antecedentes familiares. La difundida idea de que provenía de la nobleza carece de base. Fabbri<sup>8</sup> describe al padre de Malatesta como “un hombre de ideas liberales moderadas” y “un rico propietario terrateniente”. Según Nattlau<sup>9</sup> la familia provenía de la “pequeña burguesía y estaba dedicada al comercio”, y esta descripción la confirma Borghi<sup>10</sup>, que cuenta que a Malatesta le divertía mucho su supuesta descendencia de Segismundo Malatesta, “el famoso tirano de Rímini”, que en el siglo xv erigió un templo a Dios y a su amante Isotta. No corría ninguna sangre azul por sus venas: “su madre y su padre fueron modestos y recoletos propietarios terratenientes”.

Por el relato de Malatesta acerca de su primer encuentro con Bakunin en 1872<sup>11</sup> nos enteramos de que por entonces su madre y su padre, junto con su hermano y hermana, habían muerto de “dolores del pecho”, y en otro artículo de reminiscencias políticas de Giuseppe Fanelli, aquél recuerda que en esa época (1871) “era un estudiante y vivía con una vieja tía que nos sirvió de madre después de la muerte de nuestros progenitores”<sup>12</sup>.

“La Internacional había sido introducida en Italia por burgueses que, en su amor por la justicia, desertaron de su clase, y en 1872 y también más tarde en muchos lugares, la mayoría, o por lo menos los líderes y elementos activos, no eran trabajadores sino jóvenes de la clase media y media-baja”<sup>13</sup>.

### 3

A mediados de 1871 Malatesta no “andaba por los 20 años” sino que sólo tenía 17 años cumplidos, y ya se mostraba activo en la lucha política.

A los 14 años protestó por una injusticia local dirigiendo al rey Vittorio Emanuele II una carta que Fabbri<sup>14</sup> describe como “insolente y amenazadora”, y que las autoridades tomaron tan en serio como para ordenar su arresto (el 25 de marzo de 1868). Con ayuda de amigos su padre logró liberarlo de la prisión y también de la amenaza de que lo enviarían a una escuela especial “en vista del hecho de que su familia había descuidado la tarea de educarlo como un fiel súbdito de la corona”<sup>15</sup>.

Mientras cenaba durante la noche de su liberación su padre trató de reprocharle, o por lo menos de advertirle que fuera más prudente en el futuro. Pero Fabbri nos dice que la respuesta del

joven Malatesta fue tan intransigente que todo lo que su padre pudo decir, con lágrimas en los ojos, fue: “Pobre hijo, me desagrada decírtelo, pero a este paso terminarás en la horca”<sup>16</sup>.

Dos años más tarde (1870), según Angiolini<sup>17</sup>, fue arrestado y sentenciado en Nápoles luego de una manifestación y “suspendido” por un año en la Universidad de Nápoles, donde estudiaba medicina.

La educación escolar de Malatesta comenzó en el liceo de Santa María, pero en seguida se trasladó con sus padres a Nápoles donde asistió a la escuela de los padres Escolapios (orden religiosa dedicada a la educación) y estudió a los clásicos<sup>18</sup>.

“Yo estaba entonces (1868) dedicado al estudio de la retórica, de la historia romana y de la filosofía de Gioberti. Mis maestros no lograron sofocar sin embargo en mí la fuerza de la naturaleza, de modo que logré preservar mi salud intelectual y la pureza de mi corazón y protegerlas de la estupidez corruptora de la escuela moderna”<sup>19</sup>.

De los Escolapios pasó a la Facultad de Medicina de la Universidad de Nápoles. Pudo completar a lo sumo tres años de sus estudios de medicina antes de unirse a la Internacional, y los años que siguieron a esa importante decisión están tan cargados de actividad política y revolucionaria que es improbable que haya llegado a completar sus estudios médicos<sup>20</sup>.

4

A la edad de 14 años era un republicano en germen, y con el tiempo solicitó el ingreso en la Alianza Universal Republicana, pero Mazzini rechazó su solicitud alegando que sus tendencias eran demasiado socialistas y que pronto se pasaría a la Internacional. Malatesta no había oído hablar de la Internacional hasta entonces. Su insaciable curiosidad tenía que ser satisfecha y se puso a averiguar más; en el curso de su búsqueda encontró a una cantidad de miembros de la sección italiana de la Internacional y sufrió la influencia de Fanelli y de Palladino. Se unió a la Internacional en 1871, unos pocos meses después de los “inspiradores” eventos de la Comuna de París. Su ingreso en la sección de Nápoles fue el comienzo de una nueva fase de actividad dentro de esa sección. Además de un grupo de trabajadores lo siguieron muchos de sus compañeros de estudios<sup>21</sup>. Daba también

muestras no sólo de una gran capacidad de trabajo sino de la fuerza para inspirar a los que lo rodeaban, característica que conservó durante toda su vida.

Muchos años más tarde describiría la vida de un militante en esos días de “entusiasmo”, cuando los Internacionalistas estaban “siempre prontos a todo sacrificio por la causa y se sentían animados por las más rosadas esperanzas”<sup>22</sup>.

“Todos daban a la propaganda todo lo que podían e incluso lo que no podían permitirse, y cuando el dinero era poco vendían alegremente los objetos de su casa y aceptaban con resignación los reproches de las respectivas familias. Por la propaganda descuidaban el trabajo y los estudios. ¡De todos modos la revolución podía estallar en cualquier momento y arreglarlo todo! A menudo alguien terminaba en prisión, pero salía de ella con más energía que antes: las persecuciones sólo lograban hacer más consciente nuestro entusiasmo. Es cierto que las persecuciones de entonces eran broma en comparación con lo que ocurriría más tarde. En aquella época el régimen había salido de una serie de revoluciones, y las autoridades, rígidas desde el comienzo en los enfrentamientos con los trabajadores, especialmente en el campo, demostraban un cierto respeto por la libertad en la lucha política, una especie de embarazo semejante al de los gobernantes austríacos y borbones, que de todas maneras desapareció tan pronto como el régimen se consolidó y la lucha por la independencia nacional quedó relegada a segundo plano”<sup>23</sup>.

Pero Malatesta no vacila en señalar todos los falsos supuestos políticos con que ellos se alimentaban en esa época de entusiasmos.

“Nosotros creíamos en el descontento general, y puesto que la miseria que afligía a la masa del pueblo era verdaderamente insoportable, pensábamos que habría sido suficiente dar el ejemplo y con las armas en la mano lanzar el slogan ‘abajo los nobles’ para que las masas trabajadoras depusieran a la burguesía y tomaran posesión de las tierras, de las fábricas y de todo lo que habían producido con su fatiga y que les había sido sustraído. Teníamos una fe mística en la virtud del pueblo, en sus capacidades, en sus instintos igualitarios y libertarios.

”Los hechos demostraron entonces y más tarde –y ya lo habían demostrado antes– cuán lejos estábamos de la verdad.

Fue hasta demasiado claro que tener hambre, cuando no hay conciencia de los propios derechos y ninguna idea guía la acción, no conduce a resultados revolucionarios: a lo sumo crea esporádicas revueltas que los señores, si tienen un poco de sensatez, pueden controlar más fácilmente distribuyendo pan y arrojando desde sus balcones unas pocas monedas de cobre a la multitud que clama, más bien que ordenando a los carabineros que disparen sobre ella. Y si los deseos no hubiesen cegado nuestra capacidad de observación, habríamos podido notar fácilmente el efecto deprimente y en todo caso contrarrevolucionario del hambre y el hecho de que nuestra propaganda hacía más efecto en las regiones menos deprimidas y entre los trabajadores, en su mayoría artesanos, que sufrían menos estrecheces financieras”<sup>24</sup>.

A diferencia de muchos revolucionarios que nunca vieron el bosque de la realidad porque se lo impedían los árboles de sus sueños, Malatesta, en un estadio temprano de su vida política, sometía todas las esperanzas y teorías de sus contemporáneos y maestros a la prueba crítica de la realidad. Es importante insistir, sin embargo, en que tal como ocurre tan a menudo, mientras el tipo de revolucionario misionero con los ojos en las estrellas y el activista que practica la acción sobre todo y desdeña a quienes se atreven a detenerse a pensar, pierden rápidamente su celo misionero y consagran su activismo a objetivos más mundanos, Malatesta nunca abandonó su actividad revolucionaria ni perdió su optimismo, optimismo que debe considerarse mucho más como confianza en sí mismo y en sus amigos íntimos que como fe ciega en algún milenio anarquista o socialista.

En un raro artículo autobiográfico escrito en 1884<sup>25</sup>, cuando tenía 30 años, y destinado a advertir e incitar a la juventud de la época, Malatesta describe sus propios sentimientos de la adolescencia, sus ensueños de “un mundo ideal” y su fe en la “república” –por cuya causa había visto por primera vez el interior de una prisión del reino, lo que sólo le permitió cobrar conciencia, al adentrarse en el mundo de la realidad, de los problemas que había que superar para alcanzar su mundo ideal, y del hecho de que la república era un gobierno como cualquier otro, y a veces inclusive peor–.

Malatesta comprendió muy temprano los peligros del culto de la personalidad sin llegar sin embargo a subestimar nunca el valor del hombre, o a dejar de reconocer las excepcionales cualidades de otros o la influencia que éstos ejercían sobre su propio desarrollo. El hecho de que en su primera juventud tuviera que elegir entre una galaxia de “grandes hombres” –Garibaldi, Mazzini, Marx, Bakunin– puede haberle dado una temprana comprensión de los peligros que surgían de asociar las ideas con las personalidades. En verdad, en el Octavo Congreso de la Asociación Internacional de los Trabajadores, celebrado en Berna en octubre de 1876, Malatesta, que fue uno de los delegados italianos, protestó contra el hábito de denominarse o ser conocidos como bakuninistas, “puesto que no lo somos, ya que no compartimos todas las ideas prácticas y teóricas de Bakunin, y sobre todo porque seguimos las ideas y no a los hombres, y nos rebelamos contra esta costumbre de personalizar un principio en un hombre”.

Y respecto de Mazzini alude a la manera en que “quizás irritado por haberse visto privado de ese tipo de pontificado que ejerciera durante muchos años sobre el movimiento revolucionario, atacó a la Comuna y a la Internacional y frenó a sus seguidores para que no dieran los pasos que estaban por dar”<sup>26</sup>. Y escribe acerca de los seguidores de Garibaldi y de “su *duce*”<sup>27</sup> (Mussolini se había llamado a sí mismo “*il duce*”, y puesto que la referencia de Malatesta a Garibaldi fue escrita en 1928, cuando Mussolini estaba en la cumbre de su poder, el hecho de que Malatesta utilice este término en el caso de Garibaldi difícilmente puede considerarse como halagüeño).

Sin embargo, quizá porque combatía la idea del superhombre, era tan generoso al señalar las cualidades y logros de aquellos contemporáneos y “mentores” suyos, como severo al no admitir compromisos en su crítica de las debilidades personales de éstos y de lo que él consideraba como sus errores políticos. Este enfoque está bien ilustrado por el artículo de Malatesta que contiene recuerdos acerca de Kropotkin, incluido al final de estas *Notas*, y en su breve pero generosa defensa de Mazzini (1922): “Estuvimos contra Mazzini por su modo de concebir la lucha social, por la misión providencial que atribuía a Italia y a Roma, por su dogmatismo religioso.

”Ha habido siempre, como ocurre en el calor de la lucha, excesos e incomprendiones de ambas partes, pero con espíritu de objetividad reconocemos que, en el fondo de nuestro corazón y en los sentimientos que nos inspiró, fuimos mazzinianos tal como Mazzini fue internacionalista.

”Existieron y siguen existiendo diferencias fundamentales de método, tal como hubo y sigue habiendo aún diferencias básicas en los conceptos filosóficos, pero el espíritu animador era el mismo. El amor entre los hombres, la hermandad entre los pueblos, la justicia social y la solidaridad, el espíritu de sacrificio, de deber. Y aparte de esto, el decisivo e inconciliable odio por la institución de la monarquía”<sup>28</sup>.

6

Bakunin ocupa un lugar de honor entre las personas que influyeron en su desarrollo. Malatesta se refirió a él como “el gran revolucionario, aquel al que todos miramos como nuestro padre espiritual”. Su máxima cualidad era la capacidad de “comunicar la fe, el deseo de la acción y del sacrificio a todos los que tuvieran ocasión de conocerlo. Acostumbraba decir que es necesario tener *le diable au corps* [el diablo en el cuerpo (NdE)] y por cierto lo tenía en sí y en su espíritu.

”Yo fui bakuninista, como lo fueron todos mis compañeros de aquellos días lejanos. Hoy –y por muchísimos años– ya no podría describirme como tal.

”Las ideas se han desarrollado y modificado. Hoy siento que Bakunin, en la economía política y en la interpretación de la historia, es demasiado marxista: encuentro que su filosofía se ve arrastrada, sin posibilidad de salvación, hacia la contradicción entre la concepción mecanicista del universo y la fe en la voluntad contrapuesta al destino inexorable del género humano. Pero esto no tiene gran importancia. Las teorías son inciertas y las concepciones cambian: y la filosofía, hecha de hipótesis, que habitan entre las nubes, tiene poca o ninguna influencia sobre la vida. Y Bakunin sigue siendo siempre, pese a todas las posibles divergencias, nuestro gran maestro e inspirador.

”Lo que permanece vivo es su radical crítica al principio de autoridad y al Estado que lo encarna; se mantiene viva la lucha contra las dos mentiras, los dos modos en que son oprimidas y

explotadas las masas: la democracia y la dictadura; está viva su magistral denuncia de ese falso socialismo que él llamó soporífero, y que tiende, consciente o inconscientemente, a consolidar el dominio de la burguesía adormeciendo a los trabajadores en la inactividad con inútiles reformas. Y sigue vivo, sobre todo, el odio intenso contra todo lo que degrada y humilla al hombre y el ilimitado amor por la libertad de todos”<sup>29</sup>.

7

Pero como él mismo escribió acerca de ese período, “aunque ninguno de nosotros hubiese leído a Marx, éramos todavía demasiado marxistas”<sup>30</sup>. Fabbri consideró que el período de transición entre el anarquismo de la Primera Internacional y el que él expuso hacia el fin de su vida ocurrió durante los siete u ocho años que van de la publicación de *L'Associazione* (Londres, 1890) a la de *L'Agitazione* (Ancona, 1897). Sin embargo, el mismo autor observa que ya en *La Questione Sociale* (Florence, 1884) “ciertos conceptos fundamentales de su evolución se revelan claramente”.

Fue en *L'Agitazione* donde Malatesta publicó seis artículos sobre “El individualismo en el anarquismo”, “Armonía y Organización”, en los cuales, sin polemizar abiertamente con Kropotkin, da una interpretación del anarquismo que está en abierta contradicción con el punto de vista kropotkiniano expresado en *La conquista del pan* y sus demás escritos de esa época<sup>31</sup>.

Malatesta describe su “evolución” en una carta dirigida a Fabbri<sup>32</sup> en la cual confirma el punto de vista de este último, de que desde 1897 él había modificado sus opiniones sólo en pequeños detalles. Por esa época “yo tenía más fe, más esperanza en el sindicalismo –o más bien en los sindicatos– que la que tengo ahora, y el comunismo parecía por entonces una solución más simple y más fácil de lo que parece hoy”. Y sigue señalando que había una gran diferencia entre sus ideas de 1897 y las de 1872–73–74. “Entonces éramos kropotkinianos incluso antes de Kropotkin (de hecho, las ideas que Kropotkin descubrió y de las que se apropió eran ya ampliamente sostenidas por nosotros antes de que él entrase en el ala ‘bakuninista’ del movimiento internacional)”. Vuelve sobre este punto con mayor extensión en un artículo sobre la “cuestión del revisionismo” (1927) y también en sus *Recuerdos* de Kropotkin, que incluimos en apéndice a estas *Notas*.

Malatesta fue el propagandista “completo” del anarquismo. Al comienzo de su vida política perdió todas las ilusiones que podría haber tenido acerca de la inevitabilidad histórica y comprendió que sólo si se podía sacudir a la gente sacándola de su apatía e “impulsarla” (*spingere* es su palabra preferida, que uno encuentra constantemente en sus escritos) a pensar y a actuar por sí misma, cambiarían las cosas. Era por lo tanto un infatigable propagandista de la palabra escrita y hablada. Pero también, porque se daba cuenta de los límites de la propaganda como tal, era además un activista que consideraba la acción directa, concebida en forma inteligente, como un aspecto vital de la tarea de preparar el ambiente para la revolución. El tercer ingrediente de este propagandista “completo” del anarquismo era la circunstancia de que comenzó como internacionalista y siguió siéndolo hasta el fin de sus días.

(A diferencia de nuestros intelectuales expatriados que denuncian todo lo que sea inglés y viven como grandes señores en países que, aparte del clima y del bajo costo de la vida y la mano de obra barata, están aún un siglo detrás de la pérfida Albión en su modo y sus leyes, Malatesta fue realmente un internacionalista porque amaba a la humanidad sin dejar de amar a Italia: “¿Es quizás absurdo –escribió una vez en respuesta a un compañero escandalizado– pensar que quien ama a todos los países, quien considera al mundo como su país ideal y trata de transformarlo en un país efectivo para todos los hombres, ligados por la hermandad en el trabajo y en la felicidad, deba hacer una excepción respecto del país en que nació y de las personas con las que tiene las mayores afinidades y vínculos?... *Viva Italia*, sí, mil veces sí: y *Vivan todos los países del mundo*. Y, se entiende no los estados políticos que querríamos ver destruidos, sino los pueblos, emancipados de todas las opresiones políticas y económicas<sup>33</sup>).

Si Malatesta dedicó buena parte de su actividad y pensamiento a la escena política fue porque se sentía más capaz de hacer una efectiva contribución a la lucha en un país y entre personas con las que compartía –entre otras cosas– un lenguaje común. Como él dijo: “Para nosotros, nuestra patria es el mundo entero; toda conquista humana es nuestra como lo es toda vergüenza humana. Italia es parte del mundo y si dedicamos de

un modo especial nuestros esfuerzos a su liberación, esto ocurre sólo porque en el caso de ese país nuestra actividad puede ser eficaz, ya que allí están nuestros parientes, amigos y compañeros, que amamos de una manera particular... Pero todo esto es tan obvio, tan elemental, tan común, que el tener que decirlo tan a menudo termina por costar un esfuerzo a quien debe repetirlo”<sup>34</sup>.

9

A causa de la atención especial que le dedicó el gobierno y la policía de Italia, Malatesta pasó casi la mitad de su vida en el exilio. Su primer período de exilio comenzó en 1878, cuando tenía 25 años. Volvió a Italia en 1883 pero se fue a Sudamérica al año siguiente; no retornó hasta 1897, cuando dirigió *L'Agitazione*, pero en 1899 estaba de nuevo en el exilio. Volvió a Italia en 1913–14 por un año escaso, y hasta 1919 no logró poner de nuevo el pie en su país, donde pasó los siguientes 13 años, hasta su muerte ocurrida en 1932 (excepto una breve visita a Suiza en 1922, en ocasión del quincuagésimo aniversario de la conferencia de la Internacional en Saint Imier, a la que había concurrido como delegado de la sección de Nápoles en su juventud). Así, Malatesta vivió 35 años de su vida en el exilio, donde buena parte del tiempo lo dedicó a su actividad, pero también pasó muchos períodos frustrados por la inactividad. Sin embargo, lo que está claro es que aun en el exilio no perdió nunca contacto con la situación política italiana.

En el momento en que escribimos estas líneas el *Sunday Telegraph* (25–10–64) ilustra una reseña de la obra de Joll sobre los anarquistas<sup>35</sup> con una reproducción de la fotografía de Malatesta y titulada en el diario “Un tipo peligroso”. El profesor George Woodcock en su *Historia* perpetúa en cambio la imagen romántica del “caballero errante” que recorre el mundo de Europa a Levante “en busca de aventuras revolucionarias”. Otros acusaron a Malatesta en su época de ser un cobarde que nunca se había detenido a enfrentar las consecuencias de sus acciones. Malatesta era un “tipo peligroso” pero no en el sentido en que lo sobreentiende claramente el *Sunday Telegraph*, que titula su reseña “Una pandilla fútil”. Era peligroso en lo que se refería a los gobiernos, pero lo respetaban como hombre íntegro y de

visión las personas que conoció en sus viajes por el mundo. Su vida estaba plena de incidentes que son “románticos” cuando se los ve en forma retrospectiva y cuando quienes los ven son literatos que en toda su vida nunca dijeron una palabra ni aun en los mayores extremos de cólera, pero estaba muy claro que después de los primeros años, en que Malatesta y sus amigos buscaban el arresto y la prisión como parte de sus actividades de propaganda, no consideró que su efectividad como propagandista fuera mayor en la cárcel que cuando estaba en libertad, incluso en el exilio. Por otra parte, esto no le impidió correr grandes riesgos, pero eran lo que podría llamarse riesgos calculados.

Malatesta, según yo lo veo, no era ni un tipo romántico ni con vocación de mártir. Pero no le faltaba sentido del humor ni subestimaba su valor como pensador y como personalidad política, aunque nunca fue un exhibicionista ni un *poseur*. Buscaba obviamente la aprobación y conseguir seguidores, pero siempre basado en la robustez de sus argumentos y nunca comprometiéndolos o alentando el culto de *su personalidad*. El hecho es que las ideas y actividades de Malatesta provocaron acaloradas discusiones no sólo entre la izquierda italiana sino dentro del movimiento anarquista mismo. Solamente después de su muerte sus ideas dejaron de ser el centro de una encarnizada discusión en el movimiento anarquista italiano. ¡Quizás ahora la discusión será retomada dentro del movimiento de habla inglesa!

## 10

Que Malatesta estaba lejos de ser un revolucionario en busca de aventuras lo muestran con certeza los años relativamente inactivos –1900 a 1919– que pasó en Londres y que fueron interrumpidos sólo por su participación en el Congreso Internacional Anarquista de Amsterdam (1907) y por el período de menos de un año (1913–1914) que pasó en Italia. Su contribución al Congreso es notable por las sugerencias prácticas que contiene y por su enfoque. En la última parte de este volumen me referiré a las contribuciones de Malatesta a ese Congreso.

La vuelta de Malatesta a Italia (1913–14) es un modelo de perfección y energía que ponía en toda tarea o encargo que emprendía (y debemos tener presente que por entonces

contaba 60 años, edad en que muchos otros revolucionarios estaban muertos o dormidos sobre sus laureles y escribiendo sus memorias).

Su decisión fue precipitada por una cantidad de consideraciones, siendo la principal de ellas el “presentimiento” político de que la situación italiana, luego de la guerra impopular de Trípoli, estaba madura para alguna iniciativa “práctica”. En esa época el movimiento anarquista italiano estaba desgarrado por polémicas internas y personales, en gran medida resultado de la actividad de un puñado de “compañeros” que con el tiempo transfirieron su actividad a los partidos burgueses, como ocurre en general; y con el propósito de reunificar el movimiento Cesare Agostinelli, el fabricante de sombreros Ancona y viejo camarada de armas de Malatesta, visitó a este último en Londres, y a Fabbri, que se estaba desempeñando en esa época como maestro en una aldea de Emilia, y les expuso su idea de publicar un diario anarquista en Ancona. Ambos respondieron con entusiasmo. Se encargó a Fabbri que redactara una circular anunciando la próxima publicación, que Malatesta sugirió llamar *Volontà*. El primer número apareció en Ancona en junio de 1913 y era dirigido por Malatesta desde Londres WCI. Fabbri escribe que “ya desde el principio el nuevo periódico llevaba el sello de los primeros diarios de Malatesta<sup>36</sup>. Pero en lo que respecta al número de presentación, Malatesta escribió desde Londres a su amigo (13 de junio): “¿Qué piensas del primer número de *Volontà*? Tipográficamente es horrible, la calidad del papel me hace estremecer, la tinta pálida sobre papel gris... los tipos demasiado apiñados, etcétera. Sin embargo... mejoraremos”. El 16 de junio escribe a Agostinelli: “Ha llegado el segundo número. ¡Lo hemos hecho mucho mejor! Si seguimos mejorando terminaremos por hacer algo muy bueno. Esta noche te enviaré el artículo de fondo. Te llegará el viernes. Trata de reservarle espacio. Estoy retrasado, esperando el momento de terminarlo. Pero en el futuro trataré de enmendarme y no agregar esta dificultad a las que ya tienes...”<sup>37</sup>. Cito este extracto porque me parece que arroja más luz sobre el carácter, la simplicidad, la calidez humana y el espíritu de camaradería de Malatesta, que cualquier cosa que pudiera escribir al respecto una tercera persona.

Y en el curso de su carta a Fabbri, Malatesta le confía un secreto “que te producirá placer: he decidido volver a Italia”. Y a Luigi Bertoni, director de la publicación anarquista bimensual *Le Reveil* (El Despertar), publicado durante muchos años en Ginebra, le escribió el 3 de julio de 1913: “He decidido partir para Italia hacia fin de enero. Francamente pienso que es imposible publicar desde esta distancia un diario que satisfaga las necesidades de la situación mundial, y además, detesto incitar a los otros a la acción mientras yo me quedo tranquilamente apartado [en Londres]”<sup>38</sup>.

La actividad de Malatesta como organizador, propagandista y agitador revolucionario durante ese período de menos de un año puede conocerse con cierto detalle gracias al hecho de que en el curso de un bombardeo aliado a Ancona, durante la última guerra, se destruyó un puesto policial. Dos anarquistas que buscaban entre los escombros encontraron el expediente policial sobre Malatesta, que Borghi publicó como apéndice a la edición de posguerra de su biografía de este último<sup>39</sup>. El material impreso proviene del diario del capitán de carabineros de Ancona.

“La vuelta de Malatesta de Londres señala el despertar del partido anarquista de Ancona, que había sido reducido a unos pocos ‘grupos desorganizados e inactivos’ sin recursos. Malatesta se puso en seguida a reorganizarlo. Inició la propaganda revolucionaria en asambleas y reuniones y a través de los artículos que publicó en el semanario *Volontà* que él dirige y que es también el órgano del partido”.

En noviembre de 1913, después de haber reunido a todos los elementos anarquistas de Ancona, Malatesta abrió con éxito un Círculo de Estudios Sociales donde los miembros y simpatizantes se encontraban para realizar lecturas sobre temas sociales, discusiones y reuniones de propaganda, que con frecuencia presidía Malatesta mismo. En breve tiempo el número de anarquistas y simpatizantes en Ancona llegaba a alrededor de 600 personas, predominantemente “estibadores y elementos criminales de la ciudad”. Sigue una lista de los más prominentes anarquistas de la ciudad, aparte de Malatesta, “que es el líder indiscutible”. Esa lista incluye 33 nombres, y a juzgar por sus ocupaciones, profesiones o edades, constituyen evidentemente una muestra representativa de la comunidad laboral. Incluye

zapateros, carpinteros, estibadores, vendedores callejeros, peluqueros, empleados de comercio y un estudiante. Sus edades van desde los 20 años, y predominan los que tienen 30 o más.

El capitán también observa en su diario que Malatesta tenía un abono que le permitía viajar a cualquier parte del territorio por ferrocarril, y que “viaja muy frecuentemente manteniéndose en contacto con los líderes más importantes y en vinculación constante con los demás grupos anarquistas”. Y uno tiene la impresión de que la observación siguiente está escrita con una mezcla de temor y admiración por el hombre:

“Sus cualidades como orador inteligente y combativo, que trata de persuadir con palabras serenas y nunca violentas, las utiliza plenamente para reavivar las fuerzas ya agotadas del partido y para ganar conversos y simpatizantes, sin perder nunca de vista su fin principal, que consiste en unificar las fuerzas del partido y socavar las bases del Estado obstaculizando su funcionamiento, paralizando sus servicios y haciendo propaganda antimilitarista, hasta que llegue la ocasión propicia para derrocar y destruir al Estado existente”.

¡Quienes subestiman la percepción de la policía deberían hacer sin duda una excepción en este caso! En esa época Malatesta señalaba sin cesar a quienes trataban de poner en su labio palabras que nunca había pronunciado, para lanzar ataques contra él, que lo que él tenía que decir era claro como el cristal y que no podía ser interpretado erróneamente. Y podemos añadir ahora, ¡que ni siquiera un policía podía dejar de entender las observaciones que él hacía!

Desde agosto de 1913 hasta mayo de 1914 el capitán anotó 37 “manifestaciones anarquistas” notables en la provincia, en 21 de las cuales Malatesta tomó parte como orador o miembro de un panel de oradores.

Ni siquiera el capitán puede decir a cuántas reuniones privadas asistió en esos meses, pues observa:

“El trabajo organizativo de Malatesta es difícil de penetrar debido a la prudencia con que éste actúa y a la discreción de sus amigos de confianza, y a la circunspección de que se rodea”.

Y su camarada de armas y biógrafo, Fabbri<sup>40</sup>, cuenta que durante su breve retorno a Italia Malatesta también pronunció conferencias y habló en reuniones en las principales ciudades de

Italia: Roma, Milán, Florencia, Turín, Livorno, etcétera, y en su condición de periodista asistió a las conferencias de los diversos partidos y organizaciones de trabajadores de izquierda, que le interesaban sobre todo para evaluar el papel que podía esperarse que desempeñaran en la sublevación revolucionaria en la que él depositaba sus esperanzas.

11

Al final del breve retorno de Malatesta a Italia estalló la “Semana Roja” (junio de 1914). En *Freedom* se publicó el siguiente informe sobre “La huelga general y la insurrección en Italia”, firmado por Malatesta, que estaba de vuelta en Londres luego de haber logrado con dificultad evitar el arresto<sup>41</sup>.

“Los acontecimientos que ocurrieron recientemente son de máxima importancia, no tanto en sí mismos sino como indicio de la disposición del pueblo italiano y de lo que podemos anticipar para el futuro próximo.

”La causa inmediata del estallido fue una masacre de manifestantes inermes, atacados por los gendarmes de la ciudad de Ancona.

”Durante un año las organizaciones revolucionarias y laborales de todos los matices políticos habían estado realizando agitación en favor de varias víctimas del despotismo militar y en pro de la abolición de los *batallones disciplinarios*, a los cuales se envía a los jóvenes soldados conocidos por sus puntos de vista antimonárquicos y sus opiniones antiburguesas. El tratamiento es bárbaro y los desdichados jóvenes están sometidos a toda clase de torturas morales y físicas.

”Mientras las reuniones y manifestaciones se realizaban en toda Italia, pero en fechas distintas, parecían producir sólo escasa impresión sobre el gobierno, y el Consejo del Trabajo de Ancona propuso por lo tanto organizar manifestaciones en todo el país el mismo día, que coincidiría con la fecha de la celebración oficial del establecimiento de la unidad italiana y de la monarquía. Como en estas ocasiones siempre se realizan grandes desfiles militares, los camaradas pensaron que el gobierno se vería obligado a posponer el desfile para contar con las tropas necesarias a fin de mantener el ‘orden’, y que la atención de todo el público se dirigiría hacia el objeto de la manifestación.

”La idea formulada por los camaradas de Ancona fue recibida con entusiasmo en todas partes, por todos los partidos de oposición. El ministro ordenó que la policía impidiera toda manifestación pública. Por supuesto, eso no nos disuadió. De hecho, habíamos contado con la prohibición policial para dar más publicidad a la manifestación e instigar a las masas a la resistencia.

”Para contener a la gente que estaba saliendo de la sala de reuniones e impedirle que llegara a la plaza central en manifestación los gendarmes dispararon sobre la multitud desarmada, asesinaron a tres trabajadores e hirieron a veinte más. Luego de esta masacre los gendarmes asustados se precipitaron hacia los cuarteles en busca de protección, y el pueblo quedó dueño de la ciudad. Sin que nadie mencionara la palabra se produjo en seguida una huelga general completa y los trabajadores se reunieron en el Consejo del Trabajo para celebrar una asamblea.

”El gobierno trató de impedir que los acontecimientos de Ancona llegaran telegráficamente a otros lugares del país, pero sin embargo se conocieron muy pronto las noticias y estallaron huelgas en todas las ciudades de Italia. Las dos organizaciones sindicales federales de Italia, la Confederación General del Trabajo, que es reformista, y la Unión Sindical, de tendencia revolucionaria, proclamaron una huelga general y otro tanto hizo el Sindicato de Trabajadores Ferroviarios.

”Estas huelgas y demostraciones ocurridas en varias ciudades provocaron nuevos conflictos con la policía y nuevas masacres. En seguida, sin que hubiera ningún entendimiento previo, mientras en un lugar se ignoraba lo que se estaba haciendo en los demás, puesto que las comunicaciones se hallaban interrumpidas, el movimiento asumió en todas partes un carácter insurreccional, y en muchas zonas se proclamó la República, lo que significaba para el pueblo la Comuna autónoma.

”Todo marchaba espléndidamente; el movimiento se iba desarrollando y la huelga ferroviaria, que se difundía a todas las líneas, paralizaba al gobierno; los trabajadores estaban comenzando a tomar medidas de comunismo práctico con miras a reorganizar la vida social sobre una nueva base. Pero repentinamente la Confederación General del Trabajo, por un acto que ha sido calificado de traición, ordenó la suspensión de la huelga y produjo con ello confusión y desaliento entre los trabajadores.

”El gobierno no se demoró en aprovechar esta situación y comenzó a restablecer el ‘orden’.

”Si no hubiera sido por la traición de la Confederación, aunque no hubiéramos realizado todavía la revolución por falta de la preparación y la comprensión necesaria, el movimiento hubiera asumido por cierto mayores proporciones y una importancia mucho más grande.

”De todas maneras, estos eventos han demostrado que la masa del pueblo odia el orden actual, que los trabajadores están dispuestos a aprovechar todas las oportunidades posibles para derrocar al gobierno, y que cuando la lucha se dirige contra el enemigo común —es decir, contra el gobierno y la burguesía— todos son hermanos, aunque puedan parecer divididos por los nombres de socialistas, anarquistas, sindicalistas o republicanos.

”Ahora cabe a los revolucionarios aprovechar estas buenas disposiciones”.

12

Poco después de su retorno a Londres estalló la guerra (agosto de 1914) y no sólo cualquier actividad anarquista resultó más difícil por las restricciones físicas que se impusieron, sino también el hecho de que el movimiento anarquista mismo estuviera dividido en su actitud respecto de la conflagración significó que buena parte de su actividad quedó neutralizada por las polémicas internas. En *Freedom*, en noviembre de 1914, encontramos artículos de Kropotkin, Jean Grave, Tcherkessoff y una carta del anarquista Verleben, todos ellos con argumentos acerca de los motivos por los cuales los anarquistas debían apoyar la causa de los Aliados. Una contribución de Malatesta estaba destinada a rechazar las racionalizaciones de los autores citados: “Los anarquistas han olvidado sus principios” (véase el apéndice I). El título era poco afortunado, puesto que según observa Malatesta en el primer párrafo se aplicaba a una minoría de los anarquistas, aunque entre ellos hubiera “camaradas a los que amamos y respetamos mucho”, si bien el autor del reciente estudio titulado *The Anarchists*<sup>42</sup> ha utilizado el título para deducir que Malatesta era una voz solitaria que predicaba en el desierto contra los anarquistas partidarios de la guerra:

“Él [Malatesta] polemizaba con Kropotkin acerca del apoyo que éste daba a la guerra y siguió siendo una voz de la conciencia anarquista que declaró constantemente que –para citar el título de uno de sus artículos en inglés de 1914– ‘Los anarquistas han olvidado sus principios’”.

Como observaba más tarde Joll: “[en 1919] Malatesta volvió en triunfo” (pág. 179), y la “posición” de Kropotkin cuando éste volvió a Rusia en el verano de 1917 “era extraña, pues su apoyo a la guerra lo había alejado de casi todos los revolucionarios de izquierda” (pág. 180).

En verdad, salvo por el hecho de que el entonces director de *Freedom*, Thomas Keel –que se oponía tanto a la guerra como Malatesta y la abrumadora mayoría del movimiento anarquista–, se preocupó como director de un periódico anarquista de dar a los “anarquistas que estaban en pro de la guerra” una oportunidad más que amplia de ser oídos, Kropotkin y sus partidarios se habrían encontrado en la soledad política antes del momento en que esto ocurrió.

Cuando Italia se unió a los Aliados, Malatesta reiteró su oposición a la guerra en un artículo titulado *¡También Italia!* (*Freedom*, junio de 1915). En ese artículo Malatesta lamenta que pese al “hecho de que la gran mayoría de los socialistas y sindicalistas, y todos los anarquistas (excepto muy pocos de ellos) estaban decididamente contra la guerra”, lo cual “nos inspiró la esperanza de que Italia escapase a la masacre y conservaría sus fuerzas para las tareas de la paz y de la civilización”, Italia “fue arrastrada a la carnicería”. Y agrega:

“No conocemos, por falta de información fidedigna, la actual situación en Italia, y cuáles son los verdaderos factores que determinaron un cambio tan rápido en la actitud de ese país. Pero las noticias recibidas en Londres revelan un rasgo rescatable.

“El gobierno italiano ha sentido que no podía hacer la guerra con seguridad sin suprimir todas las libertades y encarcelar un gran número de anarquistas.

“Esto significa que los anarquistas se mantienen leales a sus banderas hasta el final y, lo que es más importante, que el gobierno teme su influencia sobre las masas.

“Esto nos da la seguridad de que tan pronto como se calme la fiebre bélica podremos comenzar de nuevo nuestra propia guerra

–la guerra en favor de la libertad humana, la igualdad y la fraternidad– y en mejores condiciones que antes, porque el pueblo habrá realizado otra experiencia, y ¡qué terrible!...”.

Y en 1916 Malatesta replica desde las columnas editoriales de *Freedom*<sup>43</sup> al “Manifiesto en favor de la guerra” firmado por Kropotkin, Jean Grave, Malato y otros trece “viejos compañeros”: reconoce la “buena fe e intenciones” de los firmantes y las pone “fuera de duda”, pero afirma que debe disociarse de “compañeros que se consideran capaces de conciliar las ideas anarquistas con la cooperación de los gobiernos y las clases capitalistas de ciertos países en su lucha contra los capitalistas y gobiernos de ciertos otros países”.

Pero esto ya lo había hecho en una carta dirigida al *Freedom*<sup>44</sup> en los primeros meses de la guerra, en respuesta al artículo de Kropotkin en el cual éste argumentaba que “un propagandista antimilitarista no debía colaborar nunca con la agitación antimilitarista sin prometerse íntima y solemnemente a sí mismo que en caso de que estallara la guerra, pese a todos los esfuerzos para impedirlo, él daría el pleno apoyo de su acción al país que fuera invadido por un vecino, cualquiera que fuese ese vecino. En efecto, si los antimilitaristas se mantienen como meros observadores de la guerra, apoyan con su inacción a los invasores, los ayudan esclavizar a las poblaciones conquistadas y a volverse aun más fuertes, con lo cual constituirán un obstáculo mayor aun para la revolución social en el futuro”.

La respuesta de Malatesta estaba concebida en términos conciliatorios, aunque a él le debe haber resultado obviamente claro que no había ninguna posibilidad de que Kropotkin “viera su error”, en vista del hecho conocido de que durante diez años había estado “predicando contra el ‘peligro alemán’”.

“Querido compañero: permíteme decirte unas pocas palabras sobre el artículo de Kropotkin acerca del antimilitarismo publicado en tu último número. En mi opinión, el antimilitarismo es la doctrina que afirma que el servicio militar constituye una ocupación abominable y asesina y que el hombre no debería nunca consentir en tomar las armas a órdenes de sus señores, y no tendría nunca que pelear excepto en favor de la revolución social.

”¿Equivale esto a entender erróneamente el antimilitarismo?

”Kropotkin parece haber olvidado el antagonismo de las clases, la necesidad de la emancipación económica y todas las enseñanzas anarquistas, y dice que un antimilitarista debe estar siempre listo, en caso de que estalle la guerra, para tomar las armas en apoyo del ‘país que sea invadido’; lo cual considerando la imposibilidad, al menos para el trabajador común, de verificar a tiempo cuál es el verdadero agresor, significa en la práctica que el ‘antimilitarista’ de Kropotkin debe obedecer siempre a las órdenes de su gobierno. ¿Qué queda después de esto del antimilitarismo, y, en verdad, incluso del anarquismo mismo?

”Kropotkin renuncia de hecho al antimilitarismo porque piensa que las cuestiones nacionales deben resolverse antes que la cuestión social. Para nosotros, las rivalidades y odios nacionales se cuentan entre los mejores medios de que disponen los señores para perpetuar la esclavitud de los trabajadores, y debemos oponernos a ellas con toda nuestra fuerza. Y otro tanto ocurre con el derecho de las pequeñas nacionalidades a preservar, por ejemplo, su lenguaje y costumbres, que es simplemente una cuestión de libertad y sólo encontrará una solución real y final cuando, una vez destruidos los estados, cada grupo humano, más aun, cada individuo, tenga derecho a asociarse con cualquier otro grupo y a separarse de él.

”Me resulta muy penoso oponerme a un amigo querido como Kropotkin, que ha hecho tanto por la causa del anarquismo, pero por la razón misma de que Kropotkin es tan estimado y amado por todos nosotros, tenemos que hacer saber que no lo seguimos en sus expresiones acerca de la guerra.

”Sé que esta actitud de Kropotkin no es en absoluto nueva, y que por diez años él ha estado predicando contra el ‘peligro alemán’, y confieso que estábamos equivocados al no atribuir importancia a su patriotismo franco-ruso y al no prever hasta dónde lo llevarían sus prejuicios antialemanes, porque entendimos que se proponía invitar a los trabajadores franceses a responder a una posible invasión alemana realizando una revolución social, es decir, tomando posesión del suelo francés y tratando de inducir a los trabajadores alemanes a fraternizar con ellos en la lucha contra los opresores franceses y alemanes. En verdad, nunca podríamos haber soñado que Kropotkin invitaría a los trabajadores hacer causa común con los gobiernos y los patrones.

”Espero que comprenda su error y se ponga de nuevo del lado los trabajadores y contra todos los burgueses: alemanes, ingleses, franceses, rusos, belgas, etcétera.

Fraternalmente tuyo,  
E. Malatesta”.

13

Malatesta vivió durante muchos años de su exilio en Londres. Cuando llegó allí en 1900 tenía 47 años y estaba en el apogeo de su capacidad intelectual, y aparte del período 1913–14 que pasó tan activamente en Italia, permaneció en Londres hasta fines de 1919. ¿Por qué se mantuvo este viejo internacionalista relativamente inactivo durante tantos años? Es significativo que incluso Nettlau, en su detallada biografía de Malatesta, no tenga nada que decir acerca de estos años, aparte de referencias a su posición en contra de la guerra y al juicio por difamación contra Malatesta (en 1913), que le valió una sentencia de prisión por seis meses y una propuesta de deportación, no ejecutada sin embargo por el ministro del Interior gracias a las amplias manifestaciones y protestas que mostraron claramente la alta estima de que Malatesta gozaba en amplios círculos de este país.

Sabemos que Keell, vinculado durante la mayor parte de estos años con *Freedom*, como impresor y más tarde también como director, lo tenía en alta consideración, y en el *Freedom Bulletin* de diciembre de 1932, que era un número dedicado a la memoria de Malatesta, Keell cuenta que “si se le pedía que escribiera un artículo se rehusaba al comienzo diciendo que teníamos que conseguir compañeros ingleses que escribieran para un periódico inglés, pero al final habitualmente consentía”. A juzgar por el número de sus artículos que encontramos en los archivos de *Freedom* correspondientes a esos años, ¡sólo podemos llegar a la conclusión de que no se los solicitaban a menudo! ¿En qué medida estaba inhibido Malatesta para colaborar con el movimiento inglés y contribuir a *Freedom* debido a sus diferencias con Kropotkin, con el cual evitó siempre cuidadosamente entablar una polémica pública, aunque esto no le impidió proseguir su propia línea de pensamiento en todos sus escritos en italiano? Nettlau, en una importante serie de artículos sobre Malatesta

publicados después de su muerte<sup>45</sup>, explica que su resistencia a polemizar con Kropotkin no se debía a “razones de amistad, sino a que él pensaba que la posición que Kropotkin había adquirido entre el público de los países más importantes por su personalidad, su inteligencia y su prestigio, era un capital de gran importancia para el movimiento anarquista”, y que sólo cuando Kropotkin trató de utilizar ese prestigio en favor de los aliados en la Primera Guerra Mundial Malatesta se sintió obligado a enfrentar a su viejo amigo y compañero.

14

Además de contribuir a una gran cantidad de periódicos –y, por supuesto, muchos de sus artículos fueron traducidos y publicados en todo el mundo–, Malatesta fue director de varios de ellos, pero nunca durante mucho tiempo, sobre todo debido a la vigilancia policial o a la represión del gobierno. Esta lista incluye<sup>46</sup> *Questione Sociale* (Florencia, 1883–84); Buenos Aires, 1885; Paterson N. J., (1899–1900), *L'Associazione* (Ancona, 1889–90), *L'Agitazione* (Ancona, 1897–98), *Volontà* (Ancona, 1913–14), *Umanità Nova* (1920–22), *Pensiero e Volontà* (1924–26). Malatesta nunca escribió una obra de gran aliento acerca de sus ideas y de los medios por los cuales pensaba que podría llevarlas a cabo, aunque encontramos alusiones en una carta dirigida a Fabbri<sup>47</sup> en el sentido de que podría hacer algo para agradar a éste en tal respecto, así como nunca escribió sus memorias, pese a toda clase de ofertas atractivas que le hicieron los editores para inducirlo a ello. Sus opúsculos, escritos en su mayor parte a fines del siglo pasado, incluyen *Anarchia* (1891) y los famosos diálogos titulados *Fra contadini* (1884), *Al caffè* (1902), *In tempo di elezioni* (1890), que tuvieron un éxito inmenso en esa época, aunque nosotros somos hoy demasiado refinados como para hacer nuestra propaganda de esa manera –ahora se hace “en vivo” por televisión!–.

15

Después de los años de frustración pasados en Londres durante la guerra de 1914–18, Malatesta, luego de muchas dificultades, se las ingenió para poder volver a Italia a fines de 1919, y los siguientes tres años –aparte de un período de diez meses

que pasó en la cárcel— se contaron quizás entre los más activos y fructíferos de su larga vida, aunque una vez más la esperada insurrección no se materializó, y la derrota del movimiento obrero italiano iba a ser sellada por la “marcha” de Mussolini hacia el poder. Además de dirigir el diario anarquista *Umanità Nova*, Malatesta pronunció discursos en asambleas en toda Italia, y trató de reunir a todos los elementos revolucionarios del Partido Socialista y de los partidos republicanos, y a los que participaban del movimiento sindical. Un estudio detallado de este período compensaría ampliamente el esfuerzo que se le dedicara, porque no sólo proporcionaría una imagen clara de la actividad de Malatesta y de su método de trabajo, sino que también mostraría en qué medida un movimiento sin amplios recursos y que incluía en su seno a todos los matices del anarquismo, desde quienes se oponían a la organización hasta quienes creían en ella, podían colaborar en una causa común. Podríamos ver, por supuesto, las deficiencias y debilidades, pero también encontraríamos, en mi opinión, deficiencias aun mayores en los otros movimientos antifascistas y revolucionarios, pese a (¿o quizás a causa de?) su estructura autoritaria. Los anarquistas no lograron detener a Mussolini, pero otro tanto ocurrió con el Partido Socialista y el Comunista y con las organizaciones sindicales.

*Umanità Nova* logró sobrevivir por más de dos años contra toda clase de dificultades físicas, desde el racionamiento del papel hasta la destrucción de las imprentas y de las oficinas que estuvo a cargo de pandillas de jóvenes fascistas, y en su momento de mayor circulación llegó a 50.000 ejemplares diarios. En el apogeo de la agitación entre los obreros industriales, Malatesta, Borghi —que era entonces secretario de la Unión Sindical Italiana, entidad sindicalista revolucionaria que había nacido después de la guerra y contaba más de 500.000 miembros— y unos 80 anarquistas más fueron arrestados, en octubre de 1920, y siguieron encarcelados esperando su juicio hasta el mes de julio del año siguiente. En ese juicio que duró cuatro días, y que Malatesta utilizó muy eficazmente para defender su causa política, fueron absueltos por el jurado y quedaron en libertad<sup>48</sup>. Malatesta se trasladó a Roma, ciudad a la que había sido transferido el diario *Umanità Nova* en mayo de 1921, y reanudó su actividad en esa publicación “dándole una orientación más

de acuerdo con lo que estaba ocurriendo” (Fabbri) y, al mismo tiempo, “tratando de unir a todas las fuerzas revolucionarias y libertarias de la resistencia”. Su tarea le resultó más difícil porque tenía que combatir entonces no sólo contra la oposición y el sabotaje del liderazgo sindical reformista, sino también contra la hostilidad del Partido Comunista recién creado, que estaba tratando de destruir y desacreditar a todas las fuerzas de la clase trabajadora que no fueran sus propias criaturas. Hubo también, como señala Fabbri, el comienzo de una crisis interna dentro del movimiento anarquista mismo –que en ciertas regiones de Italia, debido al gangsterismo fascista, había quedado reducido a la impotencia–, y Malatesta utilizó todo su tacto y experiencia para mantener unido al movimiento. Durante este período, además de participar en las actividades internas del movimiento, Malatesta desempeñó un gran papel en la creación de la Alianza de los Trabajadores, que trataba de reunir a las fuerzas antifascistas e incluía a todas las organizaciones laborales. Enfrentada con la creciente provocación de los fascistas, la Alianza jugó su última carta: la huelga general. A fines de julio tuvo lugar la huelga general, “y –según Fabbri– se realizó con éxito en todo el país, por lo menos donde las circunstancias aún lo permitían; pero sin embargo el desesperado intento no logró su objetivo y fue ahogado en sangre por las hordas fascistas y la policía oficial”.

En lo que respecta a las actividades de propaganda, la situación empeoró rápidamente. Por entonces era virtualmente imposible distribuir *Umanità Nova* fuera de Roma y su distrito, pues los paquetes de diarios eran secuestrados por las autoridades postales o en las agencias distribuidoras de diarios y luego se los quemaba, destino que sufrió no sólo la prensa anarquista sino todas las publicaciones antifascistas. Debido a las circunstancias *Umanità Nova* cesó sus publicaciones diarias en agosto de 1922 y apareció como semanario hasta fines de ese año, cuando Malatesta y una cantidad de anarquistas vinculados con dicha publicación fueron arrestados y procesados. Pero sólo se trataba, obviamente, de un pretexto para destruir al diario, pues se los liberó poco tiempo después sin someterlos a juicio. (La “marcha” de Mussolini sobre Roma ocurrió en octubre de 1922.)

Como no veía ninguna posibilidad inmediata de continuar sus actividades propagandísticas, Malatesta dejó su pluma y tomó su caja de herramientas, y a la edad de 70 años comenzó a trabajar de nuevo como mecánico electricista. Escribió ocasionalmente, sin embargo, en otros dos periódicos anarquistas que siguieron saliendo con intermitencias durante algún tiempo más: *Il libero accordo*, viejo diario anarquista dirigido por Temistocle Monticelli, y *Fede!*, semanario fundado por Gigi Damiani<sup>49</sup>.

El septuagésimo aniversario del nacimiento de Malatesta (diciembre de 1923) fue ocasión de reuniones públicas en París, Buenos Aires y otros lugares, e incluso en Roma y otras ciudades de Italia se lo celebró, pero sólo en reuniones privadas debido a la represión política. Pero igualmente importante fue la decisión de muchos de sus amigos, de darle la oportunidad para continuar contribuyendo a las ideas anarquistas libre de las necesidades cotidianas de ganarse la vida en su oficio. Y de hecho, a comienzos de 1924 publicó el primer número de una revista bimensual, *Pensiero e Volontà*<sup>50</sup>. En el primer año de su publicación se implantó la censura de prensa después del asesinato de Matteotti (junio de 1924), diputado socialista cuya muerte despertó una amplia conmoción que llegó a amenazar la estabilidad del régimen fascista, y la revista apareció con regularidad (24 números), pero su existencia se volvió cada vez más difícil. En 1925 aparecieron sólo 16 números, y la sección “Noticias de la quincena” fue prohibida por las autoridades. Con el tiempo fueron excluidos aun los artículos teóricos por el censor, y en 1926 aparecieron 16 números, mientras que otros 5 sufrieron grandes mutilaciones por obra de la censura. El último número se publicó el 10 de octubre de 1926. Antes de que apareciera el siguiente, el anarquista Anteo Zamboni realizó su intento fallido contra la vida de Mussolini, y esto constituyó un pretexto para que el gobierno fascista suprimiera toda la prensa antifascista de Italia, y también la simplemente independiente. Nettlau<sup>51</sup> considera que Malatesta publicó en *Pensiero e Volontà* “muchos de sus escritos más maduros”, y los lectores de este volumen tendrán oportunidad de juzgarlos por sí mismos, puesto que me he inspirado grandemente en ellos; y Fabbri añade que a través del diario Malatesta había logrado “permanecer en

contacto con compañeros de todas partes de Italia y del exterior, y seguir participando, dentro de los límites de lo posible, en el movimiento activo”.

Con la supresión de *Pensiero e Volontà* se silenció “para siempre” la voz de Malatesta en Italia, aunque éste contribuyó con una cantidad de importantes artículos a las publicaciones anarquistas internacionales, y con lo que Nettlau, a mi parecer con acierto, considera como “una producción de incalculable valor y notabilísima dentro de la literatura anarquista, algo basado en la experiencia y en una profunda reflexión...”<sup>52</sup>. La calidad de estos escritos puede juzgarse mediante sus *Recuerdos de Kropotkin*, que fue probablemente el último de estos escritos ocasionales que redactó en los cinco años finales de su vida<sup>53</sup>. Notable es su larga introducción al exhaustivo estudio de Nettlau sobre la Internacional en Italia (1928)<sup>54</sup>, y su serena y ecuánime polémica con los revisionistas (Machno y otros) en 1927<sup>55</sup>.

No era una novedad para Malatesta que los pesquisantes le siguieran los pasos y sus movimientos fueran observados por la policía de todo el mundo. Desde fines de 1926 hasta que murió, en 1932, vivió en Roma bajo arresto domiciliario. Había una guardia policial permanente en la puerta de la casa donde habitaba junto con su compañera y su hija, y un policía que permanecía de guardia día y noche en la puerta de su departamento. Se arrestaba a todos los que venían a verlo, y cuando salía se arrestaba a cualquiera que se le aproximara. Se abría su correspondencia y no siempre se le entregaba. Fabbri y otros camaradas de París y Suiza trataron de persuadirlo de que abandonara Italia, pero él insistió en que si era capaz de hacer algo, lo lograría permaneciendo en Italia y no en el exilio. En 1930, fecha en la que parece haber perdido sus últimas esperanzas de cualquier cambio rápido de régimen y estaba preparado para irse, ya era demasiado tarde.

17

Malatesta debe haber conocido a una gran cantidad de los anarquistas más activos y “eminentes” del movimiento internacional, pues hubo períodos de su vida en que viajó mucho y a menudo tomó parte en las luchas en los países que visitaba, y

uno tiene la impresión de que la falta de dogmatismo de su enfoque del anarquismo y de la lucha le había nacido de sus experiencias con los diferentes problemas y posibilidades revolucionarias que distinguían a un país de otro. Nettlau ha sintetizado brevemente las actividades de Malatesta fuera de Italia<sup>56</sup>.

”Sus viajes y la residencia temporaria le dieron oportunidad de realizar nuevas experiencias locales, y de ayudar, por su parte, a los compañeros de diversos lugares.

”En Suiza visitó Locarno y Lugano en varias oportunidades; vio a los amigos rusos de Bakunin en 1872, 1873 y hasta 1875; a James Guillaume y a los jurasianos; estuvo en Zürich y Berna, en Ginebra cuando se fundó *Révolte* (febrero de 1879) y en otras ocasiones, y por última vez en 1914 cuando huyó de Italia.

”Permaneció en París por muchos meses en 1879 y 1880 y comienzos de 1881; desarrolló gran actividad en los primeros grupos anarquistas de esa ciudad, pronto lo expulsaron, volvió de nuevo, lo encarcelaron y quedó en prisión por haber reingresado al país. Sin embargo, fundó en 1889 *L'Associazione* en Niza, pero pronto tuvo que irse; estuvo en París para la fecha en que ocurrió el movimiento del Primero de Mayo de 1890, y sin duda en otras ocasiones, pero nunca en residencia permanente; volvió a pasar por allí en 1914, en ocasión de su precipitado retorno a Londres.

”En el otoño de 1875 viajó a España; visitó Madrid, Cádiz y Barcelona, y vio a los militantes de la Internacional, que estaban proscritos (1891) y continuaban trabajando clandestinamente. Hizo abiertamente el viaje, y una gran gira de conferencias, desde noviembre de 1891 hasta enero de 1892, pero el propósito profundo era la preparación del Primero de Mayo revolucionario de 1892. Ocurrió la trágica revuelta de Jerez, en Andalucía, y tuvo que interrumpir su gira y dejar precipitadamente el país; llegó esta vez a Londres vía Lisboa.

”En Egipto, en 1878 y 1882, y en Rumania, en 1879, vivió en un medio italiano, aunque llegó al primero de esos países en 1882 con fines revolucionarios vinculados con la revuelta de nativos en la época de Arabi Pashá. Trató, por razones románticas –rivalidad de espíritu combativo entre los jóvenes internacionistas y los jóvenes garibaldinos–, de unirse a los serbios en su guerra contra Turquía en 1876, pero fue detenido dos veces en Austria–Hungría y enviado de vuelta a Italia.

”Pasó algún tiempo en Bélgica en 1880 y unos pocos días en 1881. Visitó el país en 1893 durante la huelga general política, y también en 1907, durante la violenta huelga de estibadores de Amberes. Conoció Holanda en la época del Congreso Anarquista de Amsterdam, en 1907.

”En Londres asistió a los primeros días del movimiento socialista y conoció muy bien a Joseph Lane y a Frank Kitz. Al volver allí en octubre de 1889, una de sus primeras visitas fue la que realizó a la Liga Socialista, donde visitó a William Morris. Mi amistad con él data de esa misma noche y duró hasta una carta que me envió el 31 de mayo de 1932, que fue la última que recibí.

”Pronunció conferencias en Nueva York y en la mayoría de las ciudades industriales de la costa oriental de los Estados Unidos donde vivían obreros italianos (1899–1900). En 1900 viajó a Cuba para dar conferencias en español.

”En la República Argentina, sus actividades se extienden desde 1885 hasta la primera mitad de 1889, y señalan el comienzo de un movimiento más intenso y coordinado en ese país.

”Después de la Revolución Rusa en 1917 –no sé en que etapa de los acontecimientos que la siguieron– deseaba ir a Rusia para ver los hechos con sus propios ojos, pero el gobierno británico no lo dejó partir.

”Esto abarca casi todo lo que sabemos acerca de sus movimientos, aunque no pretendo que se puedan rastrear todos sus pasos.

”Realizó su último viaje al exterior en septiembre de 1922, cuando un compañero de Messina lo guió a través de las elevadas montañas de Suiza siguiendo los senderos de los contrabandistas, y allí conoció a los anarquistas italianos que residían en Biel y a los compañeros locales e internacionales de Saint Imier, en una conferencia privada que se realizó en conmemoración del Congreso de Saint Imier en 1872, del cual él era el único sobreviviente. Terminada la reunión la policía de Suiza, apoyándose en su orden de expulsión de 1879, quiso mantenerlo arrestado, pero justamente en ese momento sintió el impulso de irse y volvió a Italia<sup>57</sup>”.

Otro aspecto de la vida política de Malatesta que merece estudio en detalle, pero al cual debo contentarme con hacer sólo una breve referencia, es su actitud frente a los funcionarios policiales y a la prisión.

En su época el policía común de Italia era muy a menudo un “pobre diablo” –como decía él– de la región hambrienta del sur, menos interesado en proteger al Estado o en satisfacer su ambición personal de poder, que en asegurarse de que él y su familia podrían tener una comida completa por día. Así Malatesta nunca perdió la oportunidad de tratar de “seducir” a sus captores señalándoles la relación que existe entre la lucha anarquista y su lucha por la vida, y hay docenas de magníficas anécdotas que ilustran la exitosa técnica de Malatesta con los policías y los carceleros<sup>58</sup>. Yo diría que los tiempos han cambiado, que la proporción de “pobres diablos” que realizan esos trabajos ha disminuido considerablemente en los últimos cuarenta años, y que Malatesta, que era un pragmata, adoptaría quizás hoy una táctica totalmente distinta.

En su juventud, como ya nos dijo anteriormente en estas *Notas*, el ser arrestado e ir a la cárcel formaba parte del aprendizaje de los jóvenes revolucionarios: “las persecuciones sólo lograban despertar nuestro entusiasmo”. Pero también señalaba que en esos días la persecución policial era “un juego en comparación con la que ocurrió más tarde”. Parece claro que durante los 16 meses que pasó en prisión esperando que lo juzgaran por participar en el abortado intento de insurrección en Benevento, en 1877 –que terminó con la absolución de todos los implicados–<sup>59</sup>, Malatesta decidió que podría servir mejor a sus ideas fuera que dentro de la prisión, y con posterioridad, cuando se enteraba de que sus actividades estaban a punto de ser interrumpidas por las autoridades, elegía generalmente el camino del exilio más bien que permanecer largo tiempo en la prisión esperando el juicio.

Alguno de sus más vulgares y vocingleros enemigos políticos lo acusó de cobardía, de huir cuando debería enfrentar las consecuencias<sup>60</sup>; en una ocasión, a comienzos de la década de 1920, lo acusaron de cobardía porque se refugió en un portal durante un intercambio de disparos entre la policía y los manifestantes<sup>61</sup>. Malatesta, pese a su salida retórica ante el jurado de su juicio de

1922, cuando afirmó: “Aunque soy un hombre fiel a una causa, no soy un héroe, el espíritu es fuerte pero la carne es débil, dicen los místicos, yo amo la vida, amo a las personas que me aman...”<sup>62</sup>, jugaba sus cartas con un solo fin: ser absuelto para reiniciar la lucha por la revolución, como única respuesta a la amenaza del fascismo. Si Malatesta y Borghi hubieran estado en libertad para continuar su propaganda durante esos diez meses vitales en que esperaron el juicio, quién sabe como se hubiera desarrollado la situación política. Podría muy bien haber terminado en la manera en que terminó, pero ¿quién puede decir que su encarcelamiento *promovió la causa revolucionaria*?

Malatesta no era ni un cobarde ni un héroe; era un hombre valiente y decidido, que empleó esas cualidades con inteligencia. De hecho, esto no lo salvó de pasar más tiempo en prisión que el que hubiera deseado. Dijo ante el jurado de su juicio de 1922: “Aunque haya pasado solamente siete meses en prisión sobre el total de las condenas que se me infligieron —en tanto todas las otras fueron anuladas por amnistías o sobreseimientos—, las autoridades lograron sin embargo hacerme vivir, en períodos breves o largos, más de diez años de mi vida en la cárcel”<sup>63</sup>. Esto significa *esperando* el juicio, que muy a menudo terminaba en absolución. A quienes estamos habituados a los procedimientos penales británicos nos resultará difícil comprender cómo, por ejemplo, Malatesta permaneció en prisión en Italia de mayo a noviembre de 1883 esperando que lo juzgaran, y luego, cuando se lo encontró culpable y se lo sentenció a tres años de prisión, se lo liberó en espera del recurso de apelación, tiempo durante el cual editó un diario anarquista en Florencia y también atendió a los enfermos en la epidemia de cólera de Nápoles. Y después se las arregló para escapar tan pronto como se enteró de que su apelación había fracasado. En lugar de pasar tres años en una prisión italiana, Malatesta los pasó en la Argentina (1885–89), donde contribuyó mucho a constituir el movimiento anarquista y sindicalista en ese país —el único, aparte de Italia, España y Rusia en circunstancias muy excepcionales, que en años posteriores logró publicar un diario anarquista durante una cantidad de años—<sup>65</sup>.

Malatesta, el revolucionario maduro, tomó riesgos “calculados”, es decir, estaba preparado para enfrentarse con la cárcel si sentía que las posibilidades revolucionarias justificaban el

riesgo y que había una chance de cumplir con su tarea antes de que lo arrestaran. Así, en 1897, después de la caída del gobierno Crispi, hubo posibilidades de hacer propaganda anarquista pública en Italia, y aunque su sentencia de tres años de 1883 podía aplicarse hasta noviembre de ese año, mes en que prescribiría automáticamente, Malatesta pensó que valía la pena asumir el riesgo y volvió secretamente a Ancona en marzo, donde vivió en una habitación y desde allí dirigió el semanario anarquista *L'Agitazione*. Para evitar que lo capturara la policía italiana, que había sido alertada de su desaparición de Londres, tuvo que abstenerse de toda actividad o aparición en público en las reuniones de propaganda; el hecho de que la policía sospechara que él podía estar en Ancona significó también que todos sus contactos con los compañeros locales, la mayoría de los cuales eran conocidos por la policía o vigilados por ella, tuvieron que realizarse con la máxima circunspección. Puesto que no podía distraerse, por la fuerza de las circunstancias, de sus funciones de director del periódico para dedicarse a asambleas y manifestaciones Fabbri<sup>66</sup> considera que la *L'Agitazione* fue, “desde el punto de vista histórico y teórico”, la publicación más importante dirigida por Malatesta. (Lamentablemente no he podido ver ni un solo ejemplar de este diario, aunque muchos de los artículos de Malatesta fueron incluidos en los dos volúmenes de escritos selectos publicados en Nápoles después de la guerra<sup>67</sup>.)

Malatesta habría seguido viviendo clandestinamente aun después de prescripta su primera sentencia, porque temía que la policía lo arrestara con cualquier pretexto sólo para impedirle realizar la propaganda que estaba produciendo resultados, y que obviamente no era del agrado del gobierno italiano. Pese a que no cometió ninguna indiscreción, la policía llegó a conocer su escondite y lo arrestó, pero lo puso en libertad el mismo día. Esto ocurrió en noviembre. Desde ese momento hasta el mes de enero Malatesta, ya en libertad de participar en actividades públicas, intensificó su trabajo, pero tal como lo esperaba las autoridades no lo dejaron tranquilo durante mucho tiempo. El 18 de enero de 1898, durante una manifestación pública él y otros ocho compañeros, incluido el administrador del semanario, fueron arrestados en la calle y acusados de “asociación para delinquir”.

Uno de los aspectos interesantes de este juicio fue que mientras en los anteriores la mayoría de los anarquistas negaron la acusación fundándose en que se oponían al concepto mismo de organización, Malatesta y sus amigos no sólo declararon que estaban organizados, sino que reclamaron también el derecho de los anarquistas a reunirse en una organización formal. Esto dio origen a un período de agitación en toda Italia en favor de “la libertad de organización”, promovida por la Federación Socialista Anarquista de Romaña y apoyada enérgicamente desde las columnas de *L'Agitazione*, que siguió publicándose pese a posteriores arrestos de quienes habían ocupado en el diario el lugar de Malatesta, entre ellos Fabbri, que era entonces un joven de 20 años. En la época en que tuvo lugar el juicio, cuatro meses más tarde, más de 6.000 anarquistas en nombre de muchos grupos y asociaciones habían firmado un manifiesto público en el cual declaraban su credo político y afirmaban que eran miembros de un “partido” y estaban en completo acuerdo con los acusados. Llegó más apoyo desde todas partes del mundo.

Así el juicio, escribe Fabbri, se convirtió en una batalla por los derechos públicos, aparte de ser, como fueron muchos otros, un excelente medio de propaganda anarquista. Duró toda una semana, y al final de ella Malatesta fue condenado a siete meses de prisión, siete compañeros fueron condenados a seis meses, y uno fue absuelto. Sin embargo, el saldo fue una victoria, porque desde entonces se reconoció el derecho de los anarquistas a organizarse, y aunque ello no los protegió de ser arrestados y acusados de actividades “subversivas”, las penas fueron menos severas y las órdenes de arresto menos arbitrarias. ¿O lo fueron igualmente?

Un mes después del juicio de Malatesta ocurrieron grandes motines populares en Milán, que fueron reprimidos con violencia y dejaron como saldo muchos muertos y heridos entre los manifestantes. *L'Agitazione* fue prohibida y la mayoría de los miembros del grupo editorial, que estaban aún en libertad, fueron arrestados. El Parlamento aprobó leyes de emergencia, y se reimplantó el *domicilio coatto* (exilio en islas penales) en peores condiciones que antes. Así, cuando expiró la sentencia de Malatesta en agosto —y la de sus siete camaradas un mes antes—, en lugar de que se los liberara quedaron en prisión y se los sentenció a cinco años de *domicilio coatto*.

Malatesta fue enviado a Ustica y pronto decidió que no pasaría resignado cinco años en esta isla inhospitalaria, y empezó a trazar sus planes para huir. Como el gobierno sospechó de sus intenciones, hizo transferir a Malatesta a la isla de Lampedusa, de la cual es muy difícil escapar. Lo que al gobierno se le pasó por alto fue el benevolente “gobernador” de Lampedusa, que se sintió tan impresionado por Malatesta y por los otros “políticos” que les dio mano libre “y cerró los ojos para no ver lo que estaban haciendo”<sup>68</sup>. Malatesta trazó sus planes de fuga con cuidado y sin apuro. No sólo encontró manera de establecer contacto con gente del continente sino que, según narra Fabbri, incluso el socialista Oddino Morgari, que visitó la isla en su calidad de diputado del Parlamento, estaba informado de sus planes. En la noche del 9 de mayo de 1899 Malatesta, Vivoli, que era un camarada de Florencia, y un preso común nadaron hasta un barco pesquero anclado un poco lejos —a bordo del cual estaba un socialista siciliano llamado Lovetere—, lo abordaron y se hicieron a la vela hacia Malta. Su huida fue descubierta al día siguiente debido a la inesperada visita a la isla de un inspector del gobierno enviado para investigar rumores que circulaban en Roma acerca de los planes de fuga de Malatesta. Pero ya era demasiado tarde. Malatesta llegó a Malta y permaneció allí esperando un barco que lo llevara a Inglaterra. Unos pocos días después estaba de vuelta en casa de la familia Defendi, en Islington. Pero en unas pocas semanas ya viajaba hacia Paterson, New Jersey, invitado por compañeros italianos de esa localidad que deseaban que tomara a su cargo la dirección de su periódico *La Questione Sociale*. Sin embargo, sólo permaneció en los Estados Unidos unos pocos meses, tiempo durante el cual además de dirigir el diario pronunció discursos en muchas asambleas públicas, en italiano y español, por todo el continente. Antes de volver a Londres pasó diez días en Cuba, donde lo habían invitado a pronunciar conferencias en una cantidad de reuniones. Pese a las dificultades causadas por la policía, que al comienzo prohibió las asambleas y luego las permitió siempre que no se utilizara la palabra anarquismo, Malatesta logró hablar en cuatro reuniones, pero luego decidió que no valía la pena seguir con la gira y volvió a Nueva York en marzo. En abril estaba de vuelta en Londres.

Fabbri dice que “fueron razones personales las que determinaron la decisión de volver a Londres, pero no da ningún indicio acerca de si se trataba de motivos políticos o privados. Malatesta no tenía obviamente ninguna razón política para volver a Londres, pero puede muy bien haberlas habido para que se alejara de los Estados Unidos. Nettleau dice que el apoyo de Malatesta a las formas de organización tropezó siempre con fuerte oposición por parte de los anarquistas individualistas”<sup>69</sup>. La invitación a dirigir el diario anarquista en la ciudad de Paterson coincidió con el anuncio de que el director Giuseppe Ciancabilla estaba comenzando a publicar otro diario, *Aurora*, con apoyo de “todos” los compañeros. Aunque yo, y los lectores de estas *Notas*, podamos considerar que no tiene ninguna importancia establecer ahora en detalle los hechos referentes a las actividades de Malatesta durante esos meses, me he referido a ellas, en primer lugar, para ilustrar la actitud práctica de Malatesta respecto del valor propagandístico del encarcelamiento. Su arresto, juicio y condena a prisión en 1898 fue, en su opinión, una buena forma de propaganda, la culminación de largos meses de actividad clandestina como director de *L'Agitazione*. La perspectiva de pasar cinco años en las islas penales, no lo fue. De ahí su determinación de escapar a toda costa. Quizás esos cinco años, con excepción de los meses que pasó en las Américas, no fueron tan compensadores como él podía haber deseado, pero yo sugiero que su contribución fue mayor, tanto en lo que respecta a él mismo como al movimiento anarquista, que si hubiera pasado los cinco años en el *domicilio coatto*.

La otra razón para hacer referencia a los meses pasados en los Estados Unidos es la de establecer los hechos referentes a un incidente en el que Malatesta constituyó la figura real central. En una asamblea a la que estaba dirigiendo la palabra en West Hoboken (actualmente Union City, New Jersey), se produjo una acalorada discusión en la cual uno de los miembros del auditorio lo interrumpió para contradecirlo, y cuando Malatesta “lo refutó con energía”, aquel se ofuscó de tal manera que extrajo un revólver y disparó contra el orador hiriéndolo en una pierna. Fue desarmado por un hombre que era “de los más tolerantes y pertenecía al grupo de Malatesta”<sup>70</sup>, y que unos meses más tarde volvería a Italia para asesinar al rey Humberto: Gaetano Bresci.

Circuló el falso rumor de que el atacante de Malatesta era otro anarquista, y es fácil comprender con qué fruición repitieron este sabroso escándalo político los detractores de los anarquistas en todas las ocasiones posibles. Unos treinta años después el atentado revivió con la publicación de *Rebels and Renegades* de Max Nomad, y los anarquistas de los Estados Unidos a través de sus periódicos tuvieron que repetir los hechos verdaderos, pero nunca llegaron a destruir por completo las falsedades contenidas en el libro de Nomad. En verdad, treinta años después de Nomad, George Woodcock, que debía haber estado bastante enterado como para no confiar en el material que presenta Nomad, repite esa mentira en su *Historia del anarquismo* (edición norteamericana) y menciona a Ciancabilla como supuesto atacante de Malatesta.

El incidente del atentado es en sí mismo un episodio menor dentro de una larga y plena vida, y como tal lo trataremos en estas *Notas*. Pero desde el punto de vista de la propaganda anarquista, la versión de Nomad-Woodcock puede provocar gran daño incluso ahora, y por esa razón presentamos como Apéndice los hechos referentes al incidente<sup>71</sup>, porque espero que los historiadores ingleses que quieran difundir a Malatesta en su *magna opera* y se encuentren impedidos de consultar las fuentes originales por problemas de idioma, lean por lo menos esta obra más bien que la mezcla de verdades a medias y de puras invenciones de Nomad.

20

Al comienzo de estas *Notas* he citado un pasaje de la *Historia* de Woodcock, en el cual éste describe a Malatesta y a otros jóvenes internacionalistas como “el equivalente italiano de los nobles rusos con conciencia de culpa” que en la misma década sintieron la constante urgencia de tomar contacto con el pueblo, y he presentado pruebas para tratar de mostrar que esa analogía no era correcta. Vuelvo ahora sobre ella porque el carácter de Malatesta es tan distinto de esta generalización, y su enfoque de los problemas sociales tan diferente, que sólo mediante una plena apreciación de su personalidad podemos colocar sus sesenta años de militancia en una adecuada perspectiva.

Toda la evidencia señala el hecho de que Malatesta no tuvo una juventud protegida, aunque está claro que su familia disponía de los medios necesarios para permitirle proseguir sus estudios sin tener que preocuparse por el sustento cotidiano. Su entrada en la política fue típica de un adolescente normal e impulsivo, y tal como muchos jóvenes de este país se vieron arrastrados a alguna clase de compromiso político con el entusiasmo que rodeó a la primera marcha de Aldermaston, también muchos jóvenes contemporáneos de Malatesta deben haber sentido lo mismo como resultado de las osadas hazañas de Garibaldi y de sus “libertadores”. (Y según Nettleau es posible que Malatesta haya visto en acción, de muchacho, a los libertadores cuando Santa Maria y Capua fueron centro de encarnizadas luchas.) Pero lo que es seguramente significativo en el caso de Malatesta es que en tres o cuatro años llegó a “comprender” a los garibaldinos y a los mazzinianos y a simpatizar con ellos, y a “descubrir” también a Bakunin y a la Internacional. Y su desarrollo mental ocurrió en el curso de actividades políticas de todas clases, que le permitieron experimentar desde temprano la acción de la autoridad y del gobierno. Por contraste, Bakunin y Kropotkin entraron en la lucha luego de una preparación intelectual relativamente larga. Kropotkin andaba por los 30 años cuando hizo su “primer viaje al exterior” y comenzó a leer toda la “literatura socialista” que cayó en sus manos. Escribe en sus *Memorias*:

“Pasé días y noches leyendo y sentí una profunda impresión que nada podría borrar... Cuanto más leía tanto mejor veía que se hallaba ante mí un nuevo mundo que me era desconocido, totalmente ignorado por los eruditos formuladores de teorías sociológicas, un mundo que yo sólo podía llegar a conocer viviendo en la Asociación de Trabajadores y reuniéndome con ellos en la vida cotidiana. Por consiguiente decidí pasar un par de meses haciendo esa vida<sup>72</sup>”...

En el caso de Bakunin fue en Dresde en 1842, a los 28 años, donde según Carr “se sintió listo para proclamar al mundo su conversión a la causa de la revolución”.

“El invierno de 1841-42, que pasó sólo en Berlín, parece haber sido el período decisivo de la conversión de Bakunin. Devoró con avidez una masa de opúsculos y disertaciones con que

los jóvenes hegelianos estaban inundando a Alemania bajo las narices mismas de los censores... En la época en que se estableció de nuevo en Dresde, en el verano de 1842, Bakunin era un joven hegeliano hecho y derecho. Ruge descubrió que había ‘superado a todos los viejos asnos de Berlín’<sup>73</sup>.

En el caso de Malatesta, “ir hacia el pueblo” implicaba una identificación total con los trabajadores, y *ser como uno de ellos*.. Y esto es lo que hizo en época temprana de su vida. Tan pronto como recibió su herencia entregó las propiedades a sus arrendatarios, y el dinero que recibió por ello lo utilizó para propaganda. Alrededor de los 20 años aprendió el oficio de mecánico en el taller de un amigo e internacionalista, llamado Aginore Natta, de Florencia. Durante toda su vida se ganó la vida como mecánico electricista, excepto cuando la situación política lo requería y el movimiento anarquista podía permitirse mantenerlo mientras él se dedicaba plenamente a la lucha política. Tal como se opuso a los funcionarios y organizadores de sindicatos permanentes, también manifestó su oposición contra los revolucionarios que eran “mantenidos” por el movimiento. No se trataba sólo de una cuestión de principio, es decir, de una regla basada en la experiencia acerca de los efectos dañinos que surgen inevitablemente de la dedicación exclusiva a la tarea burocrática, sino también de una expresión de su espíritu de independencia, que no podía sentirse libre a menos que fuera financieramente independiente del movimiento anarquista. Éste es el motivo por el cual es erróneo representar a Malatesta como el agitador y revolucionario profesional, porque con ello se lo daña tanto a él como al movimiento anarquista, pues si su vida es tan importante para el movimiento anarquista como los son sus ideas, ello se debe justamente a que no fue ni un revolucionario profesional, ni “el santo”, ni el “profeta”, ni el “hombre del destino”. Malatesta fue siempre un compañero entre otros compañeros, que buscaba sin cesar promover su punto de vista pero sin tratar nunca de dominar un argumento con el mero peso de su personalidad. En este sentido es significativo que como orador nunca utilizara triquiñuelas oratorias, tal como en sus escritos se ha preocupado siempre de convencer a los lectores mediante la claridad, la lógica y el puro sentido común de sus argumentos. Y debido a este enfoque, más bien

que pese a él, todos sus escritos, y estoy seguro de que también todos sus discursos, están lleno de real calidez humana porque se basan en la comprensión de los problemas –así como de las dificultades que implica superarlos– que enfrentan todos los que están deseosos y ansiosos de hacer algo para cambiar radicalmente a la sociedad.

Malatesta estaba plenamente consciente de los peligros, así como de las ventajas, que implicaba la “eminencia” o la “notoriedad” de que él y otros pocos gozaban en el movimiento anarquista internacional y en el mundo de la política de izquierda. Es probablemente cierto decir que exageró al subestimar su valor en lo que respecta al movimiento anarquista, pero que supo explotar su posición dentro del movimiento obrero cuando pensaba que era imperativo reunir a todos los movimientos y partidos de la así llamada izquierda revolucionaria para que aceptaran una *Entente* sobre problemas específicos. Malatesta estaba siempre “políticamente muy consciente” sin que haya llegado nunca, sin embargo, a transformarse en un político. Exploraba todas las perspectivas políticas, como algunos de sus enemigos políticos iban a recordarle años más tarde, sin agregar empero la importante observación de que Malatesta, el anarquista, salía ileso de sus excursiones por “los senderos del infierno político”. Su anarquismo no estaba en su cabeza sino en su corazón, o, para citar sus palabras: “Este sentimiento es el amor del género humano y el hecho de participar de los sufrimientos de los demás...”. Pero para lograr sus fines siempre se guiaba por su “cabeza”, es decir, por su observación y comprensión de los problemas humanos y materiales que tenía que superar.

21

En un trabajo reciente muy comentado, *The Anarchists*, el autor<sup>74</sup>, desde la torre de marfil de su claustro universitario, pronuncia su sentencia sobre “una vida defraudada”, cuando manifiesta que al morir Malatesta (1932) “el Estado italiano era... un adversario más fuerte y formidable que nunca”. Pero sin embargo la vida de Malatesta fue plena y rica, y satisfactoria; sus ideas todavía resultan incitadoras y están inspiradas por el tipo de sentido común y de humanidad que tienen aún que descubrir millones de nuestros congéneres.

¿Y no hay ninguna lección que aprender acerca de lo que *importa* en nuestras vidas, como individuos y como civilización, cuando más de treinta años después de su muerte presentamos casi por primera vez a Malatesta al público de habla inglesa como hombre y por sus ideas, mientras al mismo tiempo el mundo está tratando desesperadamente de olvidar que han existido alguna vez Mussolini y los demás sórdidos actores de esa “época de desgracias”? Pensamiento que sin duda los historiadores que están ahora tan ocupados escribiendo noticias necrológicas sobre el anarquismo harían muy bien en evaluar cuidadosamente.

## NOTAS

- 1 *Pensiero e Volontà*, 19 de julio de 1926.
- 2 Max Nettlau, *Errico Malatesta – La vida de un anarquista*, Buenos Aires, 1923.
- 3 Armando Borghi, *Errico Malatesta*, Milán, 1947.
- 4 Errico Malatesta, *Scritti Scelti*, vol. 2, Nápoles, 1954.
- 5 George Woodcock, *Anarchism – A History of Libertarian Ideas and Movements*, Londres, 1963.
- 6 Max Nettlau, *op. cit.*
- 7 Max Nettlau, *op. cit.*
- 8 Luigi Fabbri, *Malatesta*, Buenos Aires, 1945.
- 9 Max Nettlau, *op. cit.*
- 10 Armando Borghi, *Mezzo Secolo di Anarchia*, Nápoles, 1954.
- 11 *Pensiero e Volontà*, 19 de julio de 1926.
- 12 *Pensiero e Volontà*, Roma, 16 de septiembre de 1925.
- 13 Max Nettlau, *Bakunin e l'Internazionale in Italia dal 1864 al 1872*, Ginebra, 1928, prefacio de Malatesta.
- 14 Luigi Fabbri, *op. cit.*
- 15 Max Nettlau, *Errico Malatesta – El Hombre, el Revolucionario, el Anarquista*, Barcelona, 1933.
- 16 Luigi Fabbri, *op. cit.*
- 17 Angiolini citado por Nettlau, Errico Malatesta – *La vida de un anarquista*, Buenos 1923.
- 18 Max Nettlau, *op. cit.*
- 19 *Questione Sociale*, Florencia, 1884, citado por Nettlau, *op. cit.*
- 20 Max Nettlau, *op. cit.*
- 21 Max Nettlau, *op. cit.*
- 22 *Malatesta* en el prefacio a Nettlau, *op. cit.*
- 23 *Questione Sociale*, citado por Nettlau, Errico Malatesta.
- 24 Max Nettlau, *op. cit.*
- 25 Max Nettlau, *op. cit.*
- 26 *Malatesta*, prefacio a Nettlau, *op. cit.*
- 27 *Umanità Nova*, Roma, 11 de marzo de 1922.
- 28 *Pensiero e Volontà*, Roma, 19 de julio de 1926.
- 29 Omitida en el original inglés.
- 30 *Malatesta* en el prefacio a Nettlau, *op. cit.*
- 31 Luigi Fabbri, *op. cit.*
- 32 Errico Malatesta, *Scritti*, vol. III, Ginebra, 1936.
- 33 *Umanità Nova*, 24 de agosto de 1921.
- 34 *Op. cit.*
- 35 James Joll, *The Anarchists*, Londres, 1964.
- 37 Errico Malatesta, *Scritti Scelti*, Nápoles, 1954.
- 38 *Op. cit.*
- 39 Armando Borghi, *Errico Malatesta*, Milán, 1947 .
- 40 Luigi Fabbri, *op. cit.*

- 41 *Freedom*, Londres, julio de 1914.
- 42 James Joll, *op. cit.*, véase el Apéndice I.
- 43 *Freedom*, abril de 1916, véase el Apéndice II.
- 44 *Freedom*, diciembre de 1914.
- 45 *L'Adunata dei Refrattari*, Newark, N. J., septiembre 3, 10, 17 y 24 de 1932.
- 46 Véase Ugo Fedeli, Errico Malatesta – Bibliografía, Nápoles, 1951.
- 47 Luigi Fabbri, *Malatesta l'Uomo e il Pensiero*, Nápoles, 1951.
- 48 Trento Tagliaferri, Errico Malatesta, Armando Borghi e Compagni davanti ai Giurati di Milano, Milán, sin fecha, ¿1921?
- 49 *Il Libero Accordo*, Roma, 1920–1926; Fede, Roma, 1923–1926.
- 50 Omitida en el original inglés.
- 51 Max Nettlau, *op. cit.*, Barcelona, 1933.
- 52 Max Nettlau, en *Freedom Bulletin*, diciembre de 1932.
- 53 Véase el Apéndice IV.
- 54 Max Nettlau, *op. cit.*, Ginebra, 1928.
- 55 *A propósito della Piataforma*, en *Risveglio*, Ginebra, 14 de diciembre de 1929.
- 56 *Freedom Bulletin*, diciembre de 1932.
- 57 Omitida en el original inglés.
- 58 Véase Borghi, Fabbri, Nettlau, *op. cit.*
- 59 Véase Nettlau, *Errico Malatesta Vita e Pensiero*, Nueva York, 1921.
- 60 Hace muy poco tiempo un sindicalista español ya maduro me expresó su admiración por las ideas de Malatesta, pero repitió como un hecho que éste siempre se las había arreglado para mandarse mudar cuando las cosas se ponían “demasiado candentes”. ¡Se sorprendió cuando le dije que Malatesta había pasado unos diez años en diversas prisiones del mundo!
- 61 *Umanità Nova*.
- 62 Trento Tagliaferri, *op. cit.*
- 63 *Op. cit.*
- 64 Omitida en el original inglés.
- 65 *La Protesta* apareció diariamente durante 25 años. Véase Rocker, *Anarcho-Syndicalism*, Londres, 1938.
- 66 Luigi Fabbri, *op. cit.*
- 67 Errico Malatesta, *Scritti Scelti*, vol. 1, Nápoles, 1947, vol. 2, Nápoles, 1954.
- 68 Luigi Fabbri, *op. cit.*
- 69 Max Nettlau, *op. cit.*
- 70 Armando Borghi, *op. cit.*
- 71 Véase el Apéndice III.
- 72 P. Kropotkin, *Memoirs of a Revolutionist*, Londres, 1899, vol. II, págs. 59–60.
- 73 E. H. Carr, *Michael Bakunin*, Londres, 1937.
- 74 James Joll, *op. cit.*

## APÉNDICE I

*Los anarquistas han olvidado sus principios.*  
(“Freedom”, noviembre de 1914)

Aun a riesgo de pasar por un simplón, confieso que nunca habría creído posible que socialistas –y hasta socialdemócratas– aplaudieran y participaran voluntariamente del lado de los alemanes o de los Aliados, en una guerra como la que actualmente está devastando a Europa. Pero ¿qué hay que decir cuando esto lo hacen anarquistas, no numerosos por cierto, pero que se cuentan entre los compañeros a los que más hemos amado y respetado?

Se dice que la presente situación muestra la quiebra de “nuestras fórmulas” –es decir, de nuestros principios– y que será necesario revisarlos.

Hablando en general, toda fórmula debe ser revisada cuando resulte insuficiente al entrar en contacto con los hechos, pero ése no es el caso en la actualidad, en que la quiebra no deriva de la deficiencia de nuestras fórmulas sino de que éstas han sido olvidadas y traicionadas.

Volvamos a nuestros principios.

Yo no soy un “pacifista”. Lucho, como todos nosotros, por el triunfo de la paz y de la fraternidad entre todos los seres humanos, pero sé que el deseo de no luchar sólo podrá satisfacerse cuando ninguno de los bandos desee hacerlo, y que mientras haya hombres que quieran violar las libertades de otros, les corresponde a esos otros defenderse si no desean ser eternamente derrotados; y también sé que atacar es a menudo el mejor medio efectivo, o el único, para defenderse. Además pienso que los oprimidos están siempre en estado de legítima autodefensa, y tienen siempre el derecho de atacar a los opresores. Admito, por lo tanto, que hay guerras necesarias, guerras sagradas: las guerras de liberación, tal como lo son, en general, “las guerras civiles”, es decir, las revoluciones.

Pero ¿qué tiene la actual guerra en común con la emancipación humana, que es nuestra causa?

En la actualidad oímos a los socialistas hablar como cualquier burgués, de “Francia”, o de “Alemania”, y de otros conglomerados políticos y nacionales –resultado de luchas históricas–, como si fueran unidades etnográficas homogéneas, cada una de las cuales tiene sus propios intereses, aspiraciones y una misión, en oposición a los intereses, aspiraciones y a la misión de las unidades rivales. Esto puede ser relativamente cierto, en la medida en que los oprimidos, y particularmente los obreros, no tengan ninguna conciencia de sí mismos, no se den cuenta de la injusticia que implica su posición inferior, y se sometan como instrumentos dóciles a los opresores. Lo único que cuenta entonces es la clase dominante, y esta clase, debido a su deseo de conservar y ampliar su poder, e incluso sus prejuicios y sus propias ideas, puede considerar conveniente excitar las ambiciones y el odio racial y enviar a su nación, a su rebaño, contra los países “extranjeros”, con el propósito de liberarlos de sus actuales opresores y someterlos a su propia dominación política y económica.

Pero la misión de aquellos que, como nosotros, desean el fin de toda opresión y de toda explotación del hombre por el hombre, consiste en despertar la conciencia del antagonismo de intereses que existe entre dominadores y dominados, entre explotadores y trabajadores, y en desarrollar la lucha de clases dentro de cada país y la solidaridad entre todos los trabajadores a través de las fronteras, en oposición a cualquier prejuicio y pasión sea de raza o de nacionalidad.

Y esto es lo que siempre hemos hecho. Hemos predicado siempre que los trabajadores de todos los países son hermanos, y que el enemigo –el “extranjero”– es el explotador, haya nacido cerca de nosotros o en un país lejano, hable nuestra misma lengua o cualquier otra. Siempre hemos elegido a nuestros amigos, a nuestros camaradas de armas y también a nuestros enemigos en razón de las ideas que profesan y de la posición que ocupan en la lucha social, y nunca por razones de raza o de nacionalidad. Siempre hemos luchado contra el patriotismo, que es una supervivencia del pasado y sirve muy bien a los intereses de los opresores, y nos hemos sentido orgullosos de ser internacionistas, no sólo en las palabras sino también por la profundidad de los sentimientos de nuestra alma.

Y ahora, cuando las más atroces consecuencias de la dominación capitalista y estatal indican, aun a los más ciegos, que teníamos razón, la mayoría de los socialistas y muchos anarquistas de los países beligerantes se asocian con los gobiernos y con las burguesías de sus respectivas naciones olvidando el socialismo, la lucha de clases, la fraternidad internacional y todo lo demás.

¡Qué desastre!

Es posible que los acontecimientos actuales hayan demostrado que los sentimientos nacionales están más vivos, mientras los sentimientos de fraternidad internacional están menos enraizados de lo que pensábamos; pero ésta sería una razón más para intensificar, no para abandonar, nuestra propaganda anti-patriótica. Estos eventos muestran también que en Francia, por ejemplo, el sentimiento religioso es más fuerte y los sacerdotes tienen una mayor influencia de lo que imaginábamos. ¿Es ésta una razón para que nos convirtamos al catolicismo romano?

Comprendo que pueden surgir circunstancias en que resulte necesaria la ayuda de todos para el bienestar general, tales como una epidemia, un terremoto, una invasión de bárbaros que maten y destruyan todo lo que cae en sus manos. En tal caso la lucha de clases, las diferencias de posición social deben olvidarse, y hay que hacer causa común contra el enemigo común, pero con la condición de que las diferencias las olviden ambos bandos. Si alguien está en prisión durante un terremoto y hay peligro de que quede aplastado por un derrumbe, es nuestro deber salvar a todos incluso a los carceleros, con la condición de que éstos comiencen por abrir las puertas de la prisión. Pero si los carceleros toman las precauciones para la segura custodia de los prisioneros durante la catástrofe y después de ella, es entonces deber de los prisioneros hacia sí mismos, así como hacia sus camaradas de cautividad, dejar que los carceleros se las arreglen y aprovechar la ocasión para salvarse.

Si cuando soldados extranjeros invaden el *sagrado suelo de la patria* la clase privilegiada renunciara a sus privilegios y actuara de modo que la “patria” se transformara realmente en una propiedad común de todos los que la habitan, sería entonces correcto que todos lucháramos contra los invasores. Pero si los reyes desean seguir siendo reyes y los terratenientes quieren mantener sus tierras y sus casas, y los mercaderes sus bienes, e incluso venderlos

a mayor precio, entonces los trabajadores, los socialistas y los anarquistas, deben dejarlos librados a su suerte, esperando por su parte una oportunidad para liberarse de los opresores internos así como de los que vienen del exterior.

En todas las circunstancias es deber de los socialistas, y especialmente de los anarquistas, hacer todo lo posible para debilitar al Estado y a la clase capitalista, y tomar como única guía de conducta los intereses del socialismo; o, si son materialmente impotentes para actuar con eficacia en pro de su propia causa, deben por lo menos rehusarse a prestar cualquier ayuda voluntaria a la causa del enemigo y mantenerse apartados para salvar, por lo menos, sus principios, lo cual significa salvar el futuro.

Todo lo que he dicho hasta este punto es teoría, y quizá la acepten, en teoría, la mayoría de aquellos que en la práctica hacen exactamente lo contrario. ¿Cómo podemos aplicarlo entonces a la actual situación? ¿Qué debemos hacer, qué tenemos que desear en interés de nuestra causa?

Se dice de este lado del Rin que la victoria de los Aliados implicaría el fin del militarismo, el triunfo de la civilización, de la justicia internacional, etcétera. Lo mismo se dice del otro lado de la frontera respecto de la victoria alemana...

Personalmente, juzgando en su verdadero valor al “perro rabioso” de Berlín y al “viejo verdugo” de Viena, no tengo mayor confianza en el sangriento zar ni en los diplomáticos ingleses que oprimen a la India, que traicionaron a Persia, que aplastaron a la República de los boers; ni en la burguesía francesa, que masacró a los nativos de Marruecos; ni en la de Bélgica, que permitió las atrocidades del Congo y se benefició grandemente con ellas —y sólo recuerdo con esto algunos de sus desaguisados tomados al azar, por no mencionar los que todos los gobiernos y todas las clases capitalistas hacen contra los rebeldes de sus propios países—.

En mi opinión, la victoria de Alemania significaría por cierto el triunfo del militarismo y de la reacción, pero el triunfo de los Aliados significaría un dominio ruso-inglés —es decir, una predominancia del capitalismo del látigo— en Europa y en Asia, la conscripción obligatoria y el desarrollo del espíritu militarista en Inglaterra, y una reacción clerical, y quizá monárquica, en Francia.

Además, en mi opinión, es probable que no haya una victoria definitiva para ninguno de los dos bandos. Después de una larga guerra, de una enorme pérdida de vidas y de riquezas, cuando los dos bandos estén agotados se emparchará alguna clase de tratado de paz dejando abiertas todas las cuestiones y preparando así el camino para una nueva guerra más criminal que ésta.

La única esperanza es la revolución, y como yo pienso que dado el actual estado de cosas es muy probable que irrumpa desde la Alemania vencida, por ese motivo –y sólo por ese motivo– deseo la derrota de Alemania.

Puedo estar equivocado, por supuesto, al apreciar la verdadera situación. Pero lo que me parece elemental y fundamental para todos los socialistas –sean anarquistas o de otra clase– es que resulta necesario mantenerse libre de toda clase de compromiso con los gobiernos y las clases dominantes, para poder aprovechar toda oportunidad que se presente, y, en todo caso, para poder recomenzar y continuar nuestros preparativos y propaganda revolucionaria.

Errico Malatesta



## APÉNDICE II

*Anarquistas progubernamentales.*  
(“Freedom”, abril de 1916)

Acaba de aparecer un manifiesto firmado por Kropotkin, Grave, Malato y una docena de viejos compañeros más, en el cual se hacen eco de quienes apoyan a los gobiernos de la *Entente*, que exigen la guerra a muerte y el aniquilamiento de Alemania, y toman posición contra cualquier idea de “paz prematura”.

La prensa capitalista publica, con natural satisfacción, extractos del manifiesto, y lo anuncia como obra de “líderes del movimiento anarquista internacional”.

Los anarquistas, que en su casi totalidad permanecieron fieles a sus convicciones, tienen el deber de protestar contra este intento de implicar al anarquismo en la continuación de una feroz matanza que nunca ha prometido ningún beneficio para la causa de la justicia y la libertad, y que ahora se muestra absolutamente estéril e infructuosa, incluso desde el punto de vista de los gobiernos de ambos bandos.

Está fuera de duda la buena fe y las buenas intenciones de quienes firmaron el manifiesto, pero por más penoso que pueda ser disentir con viejos amigos que han prestado tantos servicios a lo que en el pasado era nuestra causa común, no podemos –haciendo honor a la sinceridad y al interés en nuestro movimiento en pro de la emancipación– dejar de disociarnos de compañeros que se consideran capaces de reconciliar las ideas anarquistas con la cooperación con los gobiernos y las clases capitalistas de ciertos países en su lucha contra los capitalistas y los gobiernos de ciertos otros países.

Durante la actual guerra hemos visto republicanos que se ponen al servicio de reyes, socialistas que hacen causa común con la clase dirigente, laboristas que sirven a los intereses de los capitalistas, pero en realidad todas estas personas son, en distinto grado, conservadores, creyentes en la misión del Estado, y se puede comprender que hayan vacilado y se hayan desorientado hasta caer en brazos del enemigo,

cuando el único remedio residía en la destrucción de todas las ataduras gubernamentales y el desencadenamiento de la revolución social. Pero tal vacilación es incomprensible en el caso de los anarquistas.

Sostenemos que el Estado es incapaz de hacer el bien. En el campo de las relaciones internacionales y también en el de las relaciones individuales sólo puede combatir la agresión transformándose él mismo en agresor, y sólo puede evitar el crimen organizado cometiendo crímenes aun mayores.

Inclusive suponiendo –lo que está lejos de ser cierto– que Alemania sola fuera responsable de la actual guerra, está demostrado que si se mantienen los métodos gubernamentales, la única manera de resistir a Alemania consiste en suprimir toda libertad y revivir el poder de todas las fuerzas reaccionarias. Excepto la revolución popular, no hay otro modo de resistir la amenaza de un ejército disciplinado, salvo tratar de disponer de un ejército más fuerte y más disciplinado, de modo que los más encarnizados antimilitaristas, si no son anarquistas y temen la destrucción del Estado, se ven inevitablemente llevados a transformarse en ardientes militaristas.

De hecho, con la esperanza problemática de aplastar al militarismo prusiano renunciaron a todo el espíritu y las tradiciones de libertad, prusianizaron a Inglaterra y a Francia, se sometieron al zarismo, restablecieron el prestigio del vacilante trono de Italia.

¿Podemos aceptar los anarquistas este estado de cosas por un solo instante, sin renunciar a todo derecho a llamarnos anarquistas? Para mí, inclusive la dominación extranjera sufrida por la fuerza y capaz de suscitar la rebelión es preferible a la opresión interna aceptada con humildad y casi con gratitud, en la creencia de que por este medio nos preservamos de un mal mayor.

Es inútil decir que se trata de un momento excepcional y que después de haber contribuido a la victoria de la *Entente* en “esta guerra” volveremos a nuestro propio campo para luchar por nuestros ideales.

Si hoy es necesario trabajar en armonía con el gobierno y los capitalistas para defendernos contra “la amenaza alemana” lo será también después, así como durante la guerra.

Por más grande que sea la derrota del ejército alemán —si ocurre que se lo derrote—, nunca resultará posible impedir que los patriotas alemanes piensen en la venganza y se preparen para ella, y los patriotas de los demás países, muy razonablemente desde su propio punto de vista, querrán estar listos para que no los vuelvan a tomar desprevenidos. Esto significa que el militarismo prusiano se transformará en una institución permanente y regular en todos los países.

¿Qué dirán luego los que se autodenominan anarquistas y desean hoy la victoria de una de las alianzas en guerra? ¿Seguirán llamándose antimilitaristas y predicando el desarme, la necesidad de rehusarse a hacer el servicio militar, y el sabotaje contra la defensa nacional, para terminar, ante la primera amenaza de guerra, como sargentos reclutadores de los gobiernos que ellos trataron de desarmar y paralizar?

Se dirá que estas cosas terminarán cuando el pueblo alemán se libere de sus tiranos y deje de ser una amenaza para Europa, al destruir el militarismo en su propio país. Pero si éste es el caso, los alemanes que piensan con razón que la dominación inglesa y francesa —y no digamos la de la Rusia zarista— no sería más agradable para los alemanes que la dominación alemana para los franceses y los ingleses, desearán primero esperar que los rusos y los demás pueblos destruyan su propio militarismo y, entretanto, seguirán fortaleciendo al ejército de su propio país.

Y entonces, ¿cuánto tiempo demorará la revolución? ¿Cuánto se tardará en llegar a la anarquía? ¿Debemos esperar siempre que los demás empiecen?

La línea de conducta de los anarquistas está claramente señalada por la lógica misma de sus aspiraciones.

Debería impedirse la guerra produciendo la revolución, o por lo menos haciendo que el gobierno la temiera. Ha faltado hasta ahora la fuerza o la habilidad necesaria para ello.

Hay que imponer la paz haciendo la revolución, o por lo menos amenazando con hacerla. Hasta este momento nos faltan la fuerza o la habilidad para ello.

¡Muy bien! Sólo hay un remedio: mejorar en el futuro. Tenemos que evitar más que nunca el compromiso, ahondar el abismo entre los capitalistas y los esclavos asalariados, entre

dominadores y dominados, predicar la expropiación de la propiedad privada y la destrucción de los estados como el único medio de garantizar la fraternidad entre los pueblos y la justicia y la libertad para todos, y debemos prepararnos para llevar a cabo estas cosas.

Entretanto, me parece que es criminal hacer algo que tienda a prolongar la guerra, en la que se asesina a hombres y se destruye riqueza, además de obstaculizar la reanudación de la lucha por la emancipación. Me parece que predicar “la guerra hasta el fin” es realmente hacerles el juego a los gobernantes alemanes, que están engañando a sus súbditos e inflamando su ardor de lucha al persuadirlos de que sus oponentes desean aplastar y esclavizar al pueblo alemán.

En la actualidad, como siempre, éste debe ser nuestro grito de lucha: ¡Abajo los capitalistas y los gobiernos, todos los capitalistas y todos los gobiernos!

¡Vivan los pueblos, todos los pueblos!

Errico Malatesta

### APÉNDICE III

#### *Hechos y ficciones respecto del atentado ocurrido en una asamblea a la que Malatesta dirigía la palabra en West Hoboken en 1899*

Este incidente de menor importancia dentro de una vida muy plena adquiriría su adecuada perspectiva si no fuera por la exagerada importancia que se le atribuyó, así como por la falsificación de los hechos por obra de autores más interesados en satisfacer los intereses de sus editores y entretener al público lector, que en establecer los hechos y colocarlos en su real dimensión.

“Max Nomad” –descrito en la solapa del libro de la edición original americana de su obra *Rebels and Renegades*<sup>1</sup> como “el seudónimo de un emigrante político de la Europa de preguerra [1914–18] que fue un observador simpatizante de los movimientos revolucionarios de extrema izquierda o un activo participante en ellos” en algunos países europeos y también en los Estados Unidos desde su llegada– dedica el primero de sus “esbozos de personas aún vivientes, que se han identificado en forma prominente con movimientos revolucionarios o sindicales”, a Malatesta. El ensayo, de casi cincuenta páginas, es una combinación del tipo de refrito compuesto de medias verdades que uno puede esperar de un periodista venal y de la histeria antilibertaria de una persona que en ese momento [1932], por lo menos, era un revolucionario de la escuela autoritaria, admirador de Lenin y Trotsky, y también de Stalin y William Z. Foster. Baste decir que a mediados del siglo xx el nombre de Nomad aparecía en las columnas del periódico norteamericano *Socialist Call* y del *New Leader* haciendo anticomunismo barato y tan antianarquista como siempre.

En *Rebels and Renegades*, Nomad escribe lo siguiente acerca de la estadía de Malatesta en los Estados Unidos:

Las inevitables discusiones respecto de los méritos o deméritos de la organización recomenzaron en ese momento, y casi le costaron la vida. Durante una de estas disputas G. Ciancabilla, líder de los “antiorganizzatore”, al ver que la mayoría estaba del lado del viejo campeón, acentuó sus argumentos vaciando su revólver en el cuerpo de su oponente. El héroe huyó, y Malatesta,

a quien le resultaba imposible abandonar el lugar porque estaba herido, fue arrestado. Se rehusó a dar el nombre de su atacante, aunque la policía lo dejó por un tiempo sin ningún tratamiento en la esperanza de obligarlo a proporcionar la deseada información. Ciancabilla siguió siendo un profeta entre los custodios del Santo Grial de la libertad individual irrestricta, y murió unos pocos años después en California, donde dirigía un diario con el combativo título de *La protesta humana*.

Es fácil demoler este producto de la fantasía de Nomad: Ciancabilla no asistió a la reunión en que se atentó contra la vida de Malatesta, y su atacante fue un hombre llamado Domenico Pazzaglia, que era peluquero, “desconocido para la mayoría de los compañeros e ignorado por los pocos que lo conocían”<sup>2</sup>. El periódico mensual anarquista *Man!* (marzo de 1933)<sup>3</sup> señala además que Ciancabilla desaprobó esa acción de Pazzaglia. En el número de ese periódico correspondiente al mes de julio se publicó una carta de Nomad en la cual éste se disculpaba por haber confundido a Ciancabilla con Pazzaglia, pero afirma que este último era un partidario de Ciancabilla, es decir, presumiblemente un “antiorganizzatore” ¿Lo era Ciancabilla?

En 1897 Ciancabilla era director del diario socialista *Avanti!* y publicó una entrevista muy interesante con Malatesta, que tuvo lugar en “una pequeña estación ferroviaria, entre el paso de un tren y otro, y hablamos alrededor de una hora, tomados del brazo, caminando de ida y vuelta por la plataforma en las narices de dos carabineros y de un detective de civil, encargados de vigilar las estaciones”<sup>4</sup>.

Aparte de la relación existente entre los dos hombres, que volvería más íntima cuando Ciancabilla se hizo anarquista, lo interesante acerca del preámbulo de esta entrevista es que ése fue el período en que Malatesta vivía de incógnito en Ancona y era buscado por la policía a escala nacional. ¿Fue el preámbulo de Ciancabilla uno de los muchos intentos de despistar a la policía, o se encontró realmente con Malatesta en “una pequeña estación ferroviaria”? ¿Debo confesar que me interesaría conocer la respuesta! En todo caso, fue durante ese período cuando Ciancabilla, así como una cantidad de otros socialistas, entre ellos Mammolo Zamboni (padre del Zamboni que años más tarde –en 1926– hizo el infructuoso intento contra la vida de Mussolini)

se unieron a los anarquistas bajo la influencia de Malatesta. Me parece sorprendente, por lo tanto, que en un período tan breve de tiempo Ciancabilla se haya transformado en el portavoz de la sección individualista del movimiento anarquista ítalo-norteamericano. No sólo fue el traductor italiano de *La conquista del pan* de Kropotkin –sabemos que Mussolini también tradujo a Kropotkin!–, sino que incluso en septiembre de 1899 expresaba en *La Questione Sociale* el punto de vista de que él no podía concebir el bienestar individual o colectivo sin el orden, los servicios sociales y “una sociedad armoniosa basada en asociaciones y colectividades que funcionan orgánicamente”<sup>5</sup>.

Treinta años después de su libelo contra Ciancabilla y Malatesta, en efecto, puede demostrarse de hecho que el frívolo esbozo histórico de Nomad contiene errores en cada página, aparte del espíritu despectivo e irrespetuoso con que está escrito apareció en los Estados Unidos en rústica la obra histórica de George Woodcock titulada *Anarchism*<sup>6</sup>, y puesto que el profesor Woodcock se contentó con confiar en Nomad más bien que en Nettlau, Fabbri, Borghi o incluso en sus ex compañeros del ámbito de lengua inglesa, para tomar referencias respecto de Malatesta, repitió el libelo de Nomad, sin darse cuenta, presumiblemente, de que éste se había rectificado con posterioridad. No sólo debemos acusar a Woodcock de no haber controlado sus fuentes, especialmente cuando se trata de Max Nomad, sino que cuando fue prolijamente informado de su error por anarquistas norteamericanos, consideró suficiente cambiar dos palabras en el pasaje cuestionado al publicar su *History* en edición inglesa<sup>7</sup>, pensando que esto bastaba para poner las cosas en su lugar. Debo reproducir todo el párrafo de la edición norteamericana para mostrar también la manera precipitada en que de la pluma de estos profesionales de la palabra escrita salen en alegre confusión millares de vocablos:

“Como resultado de la tensa atmósfera que siguió a la sublevación de 1898, Malatesta no fue liberado cuando expiró su condena, sino que en lugar de ello, con una cantidad de otros líderes del movimiento, se lo envió al exilio por cinco años, a la isla de Lampedusa. No permaneció allí por mucho tiempo. Un día tormentoso él y tres de sus camaradas se apoderaron de un bote y se internaron en el mar desafiando las

altas olas. Tuvieron bastante suerte como para que los recogieran en un barco que se dirigía a Malta, de donde Malatesta partió para los Estados Unidos. Allí su vida tuvo otra vez un giro sensacional, que en esta oportunidad casi lo llevó a la muerte. Se vio envuelto en una disputa con los anarquistas individualistas de la ciudad de Paterson, que insistían en que el anarquismo no implicaba ninguna clase de organización, y que cada hombre debe actuar sólo basándose en sus impulsos. Al final, en medio de un ruidoso debate, el impulso individual de un cierto Ciancabilla lo empujó a disparar contra Malatesta que quedó malamente herido pero se rehusó con obstinación a dar el nombre de su atacante. Ciancabilla huyó a California y Malatesta se recuperó con el tiempo; en 1900 partió para Londres que por entonces se había transformado en su sitio favorito de exilio”.

En la edición Pelican el profesor Woodcock suprime las dos referencias a Ciancabilla y en lugar de ese nombre sustituye el primero por “un Compañero” y el segundo por “el supuesto atacante”. Así se escribe la historia seria: un compañero designado por el nombre se transforma en “un Compañero” (con C mayúscula) y “Ciancabilla” se transforma en el “supuesto atacante”, y en las dos ediciones del profesor Woodcock ambos “huyeron a California”. No en bien de la historia sino para desenmascarar a los Woodcock y a la cohorte de autodenominados historiadores que no tienen ni el amor de su *métier* ni el sentido de la responsabilidad hacia sus lectores, he citado *in extenso* el párrafo de la *Historia* de Woodcock. No me propongo analizar los párrafos en busca de errores de hecho<sup>8</sup>, pues el lector puede hacerlo por sí mismo comparándolo con mi breve exposición de este período. Me es imposible no subrayar, sin embargo, la frase del profesor Woodcock que considero una joya: “Un día tormentoso él y tres de sus camaradas se apoderaron de un bote y se internaron en el mar desafiando las altas olas”.

Errico Malatesta

## NOTAS

- <sup>1</sup> MacMillan, Nueva York, 1932.
- <sup>2</sup> Armando Borghi, *Errico Malatesta*, Istituto Editoriale Italiano, Milán, 1947, págs. 136–137.
- <sup>3</sup> *Man!*, Los Angeles, marzo de 1933.
- <sup>4</sup> *Avanti!*, 3 de octubre de 1897 (reimpreso en *Scritti Scelti*, Nápoles, 1954, pág. 54).
- <sup>5</sup> Borghi, *op. cit.*, págs. 135–136.
- <sup>6</sup> *Anarchism, A history of libertarian Ideas and Movements*, Cleveland, 1962.
- <sup>7</sup> Pelican Books, Londres, 1963.
- <sup>8</sup> Véase “Anarchism and the Historians”, por V. R., en la revista mensual *Anarchy-46*, Freedom Press, Londres, diciembre de 1964, donde se encontrará un detallado análisis de la huida y se distinguen los hechos de la ficción.



## APÉNDICE IV

*Pedro Kropotkin. Recuerdos y críticas de un viejo amigo*  
(*Estudios Sociales*, 15 de abril de 1931)

Pedro Kropotkin es, sin duda, una de las personas que más han contribuido –quizá más que Bakunin y Eliseo Reclus mismo– a la elaboración y difusión de las ideas anarquistas. Y por ello ha merecido con razón la admiración y el reconocimiento que todos los anarquistas sienten por él.

Pero en homenaje a la verdad y en interés superior de la causa, hay que reconocer que su obra no ha sido toda y exclusivamente beneficiosa. No fue culpa suya; por el contrario, la eminencia misma de sus méritos produjo los males que me propongo señalar.

Naturalmente Kropotkin, como cualquier otro hombre, no podía evitar siempre el error y abarcar toda la verdad. Por lo tanto, habría que haber aprovechado su preciosa contribución y continuado la búsqueda para lograr nuevos progresos. Pero su talento literario, el valor y la entidat de su producción, su incansable actividad, el prestigio que le venía de su fama de gran científico, el hecho de que había sacrificado una posición altamente privilegiada para defender, a costa de sufrimientos y peligros, la causa popular, y además el atractivo de su persona que encantaba a todos los que tenían la suerte de conocerlo, le dieron tal notoriedad e influencia que pareció, y en gran parte fue realmente, el maestro reconocido de la gran mayoría de los anarquistas.

Ocurrió así que la crítica se sintió desalentada y se produjo una detención del desarrollo de las ideas. Durante muchos años, pese al espíritu iconoclasta y progresista de los anarquistas, la mayor parte de éstos se limitó, en cuanto a teoría y propaganda, a estudiar y repetir a Kropotkin. Disentir con él era para muchos compañeros casi una “herejía”.

Sería entonces oportuno someter las enseñanzas de Kropotkin a una crítica severa y sin prevenciones, para distinguir lo que en ellas es siempre cierto y está vivo de lo que el pensamiento y la

experiencia posteriores pueden haber demostrado que es erróneo. Cosa que, por lo demás, no se referiría sólo a Kropotkin, puesto que los errores que se le pueden reprochar eran ya patrimonio de los anarquistas antes de que éste adquiriera una posición eminente dentro del movimiento: él los confirmó y los hizo durar dándoles el apoyo de su talento y de su prestigio, pero nosotros, los viejos militantes, tenemos todos o casi todos nuestra parte de responsabilidad.

Al escribir hoy acerca de Kropotkin no me propongo examinar a fondo toda su doctrina. Quiero solamente registrar alguna impresión y algún recuerdo, que podrán servir, a mi parecer, para que se conozca mejor su personalidad moral e intelectual y se comprendan mejor sus méritos y sus defectos.

Pero ante todo diré una palabra que me sale del corazón, porque no puedo pensar en Kropotkin sin que me conmueva el recuerdo de su inmensa bondad. Recuerdo lo que hizo en Ginebra en el invierno de 1879 para ayudar a un grupo de refugiados italianos en la más extrema miseria, del cual yo formaba parte; recuerdo los cuidados, que yo llamaría maternos, que tuvo para mí una noche en que a raíz de un accidente fui a golpear a su puerta, recuerdo sus mil actos de gentileza, la atmósfera de cordialidad que se respiraba en torno de él. Porque él era realmente bueno, de esa bondad casi inconsciente que siente la necesidad de reconfortar todos los sufrimientos y de expandir en torno de sí la sonrisa y la alegría. Se habría dicho, en verdad, que era bueno sin saberlo; de todos modos, no quería que se lo dijese, y se manifestó ofendido porque en un artículo que yo escribí en ocasión de su septuagésimo aniversario dije que la bondad era la primera de sus cualidades. A él le agradaba más bien ostentar su energía y su valentía —quizá porque estas últimas cualidades se habían desarrollado en la lucha y para la lucha, mientras que la bondad era la expresión espontánea de su íntima naturaleza—.

Yo tuve el honor y la suerte de estar vinculado durante largos años con Kropotkin por la más fraternal amistad.

Nos queríamos porque estábamos animados por la misma pasión, por la misma esperanza... y también por las mismas ilusiones.

Los dos éramos de temperamento optimista —creo, sin embargo, que el optimismo de Kropotkin sobrepasaba en mucho al mío y quizá tenía un origen distinto—, veíamos las cosas color de

rosa, lamentablemente demasiado color de rosa, esperábamos, hace ya más de cincuenta años, una revolución próxima, que realizaría nuestro ideal. Durante este largo período hubo muchos momentos de dudas y de desaliento. Recuerdo, por ejemplo, que una vez Kropotkin me dijo: “Querido Errico, temo que seamos nosotros dos solos, tú y yo, los que creemos en una revolución próxima”. Pero eran momentos pasajeros: la fe volvía rápidamente; se explicaban de alguna manera las dificultades presentes y el escepticismo de los compañeros, y se continuaba trabajando y esperando.

Sin embargo, no hay que creer que tuviéramos en todo las mismas opiniones. Por el contrario, en muchas ideas fundamentales estábamos lejos de hallarnos de acuerdo, y casi no había una vez que nos encontráramos sin que surgieran entre nosotros discusiones ruidosas e irritantes. Pero como Kropotkin se sentía siempre seguro de tener razón y no podía soportar con calma la contradicción, y, por otra parte, yo tenía mucho respeto por su saber y mucha consideración por su vacilante salud, terminábamos siempre cambiando de tema para no irritarnos demasiado.

Pero esto no dañaba en nada la intimidad de nuestras relaciones, puesto que nos amábamos y colaborábamos por razones sentimentales más bien que intelectuales. Cualesquiera fuesen las diferencias respecto del modo en que explicábamos los hechos y de los argumentos con que justificábamos nuestra conducta, en la práctica queríamos las mismas cosas y nos sentíamos impulsados por el mismo deseo intenso de libertad, de justicia, de bienestar para todos. Podíamos, por lo tanto, seguir de acuerdo.

Y, en efecto, no hubo nunca entre nosotros un desacuerdo serio hasta el día que se presentó, en 1914, una cuestión de conducta práctica de importancia capital para mí y para él: la actitud que los anarquistas debían asumir respecto de la guerra. En aquella funesta ocasión se despertaron y exacerbaron en Kropotkin sus viejas preferencias por todo lo que es ruso, o francés, y se declaró partidario apasionado de la *Entente*. Pareció olvidar que era internacionalista, socialista y anarquista, olvidó lo que él mismo había dicho poco tiempo antes acerca de la guerra que preparaban los capitalistas, se puso a admirar

a los peores hombres de Estado y a los generales de la *Entente*, trató de cobardes a los anarquistas que se rehusaban a entrar en la *Unión Sagrada*, deplorando que la edad y la salud no le permitieran tomar un fusil y marchar contra los alemanes. Por lo tanto, no era posible que nos entendiéramos: para mí era un verdadero caso patológico. De todas maneras, fue uno de los momentos más dolorosos, más trágicos de mi vida –y me atrevo a decir que también de la suya– aquel en que, después de una discusión extremadamente penosa, nos separamos como adversarios, casi como enemigos.

Grande fue mi dolor por la pérdida del amigo y por el daño que sufriría la causa como consecuencia de la confusión que provocaría en los compañeros tal defección. Pero pese a todo permanecieron intactos en mí el amor y la estimación por el hombre, y también la esperanza de que una vez pasada la embriaguez del momento y vistas las consecuencias previsibles de la guerra, él reconocería su error y volvería a nosotros como el Kropotkin de siempre.

Kropotkin era, al mismo tiempo, un científico y un reformador social. Estaba poseído por dos pasiones: el deseo de conocer y el de hacer el bien a la humanidad, dos nobles pasiones que pueden ser útiles y que deseábamos ver en todos los hombres, sin que ambas sean por ello una sola y misma cosa. Pero Kropotkin era un espíritu eminentemente sistemático y quería explicarlo todo con un mismo principio y reducirlo todo a la unidad, y lo hacía a menudo, según mi opinión, en detrimento de la lógica. Por eso apoyaba sobre la ciencia sus aspiraciones sociales, que sólo eran, según él, deducciones rigurosamente científicas.

No tengo ninguna competencia especial para juzgar a Kropotkin como científico. Sé que en su primera juventud prestó notables servicios a la geografía y a la geología; aprecio el gran valor de sus libros sobre la Ayuda Mutua y estoy convencido de que él habría podido, con su vasta cultura y elevada inteligencia, hacer una mayor contribución al progreso de las ciencias, si su atención y su actividad no hubieran sido absorbidas por la lucha social. No obstante, me parece que le faltaba algo para ser un verdadero hombre de ciencia: la capacidad de olvidar sus deseos y sus prevenciones, para observar los hechos con impasible objetividad.

Me parecía más bien lo que yo preferiría llamar un poeta de la ciencia. Kropotkin habría podido, mediante intuiciones geniales, entrever nuevas verdades, pero esas verdades habrían debido someterse a la verificación de otras personas, que, con menos genio o ninguno, estuvieran mejor dotadas de lo que se llama el espíritu científico. Kropotkin era demasiado apasionado como para poder ser un observador exacto.

Habitualmente concebía una hipótesis y buscaba luego los hechos que la justificaran –lo cual puede ser un buen método para descubrir cosas nuevas–, pero le sucedía, sin quererlo, que no veía los hechos que contradecían su hipótesis.

No sabía decidirse a admitir un hecho, y a menudo ni siquiera a tomarlo en consideración si antes no lograba explicarlo, es decir, hacerlo entrar en su sistema.

Como ejemplo relataré un episodio al que yo mismo di ocasión.

Cuando entre los años 1885 y 1889 estaba yo en la Pampa argentina, leí por casualidad algo sobre los experimentos hipnóticos de la escuela de Nancy, de la que nunca había oído hablar. La cosa me interesó mucho, pero no tuve modo entonces de lograr más información acerca de ella. De regreso a Europa vi a Kropotkin en Londres y le pregunté si podía darme informaciones acerca del tema. Kropotkin me respondió tajantemente que no había que creer nada de eso, que era todo una impostura o producto de alucinaciones. Algún tiempo después volví a verlo y la conversación cayó otra vez sobre el hipnotismo. Encontré con gran sorpresa que había cambiado completamente de opinión: los fenómenos hipnóticos se habían transformado en una cosa interesante y digna de estudio. ¿Qué había sucedido? ¿Se había enterado de nuevos hechos o tenía pruebas convincentes de los hechos que antes negaba? Nada de todo esto. Leyó simplemente en un libro de no sé qué fisiólogo alemán una teoría sobre las relaciones entre los dos hemisferios cerebrales, la cual podía servir, bien o mal, para explicar los fenómenos en cuestión.

Si tal era su disposición de espíritu, que le hacía acomodar las cosas a su manera en cuestiones de ciencia pura, en las cuales no hay razones para que la pasión enturbie al intelecto, fácil es prever lo que ocurriría en aquellas que se refirieran íntimamente a sus más grandes deseos y sus más acariciadas esperanzas.

Kropotkin era partidario de la filosofía materialista que predominaba entre los científicos en la segunda mitad del siglo XIX, la filosofía de hombres como Moleschott, Buchner, Vogt, etcétera, y por consiguiente su concepción del Universo era rigurosamente mecanicista.

Según su sistema, la voluntad –potencia creadora cuya naturaleza y origen no podemos comprender, como por lo demás no comprendemos la naturaleza y el origen de la “materia” y de todos los otros “principios primeros”– la voluntad, digo, que contribuye poco o mucho a determinar la conducta de los individuos y de la sociedad, no existe, no es más que una ilusión. Todo lo que fue, es y será, desde el curso de los astros hasta el nacimiento y la decadencia de una civilización, desde el perfume de una rosa, hasta la sonrisa de una madre, desde un terremoto hasta el pensamiento de Newton, desde la crueldad de un tirano hasta la bondad de un santo, todo debía, debe y deberá suceder por una secuencia fatal de naturaleza mecánica, que no deja ninguna posibilidad de variación. La ilusión de la voluntad no sería a su vez más que un hecho mecánico.

Naturalmente, lógicamente, si la voluntad no tiene ningún poder, si todo es necesario y no puede ser de otra manera, las ideas de libertad, justicia, responsabilidad, no poseen ningún significado, no corresponden a nada real.

Según la lógica, sólo se podría contemplar lo que ocurre en el mundo con indiferencia, placer o dolor, según la propia sensibilidad, pero sin esperanza ni posibilidad de cambiar nada.

Kropotkin, por lo tanto, que era muy severo con el fatalismo de los marxistas, caía luego en el fatalismo de los mecanicistas, que es mucho más paralizante.

Pero la filosofía no podía matar a la potente voluntad que existía en Kropotkin. Él estaba demasiado convencido de la necesidad de su sistema para renunciar a él, o para soportar tranquilamente que lo pusieran en duda, pero también era demasiado apasionado, sentía un deseo demasiado intenso de libertad y de justicia, como para dejarse frenar por la dificultad de una contradicción lógica y renunciar a la lucha. Salía del paso incluyendo la anarquía en su sistema y haciendo de ella una verdad científica.

Se fortalecía en su convicción sosteniendo que todos los descubrimientos recientes en todas las ciencias, desde la astronomía hasta la biología y la sociología, coincidían en demostrar cada vez más que la anarquía es el modo de organización social impuesto por las leyes naturales.

Se le podía objetar que cualesquiera fueran las conclusiones que se extrajeran de la ciencia contemporánea, en caso de que nuevos descubrimientos llegaran a destruir las creencias científicas actuales él seguiría con seguridad siendo anarquista pese a la ciencia, como lo era pese a la lógica. Pero Kropotkin no habría podido admitir la posibilidad de un conflicto entre la ciencia y sus aspiraciones sociales y habría imaginado siempre un medio, lógico o no lógico, de conciliar su filosofía mecanicista con su anarquismo.

Así, después de haber dicho que “el anarquismo es una concepción del universo basada en la interpretación mecanicista de los fenómenos, que abraza toda la naturaleza, incluida la vida de la sociedad” —confieso que no he logrado nunca comprender qué es lo que esto puede significar—, Kropotkin olvidaba, como si no tuviera ninguna importancia, su concepción mecanicista y se lanzaba a la lucha con el brío, el entusiasmo y la fe de alguien que cree en la eficacia de su voluntad y espera poder obtener, o contribuir a obtener lo que desea mediante su actividad.

En realidad, el anarquismo y el comunismo de Kropotkin, antes que ser una cuestión de razonamiento, eran resultado de su sensibilidad. En él hablaba primero el corazón y luego venía el razonamiento para justificar y reforzar los impulsos de aquél.

Lo que constituía el fondo de su carácter era el amor hacia los hombres, la simpatía por los pobres y los oprimidos. Sufría realmente por los males de los demás, y la injusticia, aunque lo favoreciera, le resultaba insoportable.

En la época en que yo lo frecuentaba en Londres, se ganaba la vida colaborando en revistas y otras publicaciones científicas y vivía en condiciones relativamente desahogadas, pero sentía una especie de remordimiento al gozar de una posición mejor que la mayor parte de los trabajadores manuales y parecía siempre que quería excusarse de sus pequeñas comodidades. Decía a menudo, hablando de sí mismo y de los

que eran como él: si hemos podido instruirnos y desarrollar nuestras facultades, si tenemos acceso a los goces intelectuales y vivimos en condiciones materiales no demasiado malas, es porque hemos aprovechado, por el azar de nuestro nacimiento, de la explotación que sufren los trabajadores; para nosotros, entonces, la lucha por la emancipación de los trabajadores es un deber, es una deuda sagrada que debemos pagar.

Por amor a la justicia y por una especie de expiación de los privilegios de que había gozado renunció a su posición, descuidó los estudios que amaba para dedicarse a la educación de los obreros de San Petersburgo y a la lucha contra el despotismo de los zares. Impulsado por los mismos sentimientos se había adherido a la Internacional y aceptado las ideas anarquistas. En fin, entre los diversos modos de concebir el anarquismo había elegido y hecho propio el programa comunista-anarquista, que basándose en la solidaridad y en el amor va más allá de la justicia misma.

Pero naturalmente, como era de prever, su filosofía no dejaba de influir en su modo de concebir el futuro y la lucha que sería necesario librar para llegar a él.

Puesto que según su filosofía lo que ocurre debe necesariamente ocurrir, así también el comunismo anárquico, que él deseaba, debía triunfar fatalmente como por una ley de la naturaleza.

Y esto le eliminaba toda duda y le ocultaba toda dificultad. El mundo burgués debía caer fatalmente; ya estaba en disolución y la acción revolucionaria sólo servía para apresurar su caída.

Su gran influencia como propagandista dependía, aparte de su talento, del hecho de que él mostraba la cosa de una manera tan simple, tan fácil, tan inevitable, que el entusiasmo se comunicaba en seguida a quienes lo oían o leían sus escritos.

Las dificultades morales desaparecían porque él atribuía al “pueblo”, a la masa de los trabajadores, todas las virtudes y todas las capacidades. Exaltaba con razón la influencia moralizadora del trabajo, pero no veía suficientemente los efectos deprimentes y corruptores de la miseria y de la sujeción. Pensaba que bastaría abolir los privilegios de los capitalistas y el poder de los gobernantes para que todos los hombres comenzaran en seguida a amarse como hermanos y a preocuparse por los intereses de los otros como si fueran propios.

Del mismo modo, no veía las dificultades materiales o se des-  
embarazaba fácilmente de ellas. Había aceptado la idea, común en-  
tonces entre los anarquistas, de que los productos acumulados de  
la tierra y de la industria eran tan abundantes que durante mucho  
tiempo no habría por qué preocuparse de la producción; y decía  
siempre que el problema inmediato era el del consumo, que para  
hacer triunfar la revolución había que satisfacer de inmediato y  
ampliamente las necesidades de todos, y que la producción seguiría  
el ritmo del consumo. De ahí aquella idea de “tomar del montón”,  
que él puso de moda y que es por cierto la manera más simple de  
concebir el comunismo y la más apta para agradar a la multitud,  
pero que es también la más primitiva y la más realmente utópica.  
Y cuando se le hizo observar que esa acumulación de productos  
no podía existir, porque los propietarios normalmente sólo hacen  
producir lo que pueden vender con beneficio, y que quizás en los  
primeros tiempos de la revolución habría que organizar el raciona-  
miento e impulsar la producción intensiva más bien que invitar a  
tomar de un montón que en realidad no existiría, se puso a estudiar  
directamente la cuestión y llegó a la conclusión de que en verdad  
esa abundancia no existía y que en ciertos países la gente estaba  
constantemente amenazada por la carestía. Pero se recuperaba  
pensando en las grandes posibilidades de la agricultura ayudada  
por la ciencia. Tomó como ejemplo los resultados obtenidos por  
algunos agricultores y algunos agrónomos instruidos en espacios  
limitados, y sacó de ellos las más alentadoras consecuencias, sin  
pensar en los obstáculos que surgirían a raíz de la ignorancia y de la  
adversión de los campesinos frente a las novedades, y en el tiempo  
que en todo caso se requeriría para generalizar los nuevos modos  
de cultivo y de distribución.

Como siempre, Kropotkin veía las cosas como habría que-  
rido que fueran y como todos nosotros esperamos que serán un  
día: consideraba existente o inmediatamente realizable lo que se  
debe conquistar con largos y duros esfuerzos.

En el fondo Kropotkin concebía la Naturaleza como una es-  
pecie de Providencia gracias a la cual debía reinar la armonía en  
todas las cosas, incluidas las sociedades humanas.

Esto es lo que ha hecho repetir a muchos anarquistas la si-  
guiente frase de sabor exquisitamente kropotkiniano: *la anar-  
quía es el orden natural*.

Se podría preguntar, pienso yo, cómo la Naturaleza, si es cierto que su ley es la armonía, ha esperado a que vengan al mundo los anarquistas y espera a que triunfen para destruir las terribles y funestas discordancias de que han padecido siempre los hombres.

¿No estaríamos más cerca de la verdad diciendo que la anarquía es la lucha, en las sociedades humanas, contra la desarmonía de la naturaleza?

He insistido sobre dos errores en los cuales, a mi parecer, cayó Kropotkin, su fatalismo teórico y su optimismo excesivo, porque creo que he comprobado los malos efectos que produjeron en nuestro movimiento.

Ha habido compañeros que tomaron en serio la teoría fatalista –que por eufemismo llaman determinista– y perdieron, por consiguiente, todo espíritu revolucionario. La revolución, dijeron, vendrá cuando sea el momento, y es inútil, anticientífico y hasta ridículo quererla hacer. Y con estas buenas razones se alejaron del movimiento y sólo pensaron en sus propios asuntos. Pero sería un error creer que ésta fue una excusa cómoda para retirarse de la lucha. He conocido a algunos compañeros de temperamento ardiente, dispuestos a correr cualquier peligro, que se expusieron a grandes riesgos y sacrificaron su libertad e incluso su vida en nombre del anarquismo aunque estaban convencidos de la inutilidad de su acción. Lo hicieron por disgusto hacia la sociedad actual, por venganza, por desesperación, por amor a un hermoso gesto, pero sin creer que eso sirviera a la causa de la revolución y, por consiguiente, sin elegir el blanco y el momento y sin preocuparse de coordinar su acción con la de los demás.

Por otro lado, los que sin ocuparse de filosofía quisieron trabajar para aproximarse y hacer la revolución, creyeron que la cosa era mucho más fácil de lo que era en realidad, no previeron las dificultades que se presentarían, no se prepararon como era necesario... y así se encontraron impotentes el día en que había quizá la posibilidad de hacer algo práctico.

Ojalá que los errores del pasado sirvan de lección para proceder mejor en el futuro.

He terminado.

No creo que mis críticas puedan disminuir la figura de Kropotkin, que sigue siendo, pese a todo, una de las glorias más puras de nuestro movimiento.

Estas críticas servirán, si son justas, para mostrar que nadie está libre de error, aunque tenga la elevada inteligencia y el corazón heroico de Kropotkin.

De todos modos, los anarquistas encontrarán en sus escritos un tesoro de ideas fecundas y en su vida un ejemplo y un acicate en la lucha por el bien.

Errico Malatesta



### TERCERA PARTE

“No, no me agradaría retornar a los *tiempos pasados*... seguir simplemente el mismo camino para volver a encontrarnos donde estamos ahora. Para desearlo habría que poder retrotraer los resultados de cincuenta años de actividad y las experiencias realizadas. En tal caso serían los ‘buenos tiempos pasados’ ”.

Del prefacio de Malatesta a *Bakunin e l’Internazionale in Italia dal 1864 al 1872*, de Nettlau (1928).

“No debemos jactarnos de poseer la verdad absoluta: al contrario, creemos que la *verdad social* no es una cantidad fijada, buena para todos los tiempos, universalmente aplicable o determinable por anticipado... Nuestras soluciones dejan siempre la puerta abierta a otras distintas y, esperémoslo, mejores ...”

*Umanità Nova*, 1921



## Importancia de Malatesta para los anarquistas de hoy. Evaluación de sus ideas

1

El ensayo crítico de Malatesta que contiene recuerdos acerca de Kropotkin fue una de las últimas cosas que escribí, y esto sucedió hace treinta y cuatro años, y algunos de sus escritos seleccionados para este volumen se remontan a la década de 1890. Han ocurrido tremendas perturbaciones sociales y grandes desarrollos económicos en estos treinta años que Malatesta, si estuviera escribiendo estas líneas finales en mi lugar, sería el primero en reconocer y tomar en cuenta al formular la táctica anarquista de la década de 1960, en pleno siglo xx. Pero debemos tener cuidado de no confundir el progreso y los descubrimientos tecnológicos y científicos con el progreso político y la conciencia social. Obviamente en los últimos treinta años, en el campo de la tecnología y de la ciencia, la humanidad ha dado pasos que sólo cincuenta años atrás podría haberse considerado imposibles. Por otro lado, el desarrollo y la conciencia del pensamiento político radical durante la segunda mitad del siglo xix es un fenómeno que no volvió a experimentarse desde entonces. En verdad, la característica de nuestra época es que si bien hemos desarrollado las nuevas ciencias hasta el punto de que sabemos más acerca de nosotros mismos, de nuestras motivaciones, nuestras pautas conductuales, nuestros pensamientos inconscientes, acerca del funcionamiento de los grupos dominantes y del sistema económico y financiero, y hemos llegado, como resultado de los medios de comunicación masiva, al punto de que la diplomacia secreta y los escándalos políticos no pueden mantenerse ocultos tan fácilmente como en el pasado, sin embargo los movimientos revolucionarios de vanguardia están en su nivel más bajo y el hombre occidental parece incapaz de proyectar, y no digamos de realizar, un modo de vida que combine la plena satisfacción de las necesidades materiales con la plenitud y felicidad individual.

Es significativo que en las naciones opulentas del mundo, donde se han logrado finalmente las condiciones materiales para la realización del socialismo, ya no haya ningún movimiento socialista digno de ese nombre. Y que en la mitad hambrienta del mundo los movimientos de “liberación” sean nacionalistas y fuertemente jerárquicos y políticos, y raramente estén influidos por ideas revolucionarias radicales de justicia social y económica.

Uno se siente tentado a concluir que ha pasado la época de la revolución clásica. Como dice un sociólogo:

“La teoría revolucionaria moderna fue concebida en una etapa temprana del capitalismo, en un mundo de escasez y despiadada explotación, cuando uno sólo podía pensar en una lucha a muerte entre ricos y pobres, en la cual los pobres no tenían nada que perder salvo sus cadenas. Desde entonces se ha desarrollado una situación en los países industrialistas avanzados, en que hay demasiadas personas que sólo se perjudicarían con una revolución. Estas personas preferirían entonces asistir a una transformación pacífica hacia una organización social más esclarecida”<sup>1</sup>.

Es indudablemente cierto que la estructura de poder en el más alto nivel ha sufrido un cambio muy considerable en los últimos treinta años, y que un número creciente de personas en razón de su estatus económico y/o social tiene hoy interés en la sociedad capitalista y resistiría cualquier intento de cambio radical. Pero puesto que la teoría revolucionaria, como dice Mannheim, ha resultado en todo caso falaz –pues los pobres están más interesados en su próxima comida que en sus cadenas, y se hallan por lo tanto dispuestos a seguir a cualquier demagogo que les prometa una buena comida por día a cambio de su servidumbre política–, y los movimientos revolucionarios han sido, en todas las épocas, un pequeño sector de la comunidad, las probabilidades de un levantamiento revolucionario en este respecto no son en cambio mucho más difíciles a raíz de la “revolución de los directores”.

Suponer que estos elementos en sí mismos representan un formidable obstáculo físico, que cada vez se hace más grande, equivale a ignorar las lecciones de Argelia y de Kenya, por ejemplo, y exagerar la militancia blanca de Rhodesia del Sur y en Sudáfrica. En el primero de estos dos países, el retiro del poder militar de las respectivas potencias metropolitanas reveló

la bancarrota de la jactancia militante de los “colonos”. Queda aún por ver qué grado de militancia mostrarán éstos en Rhodesia del Sur y en Sudáfrica cuando encuentren resistencia armada por parte de los africanos, y no tengan que enfrentarse sólo con argumentos morales y con la táctica no violenta de Luthuli, cuya inadecuación podríamos considerar demostrada en lo que respecta a resolver estas dos situaciones de injusticia.

Mannheim, en sus observaciones sobre la dictadura, señala que “a raíz de las técnicas sociales contemporáneas, una minoría nunca cederá el poder a una mayoría desarmada”. A continuación de este aserto eminentemente malatestiano y anarquista, afirma: “La revolución contra cualquier poder totalitario, una vez que éste se atrinchera, carece casi de esperanzas. Ningún régimen totalitario establecido, cualquiera sea su credo político, puede ser quebrantado desde adentro; se requiere una guerra exterior para desalojarlo”. De lo cual, en su opinión, “se sigue que las esperanzas utópicas de los comunistas, de que su dictadura se irá desvaneciendo gradualmente, son aún más visionarias que muchas de sus otras expectativas ultraoptimistas”.

Aunque coincidimos con Mannheim en que la “progresiva disolución” del Estado incluida en la teoría marxista es “visionaria”, suponiendo que los marxistas la hayan expresado alguna vez de buena fe, no podemos dejar de cuestionar la fe igualmente utópica de Mannheim en el rol positivo de la “guerra externa para desalojar” al poder totalitario. Sus simplificaciones difícilmente soportan el análisis. La última guerra desalojó a las pandillas de Hitler y de Mussolini, ayudó al régimen de Franco –en una época en que, según los argumentos de Mannheim, podría haberlo destruido–, consolidó el poder del régimen de Stalin en Rusia, y como resultado de su posesión de la bomba atómica y de las ventajas financieras que resultaron de su entrada tardía en la guerra, los Estados Unidos surgieron como la potencia mundial dominante tanto desde el punto de vista político como económico.

Así, si bien puede demostrarse que la “guerra externa” ha desalojado a la dictadura, también consolidó otras y creó algunas nuevas durante ese proceso. De modo que en fin de cuentas, al considerar el precio que la humanidad paga en muertes

y destrucción, las ventajas de que pueden gozar los sobrevivientes no son políticas sino, en todo caso, económicas. La característica de la guerra actual es el progreso tecnológico que ella estimula y sostiene a todo costo.

La mayoría de nosotros recibimos con agrado los ingeniosos artefactos que ahorran trabajo y se encuentran ahora al alcance de nuestro bolsillo, pero sin considerar el terrible precio que se ha pagado por esta irrupción tecnológica ni el que tendrán que pagar nuestros hijos y las futuras generaciones para liquidar nuestra deuda de locura. Algunos de nosotros lo hacemos, y esa minoría dentro de la sociedad opulenta constituye la garantía de que los valores humanos sobrevivirán en un ambiente de abundancia mecanizada, tal como surgieron en otro de abyecta pobreza señoreada por una aristocracia de riqueza y privilegio no disimulados.

El análisis que Malatesta hace del capitalismo es aún válido; la producción masiva necesita, e incluso crea, mercados masivos. Sin embargo, la *raison d'être* de la economía capitalista es aún la *ganancia*, y por lo tanto la “escasez artificial de bienes” a la que se refería Malatesta en la década de 1920 como “una característica” de ese sistema aún se mantiene, y en ese caso es razonable suponer que la “abundancia” de que gozamos en Occidente no es resultado de un cambio de sentimientos de los capitalistas, sino un efecto al azar de una causa que sirve al mismo tiempo a otros intereses.

¿Han logrado entonces los capitalistas, mientras sirven a sus intereses, silenciar al mismo tiempo a la oposición popular haciendo oscilar la zanahoria del pleno empleo y de la “abundancia” ante el pueblo trabajador? No lo han logrado, y no sólo son incapaces de garantizar el pleno empleo –suponiendo que consideren que esto sea un buen negocio–, sino que ni siquiera pueden controlar las exigencias de sus empleados, pues como señaló Malatesta, cuanto más éxito tienen éstos en sus reivindicaciones tanto más exigen.

En otras palabras, la prosperidad general, que también significa más educación y más cosas materiales, no da por resultado una aceptación pasiva o satisfecha de una estructura de clases y de una sociedad privilegiada. Así como las intenciones de las comunicaciones de masa –aparte de constituir

un negocio lucrativo— que se proponen condicionar al público masivo de lectores, producen también el efecto opuesto sobre gran cantidad de personas, la prosperidad —una mayor educación— produce un resentimiento cada vez mayor entre los asalariados por tener que recibir órdenes de otro, simplemente porque no disponen de los medios de producción. Hay un creciente escepticismo y crítica acerca de las supuestas cualidades superiores de quienes controlan nuestra vida política, así como una menor aceptación que en el pasado de los modos ostentosos de vida de los parásitos adinerados que hay entre nosotros. Los funerales de Estado para los políticos constituyen intentos obvios de rehabilitar a estos últimos, y las apuestas basadas en el fútbol, con enormes ganancias ocasionales como premio, son el “ábrete sésamo” que permite al hombre de la calle ingresar al club de los millonarios. Pero el dilema del capitalismo no puede resolverse mediante esas triquiñuelas obvias por más que puedan distraer a corto plazo la atención alejándola de los problemas más importantes.

Aun suponiendo que los problemas del hambre y la pobreza mundial puedan resolverse satisfactoriamente y en efecto se resuelvan en los próximos veinte años —y sólo hago este supuesto para argumentar en favor de la validez de la anarquía en un mundo en que las necesidades básicas de la vida *hayan* sido satisfechas—, el hecho es que aunque el sistema capitalista o el del socialismo estatal logren resolver los problemas de producción y distribución de una manera que asegure las necesidades básicas para mantener en estado saludable a todos los individuos del mundo, no habrán tocado, sin embargo, el problema mismo de la autoridad.

Al llenar los estómagos vacíos están alimentando también, quieranlo o no, los espíritus, que hasta entonces estaban exclusivamente obsesionados por el alimento, y ahora se nutren de ideas, ambiciones, ensueños, poder y amor. Así, luego de haber resuelto el problema del hambre la elite gobernante estaría rodeada por seguidores encantados e incondicionales, pero también tendría que enfrentar, a breve plazo, las presiones de quienes sienten sed de poder y de aquellos que simplemente desean manejar su propia vida sin que los manden desde arriba.

Malatesta, hablando en nombre de estos últimos, no cometi6 el error de confundirlos con los que 6l describe como individuos fuertes, inteligentes, apasionados, con grandes necesidades materiales o intelectuales, que encontr6ndose por azar entre los oprimidos tratan a toda costa de emanciparse y no tienen escr6pulos en transformarse en opresores. “Son rebeldes pero no anarquistas”, concluye Malatesta, porque tienen los sentimientos y la mentalidad de “burgueses frustrados” y cuando logran 6xito no s6lo se transforman en burgueses “de hecho”, sino que ni siquiera son “los menos desagradables de ellos”. El movimiento anarquista ha sido incapaz hasta hoy de protegerse de hombres como Colin Wilson y otros “rebeldes” de este mundo, que nunca fueron anarquistas. Puesto que no podemos impedir a nadie que se llame como quiera, lo 6nico que podemos hacer, declaraba Malatesta, es “tratar de impedir toda confusi6n, o por lo menos tratar de reducirla al m6nimo”, aunque pueda haber circunstancias en que “los encontremos junto a nosotros”. 6sta me parece una reacci6n positiva; las alternativas llevan al sectarismo, al aislamiento y, en t6rminos anarquistas, a una forma extrema de individualismo.

Malatesta evit6 tambi6n el error, no infrecuente en los movimientos anarquistas, de tratar de contrarrestar los malos efectos o el fracaso de un extremo optando por el otro. La respuesta a los excesos de “la propaganda por los hechos” no era la “anarqu6a pasiva” tolstoyana, y tampoco una organizaci6n con disciplina partidaria pod6a responder a las acciones no coordinadas, o a la fe en el car6cter inevitable de la anarqu6a. Igualmente, el fracaso de los intentos insurreccionales de la primera 6poca del movimiento llev6 a la fe excesiva de algunos en el poder de la “huelga general”, mientras otros se preocupaban por la insuficiente influencia que ejerc6an los anarquistas en las organizaciones obreras y en los partidos revolucionarios, o trataban de establecer vinculaciones fuera de la sociedad –fundando comunidades aisladas–, o se dedicaban tanto a las actividades sindicales y partidarias que muchos terminaron siendo los portavoces de esas organizaciones.

Al mantener una l6nea intermedia, Malatesta se gui6 indudablemente por una larga experiencia y observaci6n del destino que corr6an estas actitudes y agrupamientos extremos, no menos

que por su clara imagen del rol de los anarquistas en la lucha social. Al mantener esta trayectoria intermedia, Malatesta no caía en el compromiso y en el reformismo, sino que trataba de asegurar que el movimiento anarquista mantuviera siempre sus características fundamentales, pero sin condenarse por ello a la esterilidad y al rol de observador pasivo de la escena política mundial.

Aparte de los primeros años, época en que también él se vio extraviado por las ideas bakuninistas de las insurrecciones locales exitosas que incendiarían al mundo, Malatesta estuvo siempre perfectamente consciente de la improbabilidad de lograr la revolución anarquista en un futuro previsible, y podemos entonces comprender por qué tenía que mantenerse distante de ambos tipos de extremismo anarquista: el de los que estaban convencidos de la imposibilidad de llegar alguna vez al anarquismo –tal como los individualistas–, no menos que el de aquellos que pensaban que se lo podía realizar de la noche a la mañana derrocando a unos pocos jefes de Estado mediante una huelga general exitosa o por acción de una organización sindicalista masiva.

Por estas razones Malatesta evitó las posiciones dogmáticas y se rehusó a cosechar aplausos mediante floreos oratorios. No podía, por ejemplo, concebir un mundo, ni siquiera una comunidad, en la cual reinara la libertad *absoluta*. “La ayuda mutua” no es “una ley de la naturaleza”; “el hombre natural está en estado de continuo conflicto con sus congéneres...”. Malatesta era anarquista porque esto correspondía “mejor que cualquier otro modo de vida social” al tipo de vida que él deseaba vivir, que para él incluía “el bien de todos”, consideración que, en el caso de Malatesta, estaba libre de resonancias sentimentales u oratorias debido a su apreciación realista de los problemas humanos.

En 1920, cuando era director del diario anarquista *Umanità Nova* e incitaba esperanzado a la acción popular de largo alcance, nunca se sintió tentado a decir una palabra definitiva ni a simplificar los problemas de la revolución social:

“Las necesidades, los gustos, las aspiraciones y los intereses de los hombres no son ni similares ni naturalmente armónicos: más aún, a menudo son opuestos y antagónicos. Y por otra parte la vida de cada uno está tan condicionada por la vida de los demás, que resultaría imposible, aunque fuera conveniente, aislarse y vivir a su manera. La solidaridad social es un gesto que nadie puede evitar”.

Luego de haber presentado lo que es, en su opinión, un cuadro realista de la situación humana, Malatesta sugiere lo siguiente:

“La solidaridad social puede ser aceptada libre y conscientemente y, por consiguiente, actuar en beneficio de todos, o padecerla por la fuerza, conscientemente o no, en cuyo caso se manifiesta por la sumisión de uno a otro, por la explotación de los unos por los otros”.

La organización es sin duda una de las manifestaciones básicas de la solidaridad humana, y no resulta sorprendente que Malatesta defina, en 1897, la anarquía como una “sociedad *organizada* sin autoridad”. Decir, como hace Joll con una cierta condescendencia, que Malatesta “siempre había aceptado algún grado de organización”, para concluir que en la polémica entre Malatesta y Monatte, el anarco-sindicalista, fue este último “quien tenía razón”, equivale a distorsionar la discusión ocurrida entre los dos militantes en el Congreso de Amsterdam de 1907. En verdad, Malatesta llegó hasta el punto de señalar en el mismo artículo de 1897 que “si creyésemos que la organización es imposible sin autoridad seríamos autoritarios, porque *preferiríamos* en todo caso la autoridad que encadena y empobrece la vida, antes que la *desorganización que la hace imposible*”, y en todo lo que escribió a continuación acentuó la necesidad de la organización, sin hacer un culto de ella. La organización es “un aspecto necesario de la vida social”, al cual nadie puede sustraerse, e “incluso los más exagerados antiorganizadores no sólo sufren la organización de la sociedad en que viven, sino también, en los actos voluntarios de su vida, en sus rebeliones contra la organización se unen entre sí, se dividen las tareas, se organizan con quienes piensan como ellos y utilizan los medios que la sociedad pone a su disposición”.

En lo que respecta a la organización del movimiento anarquista, no sólo la promovía sino que la consideraba “útil y necesaria”. A su parecer, la actividad aislada, cuando existían posibilidades de coordinar las acciones de un fuerte grupo o de unirse a él, condenaba al militante a la impotencia y malograba sus esfuerzos “en pequeñas acciones sin consecuencias”.

También en este caso el enfoque de Malatesta se mantenía alejado de todo dogmatismo, pues su experiencia en el diario

anarquista le hizo cuestionar, retrospectivamente, en qué medida era sensato –y supongo que esto alude a la efectividad desde el punto de vista de la propaganda– tratar de reconciliar todas las corrientes anarquistas de pensamiento en un solo diario; cuando se vivía en un período de fermento político como el que estaba pasando Italia en los años inmediatamente posteriores a la guerra. Si yuxtaponemos estas ideas con las siguientes observaciones:

“La propaganda aislada y esporádica... sirve de poco o nada. En las condiciones de conciencia y de miseria en que viven las masas, y con tantas fuerzas contra nosotros, tal propaganda se olvida y pierde antes de que pueda crecer y dar sus frutos. El suelo es demasiado ingrato para que las semillas esparcidas al azar puedan germinar y echar raíces”. Quizás esté justificado llegar a la conclusión de que Malatesta sintió que cuando la propaganda estaba decayendo era el momento de que los anarquistas de todos los matices dejaran de lado sus diferencias tácticas y trataran de combinarse y difundir las ideas, los fines, que sostenían en común, pero que cuando el movimiento era fuerte y el ambiente político promisorio desde un punto de vista revolucionario, debían unirse si era posible pero sin vacilar en tener sus respectivos órganos de expresión.

Un estudio crítico de la prensa internacional anarquista –no sólo una simple bibliografía– resultaría revelador y a la vez importante en lo que respecta a la promoción de las ideas anarquistas. En los últimos cincuenta años toda la economía de la impresión y publicación cambió en forma radical, y desfavorablemente desde el punto de vista de la prensa minoritaria. Del mismo modo, la voz de las comunicaciones de masa se ha centuplicado en ese mismo período, y por lo tanto las dificultades que implica la difusión de las ideas anarquistas. Sin embargo, en todo el mundo los grupos y movimientos anarquistas siguen luchando por publicar sus diarios y periódicos sin tratar de coordinar esfuerzos o por lo menos de establecer el tipo más elemental de servicio de información que ayudaría a proporcionar material fáctico básico sobre eventos políticos y de otro tipo acerca de temas de interés actual, dejando al mismo tiempo a cada diario en libertad para contribuir con su propia interpretación.

Lejos de sugerir que deba centralizarse la prensa anarquista –tal intento lo hicieron en España los Comités de la CNT–FAI en 1938 con consecuencias desastrosas–, sugiero que sus recursos podrían utilizarse internacionalmente de una manera más efectiva si se los coordinara. Sostengo también que tal coordinación no sólo mejoraría el contenido temático de los diversos periódicos, sino daría también por resultado la discusión de las ideas y la táctica anarquista por parte de los militantes en el plano internacional. En la época de Malatesta había un fermento de ideas que falta hoy de un modo singular en el movimiento anarquista.

¿Sabemos realmente todas las respuestas? ¿Hemos reformulado el anarquismo en términos actuales, con toda la riqueza de investigación sociológica de que hoy disponemos? ¿Hemos reexaminado la táctica anarquista a la luz de los importantes eventos tecnológicos y políticos que ocurrieron en los últimos treinta años? ¿Hemos comprendido los desarrollos del sistema capitalista y del gobierno en estos años de posguerra y hemos analizado su significación en términos anarquistas? Pienso que no, y lo digo como lector asiduo de la literatura anarquista de toda clase en cuatro lenguas, con toda humildad, porque estoy estrechamente vinculado con las actividades editoriales de Freedom Press desde hace muchos años.

Mientras compilaba este volumen llegué a darme perfecta cuenta de la inadecuación de la propaganda anarquista en lo que se refiere a los medios que en nuestra opinión llevarán a una sociedad universalmente autoritaria hacia una dirección por lo menos *libertaria*. Y como señalé anteriormente, nuestra elección de las panaceas está determinada por las circunstancias, y tendemos a movernos de un extremo al otro. Mi educación política incluyó, por ejemplo, una “fe” incuestionada en la eficacia de la “huelga general” como respuesta a las esperanzas de los anarquistas, y en el curso de los años, como muchos de mis camaradas, he exhortado a la “huelga general” para corregir las cosas, tal como los socialistas llamaron a instalar un “gobierno revolucionario” para resolver todos los problemas que surgen de los “malos” gobiernos.

Sólo porque me proponía incluir en las selecciones de este libro una parte referida a la “huelga general”, descubrí que

Malatesta había escrito muy poco sobre el tema y que cuando lo hizo fue en general para advertir que no se pusieran excesivas esperanzas en ella como arma de cambio social. Esto me llevó a releer parte de la literatura sobre el tema, incluida la valiosa obra de Berkman, *ABC of Anarchism*, publicada recientemente por Freedom Press, y consigno aquí los resultados de mi lectura un poco rápida más bien para ilustrar el extremismo –en una u otra dirección– de las posiciones anarquistas y la aceptación incuestionada de *nuestras* panaceas, que para confirmar la tesis de Malatesta o su manera de sintetizar los problemas y de evaluar cuáles son las mejores tácticas según las circunstancias, aunque estoy convencido de que también tenemos algo que aprender en estas direcciones.

## 2

A comienzos de la década de 1920 Malatesta escribía acerca de la huelga general y afirmaba que ésta era un arma poderosa de lucha en manos de los trabajadores y que “es, o podría ser, un modo o la ocasión de provocar una revolución social radical”. La situación era análoga a la que se produjo en España catorce años más tarde, con un gobierno débil incapaz de imponer su autoridad; los trabajadores estaban al borde de la revolución; la derecha utilizaba al renegado socialista Mussolini para restablecer el dominio de “la ley y el orden”. La diferencia obvia y vital era que mientras en España los elementos revolucionarios dominaban la imaginación de los reformistas e indiferentes, y los lanzaron adelante, en Italia la mano muerta de los políticos socialistas y de los líderes sindicales destruyó las potencialidades revolucionarias de la situación. Obviamente, en tal situación la huelga general, según decía Malatesta, “si se la hubiera comprendido y utilizado en forma distinta de la que emplearon” los viejos defensores de este instrumento de lucha, habría podido constituir “un medio realmente eficaz de transformación social”. Sin embargo, en términos generales, Malatesta se preguntaba si “la idea de la huelga general no ha hecho más daño que bien a la causa revolucionaria”.

Algunos años antes del Congreso Anarquista de Amsterdam de 1907 Malatesta expresó sus razones, que eran las siguientes: primero, muchos sindicalistas defendían la huelga general como

sustituto de la insurrección, y segundo, pasaban por alto las limitaciones de la huelga general como arma en la lucha contra el régimen capitalista.

Sin abrigar ninguna ilusión acerca de los resultados alcanzados en el pasado con ese método, Malatesta percibía que por lo menos el movimiento socialista insurreccional había logrado un progreso sostenido en la dirección correcta, antes de que se detuviera ese avance por el surgimiento del marxismo: “con sus dogmas y fatalismos” y “lamentablemente, con sus pretensiones científicas –estábamos en un período de plena euforia *cientificista*–, el marxismo cultivó falsas esperanzas y también atrajo o distrajo a muchos anarquistas”. Estos comenzaron a decir que “la revolución viene pero no hay que hacerla”, que el socialismo “ocurriría en forma inevitable” dentro del orden natural de las cosas, y que el factor político –que, según señala Malatesta, es “después de todo simplemente violencia al servicio de intereses económicos”– carece de importancia porque la cuestión económica determina todos los aspectos de la vida social. “Y así se descuidó y prácticamente se abandonó la preparación revolucionaria. Muy lejos de despreciar la lucha política los marxistas antiinsurreccionales decidieron más tarde que la política era el principal y casi único medio para llegar al triunfo del socialismo, cuando concibieron la posibilidad de entrar en el Parlamento y de dar a la lucha política el significado restringido de lucha electoral; y por ese medio trataron de extinguir en la masa todo entusiasmo por la acción insurreccional.”

En esta atmósfera, escribe Malatesta, se lanzó la idea de la huelga general y “fue recibida con entusiasmo por quienes no tenían fe en la acción parlamentaria y veían en ella un camino nuevo y prometedor para llegar a la acción popular”. Lo malo era, sin embargo, que la mayoría de ellos consideraban a la huelga general “no como un medio para impulsar a las masas a la insurrección, es decir, a la destrucción violenta del poder político, a la expropiación de la tierra, de los medios de producción y de la riqueza social, sino como un medio sustitutivo de la insurrección, un modo de *hambrear a la burguesía* y obligarla a capitular sin librar batalla. Muy lejos de hambrear a la burguesía “nos haremos nosotros mismos”, fue su comentario alusivo.

Una cantidad de folletos publicados en esa época muestran que Malatesta no exageraba al referirse a la huelga general como una panacea y sustituto de la insurrección. En este país, por ejemplo, la prensa anarquista publicó el conocido ensayo de Arnold Roller titulado *The Social General Strike*, Freedom Press, Londres, 1912, en el cual leemos lo siguiente: “Ya han pasado los tiempos heroicos de la batalla en las barricadas”. Las “callejuelas tortuosas” en las que podía erigirse y defenderse fácilmente una barricada han sido reemplazadas en las grandes ciudades por calles amplias y largas, en las cuales pueden operar fácilmente las columnas de un ejército y tomar las “barricadas”, e inclusive las piedras del pavimento fueron reemplazadas por adoquines de madera y asfalto, “y tal material no es adecuado para construir barricadas”. Por lo tanto, concluye Roller, “sería insensato que la gente comenzara una revolución confiando en tales medios insuficientes de defensa”. ¡Excelente argumento contra las barricadas en Bond Street, pero no necesariamente contra la insurrección!

Roller trata también el problema que plantea alimentar a la población durante una huelga general:

“Tan pronto como dejen de trabajar los panaderos y carniceros se sentirá mucho más intensamente la huelga general y será quizá la primera vez que las clases dominantes comprenderán y sentirán lo que significa tener hambre... Los proletarios pueden dejar de producir, pero no de consumir. De esta manera, harían durante el período de transición lo mismo que las clases dominantes hicieron en forma ininterrumpida durante miles de años: consumir sin producir”. Esta acción de las clases dominantes es denominada “explotación” por la clase trabajadora; y si los proletarios son quienes la realizan, las clases dominantes la llaman “saqueo” y los socialistas “expropiación”.

En 1907 Malatesta decía a sus colegas en Amsterdam : “Algunos de los entusiastas de la huelga general llegan al punto de admitir que ésta implica la expropiación. Pero entonces vienen los soldados. ¿Vamos a dejar que nos maten a tiros? Por cierto que no. Debemos enfrentarlos y esto significa la revolución. Y entonces ¿por qué no decir en seguida revolución, en vez de huelga general?”.

Esta no era simplemente una cuestión de palabras, pues en opinión de Malatesta se trataba de un problema más profundo:

“Los abogados defensores de la huelga general, hacen pensar a la gente que puede realizar las cosas sin combatir, y con ello deterioran el espíritu revolucionario. Fue este tipo de propaganda el que condujo a posiciones ilógicas como la asumida recientemente por los huelguistas de Barcelona, que mientras combatían contra los soldados trataban al mismo tiempo con el Estado. Esto sucedió porque se engañaban pensando que se trataba solamente de un problema económico”.

Contra la idea expresada por autores como Roller, de que “cuando los panaderos y carniceros dejaran de trabajar” las clases dominantes “quizá comprendieran por primera vez lo que significa tener hambre”, Malatesta sostenía que no sólo era cosa dudosa, sino que, aunque fuera cierta, a los explotadores no les iría peor que al resto de la población, y que salvo que todos se dejaran morir de hambre alguien tendría que ceder, y es inevitable que sean los trabajadores, pues son ellos, y no los empleadores, quienes producen lo necesario para la vida. Malatesta argumentaba así porque no estaba en absoluto convencido de que bajo el capitalismo hubiera siempre superproducción o que los graneros y almacenes estuvieran atestados de productos alimenticios excedentes. A diferencia de Roller, creía que “la crisis de superproducción es la mejor garantía del éxito de la huelga general; porque los productos disponibles permiten satisfacer todas las necesidades antes de que se logre la reorganización completa, lo que equivale a decir a los trabajadores ‘sírvanse’”.

Malatesta señalaba siempre que la característica del capitalismo es la subproducción más bien que la superproducción –véase la sección 12: “Producción y distribución”–, y que es un error creer que las existencias de productos alimenticios y de bienes esenciales en las grandes ciudades eran suficientes para alimentar a la gente por más de unos pocos días. Cuando Malatesta lo exhortó a investigar la verdadera situación, Kropotkin, que en todos sus escritos sobre el tema había sido partidario del punto de vista de la *prise au tas* (tomar del montón), descubrió que si se suspendieran las importaciones de alimentos a Inglaterra por cuatro semanas todo el mundo moriría de hambre; y que pese

a todos los almacenes de Londres, la capital no estaría aprovisionada por mucho más de tres días. ¿Es muy diferente hoy la situación en Londres y en las grandes ciudades del mundo?

Malatesta presentó al Congreso de 1907 lo que llamó “una concepción más o menos nueva de la huelga general”: “al tratar esta cuestión debemos *comenzar* considerando la necesidad de disponer de alimentos”. Y en ese caso:

Una huelga de los campesinos, por ejemplo, le parecía el más grande absurdo. Su única táctica era la expropiación inmediata, y cuando los vemos trabajando en ese sentido es nuestra obligación ayudarlos contra los soldados. Y había leído entonces en alguna parte que deberíamos hacer saltar los puentes ferroviarios. Él se preguntaba si quienes defienden tal locura han pensado alguna vez en que el cereal debe llegar por las mismas vías por las que llegan los cañones. Adoptar la política de ni cañones ni cereales equivale a hacer que todos los revolucionarios sean enemigos del pueblo. Debemos enfrentar a los cañones si deseamos disponer de cereales.

“Debemos enfrentar a los cañones si deseamos disponer de cereales” simboliza el sentido común que informaba todos los consejos de Malatesta y sus propias acciones en los largos años de su madurez política. Su enfoque, aun en esta nueva era científica en que vivimos, es todavía recomendable para nosotros. No es sólo respecto de los “cañones y los cereales” que sus argumentos tienen esa resonancia realista. Sugiero que en todos los textos seleccionados para este libro se aplica ese enfoque a todos los problemas importantes. Durante sesenta años Malatesta fue anarquista porque “corresponde mejor que cualquier otro sistema de vida social a mi deseo del bien para todos, a mis aspiraciones a una sociedad que reconcilie la libertad de todos con la cooperación y el amor entre los hombres, y no porque el anarquismo sea una verdad científica y una ley natural”. Y la mayor parte de esos sesenta años, sin abandonar nunca tales sentimientos, se mantuvo con sus pies firmemente plantados en el suelo. Las huelgas generales, la revolución, la anarquía, sí, pero con la reiterada advertencia, en todos sus escritos teóricos y de agitación, de que la comunidad tiene que seguir comiendo todos los días, cualesquiera sean las sublevaciones políticas. Puede muy bien ocurrir que haya repetido cosas obvias, pero en la medida en que se las pase por alto hay que repetir las una y otra vez.

Al criticar acerbamente el punto de vista expuesto por Malatesta en el Congreso de 1907, Monatte afirmó:

“Al oír esta noche a Malatesta mientras criticaba duramente los nuevos conceptos revolucionarios, tuve la sensación de que estaba oyendo argumentos de un distante pasado. A estos nuevos conceptos, cuya brutal realidad lo espanta, Malatesta ha opuesto simplemente las viejas ideas blanquistas que alimentaban la acariciada ilusión de que era posible revigorar al mundo mediante una insurrección armada triunfante.

”Además, los sindicalistas revolucionarios presentes esta noche fueron reconvenidos por haber sacrificado en forma deliberada el anarquismo y la revolución al sindicalismo y la huelga general. Pues bien, quiero declarar que nuestro anarquismo es tan bueno como el vuestro y que no tenemos más intención que vosotros *de mettre nôtre drapeau dans nôtre poche* (de guardarnos la bandera en el bolsillo). Como en el caso de todos los que están aquí, la anarquía es nuestro objetivo final. Pero puesto que los tiempos han cambiado, también hemos cambiado nuestro concepto del movimiento y de la revolución. Esta última no puede lograrse según el modelo de 1848. En lo que respecta al sindicalismo, si en algunos países ha dado origen en la práctica a ciertos errores y desviaciones, ahí está la experiencia para impedirnos repetirlos. Si en lugar de criticar desde arriba las deficiencias pasadas, presentes o incluso futuras del sindicalismo, los anarquistas participaran más íntimamente en su actividad, quedarían conjurados para siempre los peligros ocultos que el sindicalismo pudiera contener”.

Monatte exageraba las diferencias entre sindicalistas y anarquistas, porque no tomaba en cuenta, o no estaba dispuesto a hacerlo por razones tácticas, las frases iniciales de la exposición de Malatesta en la que quedaba bien claro que él se refería sólo a aquellos aspectos de sus ideas en los cuales “estaba *en desacuerdo* con los oradores anteriores y particularmente con Monatte”, porque hacerlo de otra manera significaría simplemente cargar a los delegados con el tipo de repeticiones que son permisibles en reuniones en que uno se dirige a un auditorio hostil o indiferente. “Pero aquí —seguía diciendo— estamos entre compañeros y ninguno de vosotros, que me estáis oyendo criticar lo que puede criticarse en el sindicalismo, se sentirá tentado

a tomarme por un enemigo de la organización y la acción de los trabajadores; si alguno lo hiciese querría decir, obviamente, que no me conoce bien”.

Sin querer mostrar hostilidad hacia Monatte, que siguió siendo devoto de la causa del sindicalismo revolucionario hasta el fin de una larga vida, pero en honor a la verdad, debemos mencionar que mientras éste sucumbió a las tentaciones de la Revolución Bolchevique unos pocos años más tarde –aunque pronto se alejó de ella–, Malatesta no sólo expuso los peligros desde el comienzo sino que recibió el anuncio de la muerte de Lenin con lo que fue para la izquierda revolucionaria, no menos que para algunos anarquistas, una observación chocante: “Lenin ha muerto. ¡Viva la revolución!”.

Sólo me he alejado en apariencia del tema del pro y el contra de la huelga general como arma revolucionaria, porque me parece que por lo dicho podemos juzgar mejor si las críticas de Malatesta eran “argumentos de un distante pasado” o los de un hombre que se rehusaba a alejarse de las realidades del presente y, en las circunstancias, del futuro previsible.

Es interesante observar que los sindicalistas franceses, tales como Pierre Besnard, definían en la década de 1930 la huelga general como “la grève générale insurrectionnelle et expropriatrice”<sup>2</sup>. Él explicaba la huelga general como “un arma específicamente sindicalista” que puede enfrentar “de una manera *decisiva* todas las situaciones revolucionarias, cualesquiera sean los factores iniciales de los movimientos que se produzcan. Se opone directamente a la *insurrección*, que es la única arma de los partidos políticos”. Y agrega que es “mucho más completa que [la insurrección]”. De hecho, mientras esta última sólo posibilita tomar el poder, la huelga general no sólo proporciona la posibilidad de destruir ese poder, de librarse de quienes gozan de él, de impedir que cualquier partido lo tome, sino que priva al capitalismo y al Estado de todos los medios de defensa, mientras al mismo tiempo *suprime* la propiedad individual reemplazándola por la propiedad colectiva.

En una palabra, la huelga tiene un poder de transformación *inmediata*, y este poder se ejercita en exclusivo beneficio del proletariado, al cual la posesión del aparato de producción e intercambio le ofrece los medios de transformar *radicalmente* el orden social.

La huelga general expropiatoria, con la violencia que el proletariado se verá invariablemente obligado a utilizar, será además claramente *insurreccional*.

Su efecto se sentirá al mismo tiempo en el plano político y en el económico, mientras que la insurrección sólo permite actuar a un partido en el campo político.

¡Malatesta podría levantarse con razón encolerizado de su tumba y pedir que llamemos al pan pan y al vino vino! Y le bastaría con señalar el hecho de que los sindicalistas estaban embelleciendo entonces la expresión “huelga general” con los calificativos de “insurrectionelle et expropriatrice”, y que Besnard, el sindicalista, comparte en su interesante “programme” las mismas preocupaciones de Malatesta, el anarquista, cuando escribe :

“Examinemos ahora cuáles son las características de la huelga general. He dicho que significaba, en primer lugar y ante todo, la cesación de la producción, del trabajo para el capitalismo.

”Esto significa que los operarios, los campesinos, deben suspender contemporáneamente el trabajo. ¿Quiere significar esto que deben dejar sus puestos de trabajo y abandonar los medios de producción a los patrones? No. A diferencia de lo que ocurre en una huelga, los trabajadores deberán cesar al mismo tiempo de trabajar, ocupar el lugar de producción, desalojar al patrón, expropiarlo y reiniciar la producción pero en interés de la revolución.

”La cesación del trabajo y de la producción marcarán el fin de un régimen, la expropiación de los poseedores de los medios de producción y de intercambio y, al mismo tiempo, el abatimiento del poder estatal.

”De la duración de esta interrupción del trabajo dependerá el futuro del movimiento revolucionario”, escribe Besnard. Malatesta, al ver claramente en 1907 este peligro, declaraba que “en lugar de convocar a los trabajadores a interrumpir el trabajo, debemos lograr que lo continúen por cuenta propia. Si fracasamos en esto, la huelga general se transformará en el hambre general, aunque nos hayamos posesionado desde el primer momento de todos los bienes existentes en los almacenes”. Y lo encontramos de nuevo en 1920 defendiendo la ocupación de las fábricas como respuesta a las huelgas generales de protesta (véase el capítulo 18).

Hasta este momento la huelga general sigue siendo el grito de guerra de los sindicalistas y de muchos anarquistas, el camino más breve hacia la sociedad libre, y bastaría “con que los trabajadores se decidieran a ello”. Por lo que yo sé, ni anarquistas ni sindicalistas han realizado un estudio objetivo sobre el tema de la huelga general desde que Malatesta expresó sus dudas ante el Congreso Anarquista en 1907 y de nuevo en 1920. Es significativo que la obra más importante sobre el tema sea de un profesor norteamericano, Wilfred Crook, y abunde en material valioso, aunque viciado por la obsesión del autor ante el espantajo comunista<sup>3</sup>. Una obra más objetiva y valiosa, aunque sólo se refiere brevemente al problema, es la de Lady Chorley, *Armies and the Art of revolution*<sup>4</sup>, publicación del período bélico que los editores justificaron, presumiblemente, como obra de “interés nacional”, en la medida en que ayudaría a quienes estaban empeñados en la “lucha política” a tratar las situaciones revolucionarias en los países derrotados. Sea como fuere, Lady Chorley ha realizado el tipo de investigación que los anarquistas deberían haber emprendido hace largo tiempo. Sus conclusiones son de considerable interés y apoyan los argumentos que Malatesta formula sobre la base de su propia experiencia. La autora “sintetiza”:

“Las pruebas más bien heterogéneas [de las páginas precedentes y trata] de llegar a algunas conclusiones respecto del valor de la huelga general como arma revolucionaria. En particular, debe tratarse de responder a la cuestión referente a si una huelga revolucionaria puede proporcionar en cualquier circunstancia las condiciones que debiliten indirectamente el poder de lucha de las fuerzas del gobierno que favorecen el *statu quo*, de modo que una insurrección pueda tener éxito inclusive contra la oposición de esas fuerzas.

”Parece claro que la huelga general tiene ciertas debilidades inherentes que es imposible superar. Su objeto consiste en obtener el gobierno bajo amenaza de dislocación de toda vida económica. Si las clases medias están contra la huelga, esta dislocación no puede efectuarse del todo porque esas clases son capaces de mantener los servicios necesarios en un nivel mínimo. Cuando la dislocación es completa, luego de unos pocos días las tensiones que soportan los organizadores de la huelga

los llevarán quizá más allá de los recursos disponibles en una escala vasta y probablemente imposible. Además, la estructura de la vida comunitaria contemporánea no puede sobrevivir a tal dislocación por más de unos pocos días. Y si toda la estructura se derrumba, el caos resultante arrojará un saldo pasivo de peso abrumador, y no uno activo. La historia muestra que las revoluciones exitosas han tomado invariablemente impulso desde el trampolín de una vida comunitaria adecuadamente organizada. No tiene ninguna importancia que la vida comunitaria se organice en interés de esta o aquella clase. El punto fundamental es que se la organice. *Es una falacia suponer que las revoluciones dan siempre origen al caos y a la confusión.* El caos económico relativo puede producirse por un tiempo después de una revolución exitosa. Quizá sea inevitable. Pero ningún líder puede permitirse hacer de la producción del caos general un instrumento de la política revolucionaria. Durante una revolución, cuanto más suavemente funcione la maquinaria para la población neutral, tanto mejor..

”Una huelga general debe lograr, entonces, sus objetivos en unos pocos días. Si esto no ocurre, quizá naufrague bajo el peso de la dislocación misma que ella ha provocado antes de que esa dislocación destruya realmente toda la estructura social. Hay una tercera alternativa: que se transforme en una revuelta armada. Como es seguro que las fuerzas armadas del gobierno se opondrán, tal revuelta sólo podrá triunfar si las condiciones creadas por la huelga impiden que las tropas desplieguen todo su poderío... En general, este tipo de huelga no es una buena arma revolucionaria. Su principal valor revolucionario es el que tiene como expresión de solidaridad de la clase trabajadora. Se puede utilizar a veces la huelga general para crear artificialmente una situación revolucionaria, *pero a menos que esa situación pueda utilizarse como punto de arranque para una insurrección ya planteada, cuyas probabilidades hayan sido calculadas, constituirá un gasto inútil de gran cantidad de energías. Como instrumento político efectivo implica un mayor derroche de energías que la insurrección lisa y llana. Y es probable que su fracaso provoque un retroceso del movimiento de la clase trabajadora, mayor que el que causaría el fracaso de una insurrección.*”

Los pasajes que he subrayado en las conclusiones de Lady Chorley me parecen particularmente importantes en un trozo que abunda en observaciones de interés para los anarquistas y los sindicalistas, y no menos para quienes ven en la huelga general el arma *par excellence* de la revolución no violenta.

El punto central es, sin duda, que cuando la huelga general no tiene objetivos puramente económicos o políticos sino revolucionarios y se la realiza con el propósito de reemplazar al gobierno y a todas las instituciones del Estado por otras formas de organización social y política, es en realidad la insurrección tal como la veía Malatesta, y la única diferencia entre el enfoque de éste y del de cualquier otro de los que yo llamaría anarquistas prácticos, como Alexander Berkman, es de énfasis, pero resulta fundamental para todo el desarrollo futuro del pensamiento y propaganda anarquistas, no menos que para sus posibilidades de desarrollo como movimiento de cambio radical. Escribe Berkman en *ABC of Anarchism*, refiriéndose a la “Organización del trabajo para la revolución social”:

“Sabemos que la revolución comienza con disturbios y tumultos callejeros; es la fase inicial que implica el uso de la fuerza y la violencia... Esta fase de la revolución dura poco. Va habitualmente seguida por la destrucción más consciente, aunque aún espontánea, de las ciudadelas de la autoridad, de los símbolos visibles de la violencia y la brutalidad organizada: se atacan las cárceles, las comisarías y otros edificios gubernamentales, se libera a los prisioneros, se destruyen documentos legales... Pero esta etapa pasa rápidamente; la ira popular se calma con rapidez. Simultáneamente comienza la revolución su trabajo constructivo”.

Pero luego, respondiendo a su interlocutor imaginario que le pregunta si él realmente piensa que la reconstrucción comenzará pronto, dice con razón que “debe comenzar en seguida”: la gente tiene que comer hoy y mañana, advertía Malatesta, y esto es lo que comprendieron los obreros revolucionarios de Barcelona en 1936 cuando a las 48 horas de aplastada la rebelión militar, y sin que existiera una autoridad gubernamental, restablecieron los servicios esenciales que necesitaba la comunidad.

Pero cuando el interlocutor de Berkman le pregunta: “¿No es usted demasiado optimista?”, aquél contesta: No, no lo creo.

Estoy convencido de que la revolución social no “ocurrirá al azar”. Habrá que prepararla y organizarla. Sí, en verdad, organizarla, como se organiza una huelga. Será verdaderamente una huelga, la huelga de los trabajadores unidos de todo un país: una *huelga general*.

Y sigue luego argumentando que resulta obvio que las masas desarmadas y sus barricadas no podrían en estos días de “tanques armados, gases tóxicos y aviones militares” resistir a “la poderosa artillería y las bombas que les arrojarán las máquinas volantes”. Toda la suposición es “ridícula” y, por lo tanto, “es hora de terminar con esta idea anticuada de la revolución”. Dice Berkman:

“La fuerza del trabajo no está en el campo de batalla. Está en los talleres, las minas y las fábricas. Allí reside su poder, que ningún ejército del mundo puede derrotar ni ningún recurso humano confiscar”.

En otras palabras, la revolución social sólo puede ocurrir mediante la *huelga general*. La huelga general, correctamente entendida y llevada a cabo, es la revolución social.

Es muy importante que comprendamos que la huelga general es la única posibilidad de revolución social. En el pasado se la difundió en diversos países sin acentuar suficientemente que su real significado es la revolución, que la huelga general es el único camino práctico que nos lleva a ella. Es tiempo de que lo aprendamos, y cuando lo hagamos así la revolución social dejará de ser una entidad vaga y desconocida, y se transformará en una realidad, un método y propósito definido, un programa cuyos primeros pasos consisten en que los trabajadores organizados se apoderen de los instrumentos de trabajo.

El interlocutor imaginario de Berkman se considera satisfecho, salvo respecto de otro punto: “Que la revolución social significa construcción más bien que destrucción”. Pero con toda franqueza, el argumento de Berkman tal como él lo formula no se sostiene. “Se puede matar a la gente a tiros pero no forzarla a tiros a que trabaje”, dice Berkman. Pero puede decirse igualmente que sin matarlos se los puede hambrear para que vuelvan al trabajo.

Cuando Berkman afirma que una huelga social revolucionaria impedirá cualquier intervención de las fuerzas armadas,

parece asimilarse a los sindicalistas, los anarquistas “no violentos” y otros a los que Malatesta criticaba rotundamente, salvo por el hecho de que Berkman reconoce que debe haber un “choque” entre la autoridad y los trabajadores revolucionarios, que “implica el uso de la fuerza y la violencia”, pero que “será de corta duración”. ¿Qué es esto sino el período insurreccional de Malatesta? Y ¿por qué suponer que las fuerzas opuestas a la lucha no serán todas aquellas de las que disponga el poder armado del Estado?

Me parece que para aquellos anarquistas o socialistas revolucionarios que no pueden ver honestamente cómo evitar la violencia en cualquier confrontación decisiva entre las fuerzas de los menos privilegiados y las del Estado que, después de todo, según ellos declaran abiertamente todos los días, existen para proteger el privilegio mediante el uso de la violencia –incluso la ley sólo puede imponerse por el uso o la amenaza de la fuerza–, es una mala propaganda a largo plazo tratar de sugerir que la lucha para derrocar el dominio autoritario, como primer paso en la construcción de una sociedad libertaria, no implicará la violencia, o una serie de encuentros violentos con las fuerzas atrincheradas del *statu quo*. No sólo desilusiona uno a quienes se vieron llevados a creer que la revolución sería un paseo por mar tranquilo, sino que es visto como un utópico por la gente práctica cuya lógica y sentido común se sienten ofendidos por tales argumentos “simplistas”.

Arnold Roller no podía saber en 1912 que en 1936 el pueblo de Barcelona derrotaría en menos de 24 horas un plan cuidadosamente trazado por los militares para apoderarse de la ciudad, y ello pese al hecho de que la parte nueva de Barcelona, donde éstos fueron derrotados, consistía en avenidas anchas y rectilíneas y no en “callejuelas tortuosas”. O que en 1944 los daneses ignorarían los problemas de los adoquines de madera y del asfalto, y en cambio “volcarían los tranvías para construir barricadas” (véase Crook, pág. 302), así como tampoco sabía Berkman en 1929 que la resistencia argelina podría librar con éxito su guerra de independencia contra la flor y nata del poderío militar francés: 500.000 hombres fuertemente armados con los más novedosos instrumentos de horror, tanto militares como psicológicos, desde los lanzallamas, los helicópteros, las

más modernas armas automáticas y transportes acorazados pesados y armas ofensivas, y los despiadados “paras”, así como un millón de “colonos” militantes que por cierto no abandonaron su estatus privilegiado sin luchar, hasta la tortura, refinada o salvaje, el terrorismo, los bombardeos a las poblaciones civiles, el hambre... en una palabra, los franceses utilizaron todos los sucios trucos del repertorio imperialista y militarista sin ningún resultado. Ben Bella fue recibido al terminar la guerra en el palacio del Elíseo como portavoz del pueblo argelino, tal como en 1936 los anarquistas de Cataluña fueron recibidos en la Generalitat como “dueños” de la ciudad y de la provincia.

Es sin duda significativo que Malatesta, que tampoco podía conocer estos eventos y otros que podríamos mencionar, presente argumentos que quedan confirmados y no refutados por la experiencia de los últimos treinta años. Lo que a mi parecer hace que su enfoque sea tan digno de seria consideración para nuestros contemporáneos es el hecho de que no sólo era evidentemente honesto sino que estaba también iluminado por una imaginación a la vez *política* y humana, ¿Se puede conceder, por la misma razón, que quizás acertaba al declarar que la simplificación de los problemas revolucionarios sólo servía para “arruinar el espíritu revolucionario del pueblo”?

3

Sólo he rozado el tema de la huelga general. La tendenciosa obra del profesor Crook sobre este asunto ha descubierto quizá todas las fuentes disponibles. Lo que necesitamos es tener una mirada y una imaginación anarquistas para interpretar las 400 páginas del texto y analizar las 70 páginas de notas sobre fuentes, que poseen un valor inestimable y nos permiten llegar oportunamente a conclusiones correctas.

Pero aun a la mirada superficial la huelga general como arma de la revolución social nos lleva al problema de la “violencia” y la “no violencia”, uno de los tres planteos tácticos en que los anarquistas han derrochado más horas y resmas de papel polemizando desde posiciones contrastantes. Algunos anarquistas se sentirán fuertemente impresionados al enterarse, por la lectura de Malatesta, que la “acción revolucionaria directa no violenta” fue de hecho “redescubierta”, y no *descubierta*, por el “Comité

de los 100”, en su existencia meteórica, fugaz, pero histórica y socialmente significativa. Cuando Malatesta se refería a la “anarquía pasiva” y la calificaba de “error opuesto al que cometen los terroristas”, lo hacía en 1896. Así, podemos decir que las tendencias tolstoyano-gandhistas y bakuninistas-malatestianas han coexistido en el movimiento anarquista en estos últimos 70 años y que, por lo tanto, presentar a las primeras como un nuevo punto de partida en la táctica anarquista –como una Nueva Línea del anarquismo– es tan poco convincente como históricamente falso.

Si las barricadas de Barcelona llevaron a Franco y a sus proclamados “25 años de paz” –¿o deberíamos decir de “represión” o de “apatía”?–, ¿a qué condujo el gandhismo en la India, y adónde llevó a los negros en Sudáfrica? Además, decir como lo hacen los tolstoyanos, que aun suponiendo que las barricadas y la insurrección hayan tenido una probabilidad de éxito en el pasado remoto, la potencia del Estado, respaldado por formidables fuerzas armadas y por el poder atrincherado de los industriales y financistas, ha relegado hoy tales tácticas a los libros de historia, es un argumento que debe ser examinado y apreciado a la luz de los hechos de España, Cuba, Argelia, Egipto y África negra.

Pero decir todo esto sin reconocer que esos mismos “problemas” contradicen igualmente las tácticas “no violentas”, indica claramente que para algunos la no violencia se acepta como un artículo de fe. Esto quizás explique la esterilidad de las discusiones aparecidas en *Freedom* en años recientes. Lo que me propongo hacer ahora no es reabrir la discusión, sino señalar simplemente que Malatesta, y quienes piensan como él, nunca sugirieron que la sociedad anarquista pudiera realizarse mediante la violencia.

Lo que dicen es que la posibilidad de cambio radical dentro de la sociedad depende de que primero se destruya el poder atrincherado de la minoría o clase dominante o privilegiada en la sociedad actual, pues observan que toda la evidencia con que contamos indica que ninguna clase dominante abdicará de su poder, excepto cuando se le oponga una fuerza superior, y los anarquistas no son los únicos que llegan a tales conclusiones. Pero como señala Malatesta reiteradamente, lo que surge de

tales sublevaciones no es necesariamente la anarquía sino “la resultante” de todas las fuerzas que actúan dentro de la sociedad. En lo que respecta al rol de los anarquistas en tales situaciones, deben cuidarse de tratar, o de esperar, que *se imponga* la anarquía por la fuerza, así como deben estar preparados para *defender su* derecho a vivir como anarquistas, por la fuerza si es necesario, quedando sin embargo claramente entendido que al vivir su modo de vida no interfieren con la igual libertad de los demás para vivir la suya.

Por lo tanto, Malatesta siguió siendo hasta el fin de su vida un creyente en la necesidad de la acción violenta, insurreccional, no por las razones románticas y sentimentales que le atribuyen los historiadores de divulgación, sino porque ésa era la única manera de salir del “círculo vicioso” que él define tan sucintamente en estos términos:

“Entre el hombre y el ambiente social existe una acción reciproca. Los hombres hacen de la sociedad lo que ésta es y la sociedad hace de ellos lo que son, y el resultado es, por consiguiente, una especie de círculo vicioso. Para transformar a la sociedad hay que cambiar a los hombres, y para transformar a los hombres hay que cambiar a la sociedad”.

La propaganda mediante la palabra hablada y escrita no es la respuesta correcta. Mediante la propaganda debemos alentar a todas las personas que podamos para que planteen exigencias a los patrones y al Estado mediante la acción directa; ésta a su vez abrirá el camino para una mayor penetración de la propaganda anarquista entre amplios sectores de la comunidad, y así sucesivamente. Malatesta trataba de crear, por un lado, un movimiento de masas cada vez más grande y consciente desde el punto de vista político y social, así como una militancia que, por otro lado, debilitara el poder y la *raison d'être* del Estado, situación que culminaría, idealmente, en una “confrontación” violenta provocada por el Estado en su último y desesperado intento de evitar lo inevitable.

En realidad, por supuesto, la “confrontación” ocurre en general en una etapa muy anterior, es decir, cuando el gobierno aún confía en que dispone de las fuerzas necesarias para intimidar y doblegar a los sectores populares que se atrevan a desafiar su autoridad. Rusia en 1917, España en 1936, Italia en 1920

fueron los capítulos culminantes en la larga historia de luchas, de enfrentamientos y represión, puntos luminosos de las “irrupciones” revolucionarias seguidos por “bienios negros”, dictaduras militares y la supresión de los “derechos elementales”. Lo que obviamente nos debe hacer cuestionar los medios es el hecho de que ni en Rusia ni en Italia ni en España estas luchas llevaron a algo que se pareciera a la sociedad libertaria, pues en verdad terminaron con la victoria de las respectivas dictaduras.

Si descartamos estos “fracasos”, como hacen invariablemente los propagandistas de la “no violencia”, con el slogan de que “la violencia engendra la violencia”, no aprenderemos nada. El hecho mismo de que éstos se propongan combatir la violencia del Estado y de la clase privilegiada con la no violencia, que ellos ofrecen como una táctica viable, indicaría que no están convencidos de que la violencia “engendre la violencia”. Y en verdad basta con mirar alrededor para ver que la violencia estatal “engendra” muy a menudo la obediencia y el servilismo, así como sentimientos reprimidos de venganza, que en ocasiones de revuelta se manifiestan a menudo en actos horribles y antisociales de violencia. Y son estas explosiones de las víctimas políticamente inconscientes de la sociedad autoritaria, y no las acciones prácticas positivas y generosas de los revolucionarios conscientes en tales momentos de la historia, lo que captan los periodistas reaccionarios en el calor de la lucha y lo que perpetúan historiadores igualmente reaccionarios, de mentalidad cerrada y carentes de imaginación.

Malatesta trataba de basar la táctica anarquista en realidades históricas, sin suponer empero que la pauta que surgía podía o debía ser seguida ciegamente. Si la historia no nos enseñara nada más, sí nos enseñaría, sin duda, que debemos tratar de evitar que se repitan los errores de nuestros predecesores. Así, hay ciertos caminos políticos bien trillados que desde un punto de vista anarquista llevan invariablemente al desastre. Pero si los anarquistas quieren tener alguna participación en esas luchas políticas, que sin embargo no son anarquistas, deben ofrecer soluciones prácticas y críticas valiosas. Hay que acentuar que nuestras soluciones prácticas pueden muy bien no ser realizables en determinadas circunstancias y seguir siendo sin embargo prácticas.

Los anarquistas, como señalaba siempre Malatesta, no podían quedarse al margen esperando un signo que les indicara que la sociedad estaba madura para la anarquía, pues si lo hacían esperarían eternamente. De hecho, sería mejor que abandonaran sus propósitos, porque quedarían superados por los acontecimientos. La revolución anarquista es la culminación de una serie de pasos adelante y alternativos que realizan el hombre y su ambiente, y para que estos pasos lleven eventualmente a fines anarquistas se requiere la participación de anarquistas *como tales* en todas las etapas.

En la medida en que la vida de la sociedad está regulada por una minoría privilegiada que se afirma y protege a sí misma con la compleja maquinaria de la ley y la violencia, y crea de esta manera una clase interesada en el mantenimiento del *statu quo*, todo desafío serio a su autoridad, sea violento o no, tropezará con la plena fuerza de la ley y la violencia legalizada, único lenguaje con el cual una minoría privilegiada puede enfrentar en cualquier sociedad los argumentos y presiones de una mayoría sin privilegios. No me propongo desarrollar aquí el argumento insurreccional; ya lo hizo claramente Malatesta. Lo único que querría agregar es que los eventos subsiguientes confirmaron su argumentación y sus advertencias. Desde el punto de vista anarquista es obvio que la Revolución española de 1936–39 constituye la sublevación social más significativa de nuestra época. Aunque los anarquistas no han sometido aún a estos eventos al exhaustivo análisis que merecen, el amplio esbozo contenido en la literatura disponible podría utilizarse fácilmente para ilustrar estas páginas de los escritos de Malatesta; así como sus escritos, debido a que previeron los mismos problemas que enfrentaron los anarquistas y otros revolucionarios en la lucha de España, podrían haberle servido como manual de táctica, cuya aceptación y aplicación habría llevado con toda probabilidad las posibilidades revolucionarias a sus máximos límites, dando por resultado la completa derrota del *coup d'état* de Franco en las primeras semanas de la lucha, o su victoria militar en los primeros seis meses pero sin la posibilidad de posesionarse del país.

En otras palabras, si los “líderes” anarquistas y sindicalistas, después de sus victorias espectaculares de los primeros días de la sublevación militar, hubieran tratado de explotar el prestigio

que mucho merecían a los ojos de los trabajadores dirigiendo todas sus energías y propaganda hacia ellos, incitándolos a ampliar y consolidar las conquistas revolucionarias del 19 de julio, más bien que tratando de utilizar ese prestigio para consolidar una unidad en el nivel máximo con las demás organizaciones y partidos –que es lo que hicieron con escaso éxito– habrían liberado *todas* las fuerzas revolucionarias latentes y potenciales del país y más allá de sus fronteras. Esto podría haber terminado en la derrota en el término de unas pocas semanas. Pero habría sido una derrota ocurrida cuando los sentimientos y expectativas revolucionarios eran aún muy elevados, y, por lo tanto, cuando resultaba posible continuar la lucha por otros medios. En cambio, al prolongar la lucha sacrificando la revolución a la guerra en el frente, no sólo los políticos aseguraron su propia derrota militar con apoyo de las organizaciones revolucionarias, sino que también fueron responsables de que el pueblo, sometido por más de dos años a grandes privaciones materiales así como a discordias políticas cada vez mayores entre los partidos y las organizaciones obreras, cuando concedió la victoria a Franco y a sus aliados estuviera agotado, diezmado, desilusionado, amargado y sin esperanzas. El gran éxodo de medio millón de españoles, que prefirieron el exilio o los campos de concentración franceses antes que la España bajo Franco, no constituyó ninguna garantía de continuidad en la lucha, porque éstos, no menos que los que se habían quedado y escapado a la represión, estaban también agotados, desilusionados... *divididos*. Los proclamados “25 años de paz” de Franco no describen obviamente en forma exacta sus años de dominio represivo y corrompido. Pero tampoco describirían los “25 años de resistencia” la oposición a su régimen. Y digo todo esto no con intención crítica –porque si algo debemos criticar es el hecho de que mi generación sólo haya apoyado la gran lucha del pueblo español con grandes palabras y ayuda médica–, sino tratando de provocar una evaluación desapasionada de la táctica y los principios anarquistas a la luz de la experiencia anarquista en esa lucha a muerte. España fue no sólo el terreno de entrenamiento militar para las tropas de Hitler y el campo de pruebas de sus armas de destrucción, sino también una prueba de fuego política para todos los partidos y movimientos de izquierda. Todos ellos fracasaron, no sólo

los anarquistas y los sindicalistas revolucionarios de la CNT, sino también los socialistas, los comunistas, los separatistas catalanes, no menos que los nacionalistas vascos, y supongo que así como bajo la denominación de anarquistas incluyo a todos los matices, desde los individualistas extremos hasta los ministros “renuentes”, también el lector entenderá que los socialistas y comunistas incluyen a todos los matices y facciones, desde la derecha hasta la izquierda: desde el POUM hasta el PSUC.

Sabemos que librar una guerra de posiciones dio como resultado la derrota militar; sabemos que la entrada de los anarquistas y las dos organizaciones laborales (UGT-CNT) en el gobierno no logró salvaguardar sus intereses particulares ni ayudó a la lucha armada contra Franco; sabemos que la conscripción no produjo victorias militares, como tampoco las produjo la ayuda militar rusa. La pregunta a la cual los anarquistas españoles no trataron de responder hasta hoy es la siguiente: *desde el punto de vista anarquista*, ¿fue la derrota de España una derrota de la teoría y la táctica anarquistas, y no un fracaso de los anarquistas cuando se trataba de aplicar su teoría y táctica? Y por lo que he dicho anteriormente, cuando hablo de “derrota” no me refiero a la victoria militar de Franco sino a la derrota de la Revolución con la que un sector del pueblo español se opuso, y en las dos terceras partes de España derrotó, la sublevación militar de julio de 1936. La táctica anarquista podría muy bien haber llevado a la derrota: esto ya ha sido admitido. Lo que debemos preguntarnos es si el camino alternativo, consistente en jugar el juego del gobierno, produjo resultados beneficiosos, dejando de lado la derrota militar. Lo que estoy tratando de señalar es que hay fracasos “exitosos”, es decir, aquellos en que se siembran las semillas de futuras luchas positivas. Ésta fue no sólo la base de las enseñanzas de Malatesta, sino también la conclusión a la que llegó Lady Chorley:

“El objeto de una insurrección es apoderarse del poder, y hemos demostrado en el capítulo inicial que las insurrecciones directas nunca triunfaron y probablemente nunca triunfen contra el pleno poderío de un ejército profesional. Pero las insurrecciones irrumpieron con frecuencia en forma espontánea en condiciones en que era imposible cualquier chance de éxito permanente, e incluso, en ocasiones, se las precipitó en forma

deliberada sabiendo de antemano que no podrían lograr ningún éxito positivo y directo. En lo que respecta a la estrategia revolucionaria no se deduce, en general, que tales insurrecciones sean siempre injustificables. Indirectamente pueden a veces alterar toda la situación política en forma tan profunda que, desde un punto de vista revolucionario, quizá resulten un factor valioso en la estrategia a largo plazo, aunque estén predestinadas al fracaso militar”.

Y es interesante que entre los ejemplos históricos que la autora cita en apoyo de sus conclusiones, esté el de la sublevación de Asturias en 1934 que fue seguida por el “bienio negro”.

El levantamiento de Asturias fue una protesta desesperada contra el fracaso de la revolución de 1931, que no había consolidado sus conquistas ni efectuado ninguna alteración profunda del sistema social de España... En Asturias, donde la UGT tenía dominio supremo, la clase trabajadora se levantó en una revuelta tan decidida y heroica como cualquier otra en toda la historia de la clase trabajadora europea. Resistieron por dos semanas y fueron finalmente sometidos por tropas moras, legionarios extranjeros y bombardeos aéreos. La liquidación de la revuelta fue particularmente cruel: unos 30.000 prisioneros quedaron en prisión por 18 meses, aparte de otros actos más sangrientos y espectaculares de venganza... Las clases trabajadoras tenían ahora una tradición y un mito heroicos. Asturias combinaba para ellas ‘el orgullo de un ejército por sus hechos previos de gloria militar y el orgullo de una iglesia por sus mártires religiosos’. Fue como una aleación férrea que fundió dentro de sí las diferencias de los partidos de izquierda en pos de un fin común... Por consiguiente, no iríamos demasiado lejos diciendo que un resultado directo del espléndido fracaso de Asturias fue el triunfo de la izquierda en las elecciones de febrero de 1936, giro decisivo en el camino de la revolución”<sup>5</sup>.

Durante 25 años los anarquistas de todo el mundo han conmemorado la Revolución española. Si la lectura de Malatesta nos convence de que es el momento de que comencemos a estudiar las valiosas lecciones que éste puede enseñarnos, estoy seguro de que aprenderíamos a derrochar menos tiempo y otros recursos materiales escasos lanzando slogans y meros gestos; creo que algunos de nosotros se excluirían; y también estoy

convencido de que quienes no creen en la teoría kropotkiniana de la inevitabilidad o en alguna clase de convulsión social espontánea, recibirán con alivio la ducha fría de sentido común y de pragmatismo anarquista de Malatesta, y lejos de resultar por ello pesimistas, podríamos descubrir también el argumento que durante sesenta años “cautivó” a una inteligencia que era también, según juicio unánime, la más activa y realista del movimiento anarquista.

4

Los autores de todas las historias publicadas recientemente acerca del anarquismo coinciden en forma unánime en declarar que el movimiento anarquista está muerto. Todo lo que queda es la idea y unos pocos anarquistas diseminados por el mundo. Las conclusiones de esos autores pueden muy bien ser correctas; lo que cuestiono son los argumentos que los llevan a su conclusión, pues yo dudo de que el movimiento del cual hablan sea el mismo al que yo me refiero. En efecto, a mi parecer es un movimiento de continua renovación, más bien que “un movimiento históricamente determinado”, como lo ve el historiador marxista Santarelli, y sospecho que también Woodcock y Joll.

No sólo los historiadores consideran que el “movimiento” anarquista de la década de 1880 fue numéricamente más fuerte de lo que había sido nunca, sino también más activo, y que como movimiento con una base popular tuvo mayores oportunidades de lograr sus propósitos. Además, que el poder gubernamental y los medios de represión eran débiles, en contraste con lo que llegaron a ser muy pronto. Para apoyar tal tesis también deberíamos estar preparados a aceptar excepciones tan notables como el renacimiento del anarquismo en Italia en 1913–14 y en 1919–22, así como la creciente influencia de esta doctrina en la política española en diversos períodos del siglo actual, que culminó en los eventos revolucionarios de 1936. También debemos tener presente que el siglo xx se caracteriza por las sublevaciones revolucionarias, sea que las aprobemos o no, y que frente a esas sublevaciones las ocurridas en el siglo xix resultan fruslerías.

Critico a los historiadores contemporáneos del anarquismo porque me parece que partieron de una *idée fixe* y seleccionaron sus hechos para probar sus tesis, o comenzaron sin ninguna idea

preconcebida pero también sin deseos acuciosos de llegar a la raíz del dilema anarquista, si es que existe. Se han contentado, en cambio, con refundir el considerable material ya disponible acerca de los movimientos revolucionarios del siglo XIX, y me parece que cayeron en la trampa de suponer que los escritores, los periodistas y los corresponsales asiduos son necesariamente los revolucionarios más activos y los que crean las corrientes o tendencias. Y puesto que Malatesta, como señalé en la introducción de este volumen, sólo se ponía a escribir de mala gana y era un revolucionario y conspirador demasiado bueno como para llevar un diario o archivo de sus cartas para la posteridad, nuestros historiadores no se tomaron el trabajo de leer lo que escribió y no lograron, como consecuencia, comprender que no sólo era un revolucionario “dedicado” sino también un pensador cuyas ideas se forjaron en la lucha social y no tenían nada en común con las predicciones retóricas, “apocalípticas”, de un mundo de amor y plenitud en las que se regodeaban la mayoría de sus contemporáneos del siglo XIX. Lejos de ser Malatesta el “colaborador y más famoso discípulo” de Kropotkin, como dijo recientemente un autor<sup>6</sup>—que declara que se ha “interesado en el movimiento anarquista internacional desde fines de siglo”—, está bien claro que la estima personal que cada uno de ellos tenía por el otro nunca zanjó las diferencias tácticas fundamentales que los separaron durante la mayor parte de sus vidas. El hecho es que cada uno de los dos siguió su propio camino, sin tratar de coincidir con el otro, hasta que Kropotkin declaró su apoyo a los Aliados en la guerra de 1914–18 y Malatesta se desvinculó públicamente de su amigo.

Desde el punto de vista del desarrollo del movimiento anarquista, la lucha entre Marx y Bakunin puede considerarse menos significativa que lo que podría haber sido una confrontación entre Kropotkin y Malatesta, y visto desde nuestros días, me parece que fue un serio error táctico de Malatesta no haberla provocado.

Ambos hombres eran, indudablemente, quienes marcaban las tendencias principales en los movimientos anarquistas que vieron la luz en el siglo XX. Woodcock resumió sucintamente sus diferencias de enfoque en su biografía de Kropotkin<sup>7</sup>, cuando escribió:

“Que esta cualidad [el optimismo constitucional de Kropotkin], junto con su tendencia a esperar soluciones rápidas y sin esfuerzo para grandes problemas, equivalían a veces a un defecto, era evidente no sólo para los críticos hostiles sino también para algunos que compartían sus ideales fundamentales, pues incluso su viejo amigo y compañero, Malatesta, *el más realista de todos los anarquistas*, dijo después de su muerte que Kropotkin se había inclinado demasiado al optimismo excesivo y al fatalismo teórico (pág. 439)”.

Y además, en una nota al pie, señala que aunque los dos hombres fueron “íntimos amigos hasta la época en que estalló la Primera Guerra Mundial, no siempre coincidieron acerca de la táctica o de las ideas generales. Malatesta era un revolucionario práctico con tendencia a la acción conspiratoria. Él, que fue *el más realista de los grandes anarquistas*, no siempre compartió el optimismo de Kropotkin, y aunque aceptaba el comunismo anarquista, lo consideraba a la luz de una hipótesis que debía revisarse y reelaborarse según las cambiantes circunstancias” (pág. 382).

He subrayado las dos referencias de Woodcock a Malatesta para destacar mi sorpresa ante el hecho de que en su *Historia*, publicada diez años después de la *Biografía*, Malatesta se transforme en el “caballero errante en busca de aventuras revolucionarias” y sujeto de las habituales anécdotas, mientras que no se lo menciona para nada en la primera mitad de la obra que trata de las ideas, donde se dedican 30 páginas a Godwin, 12 a Stirner y 39 a Proudhon. Nadie que se haya preocupado de leer a estos escritores, o tratado de hacerlo, negará que están plenos de ideas ricas en estímulos. ¿Pero qué tienen que ver, excepto Proudhon, con la segunda parte de la *Historia* de Woodcock, titulada “El movimiento”?

Hasta años recientes los nombres de Godwin y Stirner, y no digamos sus escritos, eran desconocidos en el movimiento anarquista. Como señala Woodcock al referirse a la *Justicia política* de Godwin, pese al *succès d'estime* de que gozó en la época de su publicación en 1793, pasaría un siglo antes de que se reimprimiera la obra. Y Godwin mismo “murió en la obscuridad. Sus ideas sólo eran familiares a un grupo restringido de personas con intereses literarios, y sus escritos sociales no llegaron a transformarse en el evangelio de ningún grupo político”; y agrega: “la indiferencia general respecto de Godwin ha persistido. Durante el siglo XIX, nunca figuró entre los autores políticos más estimados”.

Malatesta estuvo durante más de cincuenta años en el centro del fermento de las ideas, y la mayor parte de ese tiempo fue activo militante en diversos países. No gozó del mismo tipo de reverente estima que se acordaba a Kropotkin en el movimiento anarquista, quizá sólo porque sus escritos aparecieron en su mayor parte en periódicos de los que él era director, destinados a provocar agitación y sacar ventaja de una determinada situación política, como por ejemplo, *L'Agitazione*, *Volontà* y *Umanità Nova* –la única excepción a esta regla que conozco fue *Pensiero e Volontà*, aparecido después de la victoria de Mussolini–, y uno de los roles de Malatesta era tratar de crear un movimiento coordinado a partir de todas las buenas disposiciones anarquistas dispersas y desorganizadas. Como resultado se vio con frecuencia embarcado en polémicas en general con elementos extremistas, entre los individualistas encarnizados, por una parte, y aquellos que en su interés por hacer algo casi se inclinaban por el autoritarismo. Por ello Malatesta fue siempre una figura controvertida, y no le faltaron detractores dentro de los círculos anarquistas y también, por supuesto, en el ala izquierda de los partidos autoritarios. Y es fácil imaginar que él tuvo la impresión de que haría más daño que bien a su causa desafiando el “optimismo y fatalismo teórico” de Kropotkin. En su opinión, esa actitud era un obstáculo para el pleno desarrollo del movimiento anarquista como fuerza revolucionaria y política, como vemos claramente en sus *Recuerdos* de Kropotkin, que fue el último artículo que escribió, sólo un año antes de su muerte. No puedo comprender cómo un historiador de la experiencia y conocimiento de las tendencias anarquistas como Woodcock puede dejar deliberadamente de lado este documento de fundamental importancia para una comprensión objetiva de la causa del fracaso del movimiento anarquista.

Pienso, también, que el movimiento anarquista ha fracasado, pero no porque, para citar las conclusiones de Woodcock, “en casi un siglo de esfuerzos ni siquiera se ha aproximado al logro de su gran propósito de destruir al Estado y construir Jerusalén sobre sus ruinas” –pocos anarquistas compartirían el punto de vista de que éste ha sido el propósito del movimiento anarquista como tal–, sino porque la mayoría de los anarquistas han parecido incapaces de distinguir entre sus problemas como

individuos conscientes y los problemas de la sociedad en su conjunto, o no han estado dispuestos a hacerlo. Y puesto que en general se las arreglan para encontrar soluciones a sus necesidades materiales básicas, que les permiten vivir plenamente la vida, suponen que lo que ellos hicieron también pueden hacerlo otros, y llegan a la conclusión de que la propaganda es innecesaria, en cuyo caso pasan el resto de su vida viviendo sus propias revoluciones individuales, o si sienten la urgencia de comunicar sus “descubrimientos” a sus congéneres tienden a expresar y proyectar sus experiencias y sus soluciones personales, como si fueran aplicables y posibles para la comunidad en general. Puede demostrarse que tal propaganda ha producido resultados valiosos, pues ayudó a otros individuos a “descubrir” un nuevo modo de vida para sí mismos, e incluso los transformó a su vez en propagandistas. En teoría, esa propaganda será como una bola de nieve, y a breve plazo una importante minoría de la población será anarquista. En la práctica, los resultados de tal propaganda han sido limitados, porque su repercusión es personal y no social.

A modo de ilustración recuerdo el caso de un obrero de Glasgow que durante la última guerra mundial se hizo anarquista y llegó a ser un brillante orador público. En un determinado momento comprendió que la fábrica no era el lugar para él, partió en una carreta para vivir la vida libre y se ganó el sustento fabricando broches de ropa. Había aplicado la teoría a la práctica, según la conclusión que extrajeron sus compañeros anarquistas. No se oyó hablar más de él en el movimiento anarquista, lo cual significa casi veinte años de silencio. Quienes dicen que *él*—suponiendo que esté fabricando y vendiendo aún broches de ropa con su carreta— es todavía el mejor anarquista que hay entre nosotros, tienen razón en un sentido: ha reducido obviamente sus necesidades materiales personales a un mínimo y puede adquirir ese mínimo fabricando broches, lo cual le permite disponer de largos ratos de ocio para gozar de la vida. Pero también se equivocan, porque pasan por alto el hecho igualmente importante de que nuestro anarquista fabricante de broches depende de que otras personas quieran su mercadería y produzcan el alimento que él y su caballo necesitan y, más importante, que son muy pocas las personas que

eligieron compartir su modo de vida. En efecto, si todos decidieran lanzarse a los caminos y ganarse la vida haciendo broches, todos nosotros, caballos y anarquistas, moriríamos de hambre, y el monumento a nuestra ingenuidad estaría formado por montañas de broches que nadie querría.

Woodcock tiene razón cuando dice que si bien es cierto que los anarquistas son, en teoría, revolucionarios en la práctica, sin embargo, el anarquismo organizado en los siglos XIX y XX fue realmente un movimiento de rebelión más bien que de revolución. Fue una protesta, una resistencia encarnizada contra la tendencia que se manifestó en todo el mundo desde mediados del siglo XVIII, a la centralización política y económica.

Pero no podemos compartir sus conclusiones, cuando dice que el anarquismo es una causa perdida –aunque buena– y que las causas “una vez perdidas nunca se recuperan”, y que la “herencia que el anarquismo ha dejado al mundo contemporáneo” reside en la incitación a volver al punto de vista moral y natural acerca de la sociedad que encontramos en los escritos de Godwin y Tolstoy, de Proudhon y Kropotkin, y en el estímulo que tales escritores dan a ese mismo gusto por la libre elección y el libre juicio que la sociedad contemporánea ha inducido tan insidiosamente a la mayoría de los hombres a malvender a cambio de bienes materiales y de la ilusión de seguridad. Los grandes anarquistas nos convocan a mantenernos sobre nuestros propios pies en el plano moral como una generación de príncipes, a cobrar conciencia de la justicia como un fuego íntimo y a aprender que las voces apacibles y pequeñas de nuestros corazones hablan con mayor verdad que los coros de propaganda que asaltan diariamente nuestros oídos.

En efecto, si el anarquismo es una causa perdida, no puede haber ninguna “herencia” anarquista, a menos que uno se satisfaga diciendo que los anarquistas constituyen una elite, son los “príncipes” en un mundo de esclavos.

Woodcock también comete el error de no comprender que para una gran cantidad de anarquistas “el movimiento histórico anarquista” no tiene ningún significado. Pocas personas llegan a aceptar una idea porque la leen en una “autoridad”. Dice Malatesta en algún pasaje que es la acción lo que hace que la gente se ponga a pensar, y si bien esto es sin duda cierto en

su caso, pues sólo descubrió la existencia de la Internacional y de Bakunin después que llegó a ser un mazziniano activo en sus tempranos días de estudiante, y aunque Malatesta no era dogmático al respecto y estaba dispuesto a aceptar que para algunas personas el pensamiento precede a la acción, creo que es en general cierto que la gente formula ideas sociales, si se quiere vagas, como resultado de su experiencia directa o de la observación del mundo que la rodea. Los escritores pueden ayudar a clarificar o desarrollar estas ideas vagas, si logran relacionar sus escritos con la realidad.

En este aspecto Malatesta fue uno de los propagandistas anarquistas más capaces y honestos, y puesto que los problemas básicos que pusieron en movimiento las ideas vagas a que me refiero no han cambiado demasiado de hecho en los últimos cincuenta años, hay mucho que Malatesta puede enseñarnos, no como profeta sino como alguien que pertenece a nuestra época y trabajó y vivió entre la gente, y siempre percibió que él sería el último en sugerir que los anarquistas de hoy acepten ciegamente sus ideas o adopten en detalle su “programa anarquista”, o traten de volver a vivir la vida que él vivió como agitador.

Malatesta tiene mucho que enseñarnos, si se observa la actual situación de los movimientos anarquistas del mundo, tanto por su *enfoque del anarquismo* como idea y forma de vida, como por su *sentido político y su realismo*. Ignorar estas lecciones equivale a condenar al movimiento anarquista al cementerio político, llorado por los pocos custodios fieles de la Idea y desenterrado periódicamente por los historiadores en busca de un tema.

Vernon Richards

## NOTAS

- <sup>1</sup> Karl Mannheim, *Freedom, Power and Democratic Planning*, Routledge, 1951.
- <sup>2</sup> Pierre Besnard, *Les Syndicats Ouvriers et la Révolution Sociale*, París, 1930.
- <sup>3</sup> Wilfred H. Crook, *Communism and the General Strike*, Connecticut, 1960.
- <sup>4</sup> Katharine Chorley, *Armies and the Art of Revolution*, Londres, 1943.
- <sup>5</sup> No estoy de acuerdo con toda la evidencia en que Lady Chorley apuntala su argumentación. Por ejemplo yo consideraría que la debilidad del gobierno –luego de reprimida la Sublevación de Asturias y encarcelados masivamente los revolucionarios–, que no logra afirmarse dictatorialmente, y las elecciones más o menos libres –según los estándares españoles– que se vio obligado a otorgar, son más significativas que los resultados como presagio revolucionario. Desde un punto de vista anarquista las conclusiones y observaciones de Lady Chorley son muy valiosas porque sólo pueden haber surgido de convicciones personales, que a lo sumo coinciden con la ortodoxia del Partido Laborista, y sus fuentes españolas –Jellinek, Atholl y otros– son del tipo de las que he pasado mucho tiempo denunciando.
- <sup>6</sup> Max Nomad en *New Leader*, Nueva York, diciembre de 1964.
- <sup>7</sup> Woodcock y Avakumovic, *The Anarchist Prince*, Londres, 1950.



## Índice

Introducción del compilador.....	9
Primera parte.....	19
Introducción. Anarquismo y anarquía.....	21

### Capítulo I

1 El pensamiento anarquista.....	31
2 El anarquismo comunista.....	35
3 Anarquismo y ciencia.....	39
4 Anarquismo y libertad.....	48
5 Anarquismo y violencia.....	53
6 Los atentados.....	60

### Capítulo II

7 Los fines y los medios.....	69
8 Mayorías y minorías.....	72
9 La ayuda mutua.....	73
10 El reformismo.....	78
11 La organización.....	83

### Capítulo III

12 Producción y distribución.....	91
13 La tierra.....	96
14 El dinero y los bancos.....	99
15 La prosperidad.....	100
16 Delito y castigo.....	103

### Capítulo IV

17 Los anarquistas y los movimientos obreros.....	111
18 La ocupación de las fábricas.....	130
19 Obreros e intelectuales.....	132
20 Anarquismo, socialismo y comunismo.....	136
21 Los anarquistas y los límites de la coexistencia política.....	142

## Capítulo V

22 La revolución anarquista.....	147
23 La insurrección.....	156
24 La expropiación.....	160
25 Defensa de la revolución.....	162

## Capítulo VI

26 La propaganda anarquista.....	169
27 Un programa anarquista.....	173

<b>Segunda parte.....</b>	<b>191</b>
Notas para una biografía.....	193
Apéndice I.....	235
Apéndice II.....	241
Apéndice III.....	245
Apéndice IV.....	251

<b>Tercera parte.....</b>	<b>263</b>
Importancia de Malatesta para los anarquistas de hoy. Evaluación de sus ideas.....	265