

claraciones de Bernstein eran actos de valentía y de lealtad, destinados a poner el lenguaje en relación con la realidad. Si era menester contentarse de ahí en adelante con una política social, también era preciso negociar con los partidos parlamentarios y con el gabinete; hacer exactamente lo que hacen los burgueses. Esto parecía monstruoso a los hombres que habían sido nutridos con las ideas de catástrofe. Muchas veces se había denunciado la astucia de los políticos burgueses, y se había enfrentado sus argucias a la franqueza y al desinterés de los socialistas, y mostrado todo lo que comporta de artificio su actitud de oposición. Jamás se hubiera pensado que los discípulos de Marx siguieran las huellas de los liberales. Con la nueva política, basta de caracteres heroicos, basta de sublimidad, basta de convicciones! Los alemanes creyeron que el mundo estaba subvertido.

Es evidente que Bernstein tenía mil razones para no querer mantener una apariencia revolucionaria que estaba en contradicción en el pensamiento del Partido: no encontraba en su patria los elementos que existen en Francia o en Italia. No vio entonces otro medio para mantener al socialismo en el terreno de las realidades que suprimir todo lo que había de falaz en un programa revolucionario en el que no creían ya los jefes. Kautsky deseaba, por el contrario, conservar el velo que ocultaba a los ojos de los obreros la verdadera actividad del partido socialista. De ese modo alcanzó mucho éxito entre los políticos, pero contribuyó, más que nadie, a agudizar la crisis del socialismo en Alemania. Diluyendo las frases de Marx en verbosos comentarios, no es el modo de mantener intacta la idea revolucionaria, sino adaptando siempre el pensamiento a los hechos que pueden tomar un sentido revolucionario. La huelga general por sí sola puede producir hoy ese resultado.

Entretanto, queda por formularse una gravísima pregunta: ¿Por qué los actos de violencia, en algunos países, pueden agruparse alrededor de la imagen de la huelga general y dar por resultado una ideología socialista, rica en sublimidad, y en otras naciones no es posible? Las tradiciones nacionales desempeñan aquí un gran papel. El examen de ese problema conduciría quizá a arrojar una viva luz sobre el origen de las ideas, pero no lo hemos de abordar aquí.

CAPÍTULO VII

LA MORAL DE LOS PRODUCTORES

- I. — *Moral y religión. Desprecio de los demócratas por la moral. Preocupaciones morales de la nueva escuela.*
- II. — *Preocupaciones de Renán sobre el porvenir del mundo. Sus previsiones. Necesidad de lo sublime.*
- III. — *La moral de Nietzsche. El rol de la familia en la génesis de la moral. Teoría de Proudhon. Moral de Aristóteles.*
- IV. — *Hipótesis de Kautsky. Analogías entre el espíritu de la huelga general y el de las guerras de la libertad. El terror que ese espíritu causa a los parlamentarios.*
- V. — *El obrero en el taller de alta producción. El artista y el soldado de las guerras de la libertad: deseo de ultrapasarse toda medida. El cuidado de la exactitud y el abandono de la idea de la justa recompensa.*

I

Hace cincuenta años, Proudhon advertía sobre la necesidad de dar al pueblo una moral conforme a las nuevas necesidades. El primer capítulo de los discursos preliminares que abren *De la Justicia en la Revolución y en la Iglesia*, tiene por título: "Estado de las costumbres en el siglo XIX. Invasión del escepticismo moral: la sociedad en peligro. ¿Dónde está el remedio?" Allí pueden leerse estas frases tremendas: "Francia ha perdido

sus costumbres. No es que los hombres de nuestra generación sean peores que sus padres... Cuando digo que Francia ha perdido sus costumbres, entiendo —y es algo muy diferente— que ha cesado de creer en sus principios. No tiene más ni inteligencia ni conciencia moral, ha perdido hasta la noción de las costumbres. Hemos llegado, de crítica en crítica, a esta triste conclusión: que lo justo y lo injusto, de lo que antes creíamos tener el discernimiento, son términos convencionales, vagos e indeterminados; que todas esas palabras, Derecho, Deber, Moral, Virtud, etcétera, con las cuales el púlpito y la escuela hacen tanta alharaca, no sirven sino para cubrir puras hipótesis, vanas utopías, indemostrables prejuicios; y que, de ese modo, la práctica de la vida —dirigida no sé por qué respeto humano, por conveniencias— es arbitraria en el fondo”.¹

A pesar de todo, no pensaba que la sociedad contemporánea estuviera herida de muerte; pensaba más bien que desde la Revolución la humanidad había adquirido una noción bastante clara de la Justicia para que pudiera triunfar de pasajeras desventuras. Con esta concepción del porvenir, la sociedad se alejaba por completo de lo que iba a convertirse en la noción fundamental del socialismo oficial de hoy, que se burla de la Moral. “Esta fe jurídica... esta ciencia del derecho y del deber, que buscamos vanamente en todas partes, que la Iglesia no poseyó jamás y sin la cual nos es imposible vivir, yo digo que la Revolución produjo esos principios. Que esos principios, sin que lo sepamos, nos rigen y nos sostienen, pero que, aun afirmándolos en el fondo del corazón, los repudiamos por prejuicio, y que esta infidelidad hacia nosotros mismos es la que forma nuestra miseria moral y nuestra servidumbre”.² Proudhon cree que puede hacerse la luz en los es-

¹ Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, tomo I, p. 70.

² Proudhon, *loc. cit.*, p. 74. Por fe jurídica, Proudhon entiende aquí una triple fe que domina la familia, los contratos y las relaciones políticas. La primera es “la idea de la dignidad mutua (de los esposos) que, elevándolos sobre los sentidos, los hace uno al otro aún más sagrados que enamorados, y convierte su fecunda comunidad es una religión más dulce que el amor mismo”. La segunda, “elevando las almas por encima de los apetitos egoístas, los hace más felices respecto del derecho de

píritus, presentar lo que llama “exégesis de la Revolución”. Con ese fin, va a interpelar a la Historia, y a mostrar cómo la humanidad no ha cesado de volcarse hacia la Justicia, y cómo la religión ha sido causa de corrupción y cómo “la Revolución francesa, al hacer predominar el principio jurídico (sobre el principio religioso), abre una nueva era, un orden de cosas muy distinto, cuyas partes se trata ahora de determinar.”³ “Sea lo que fuera de nuestra raza extenuada —dice al final de su discurso—, la posteridad ha de reconocer que la tercera edad de la humanidad⁴ tiene su punto de partida en la Revolución francesa; que el conocimiento de la nueva ley ha sido otorgada a algunos de nosotros con toda plenitud, y que la práctica no nos ha faltado del todo; y que sucumbir en esta procreación, después de todo, no carece de grandeza. A esta hora, la Revolución se ha definido: vive entonces. El resto no piensa. *El ser que vive y que piensa, ¿será suprimido por el cadáver?*”⁵

Ya he dicho en el capítulo anterior que toda la doctrina de Proudhon estaba subordinada al entusiasmo revolucionario y que ese entusiasmo se extinguió después que la Iglesia cesó de ser temible. Así es que no debemos asombrarnos si la empresa que Proudhon juzgaba fácil (la creación de una moral absolutamente desprovista de toda creencia religiosa) es considerada bastante azarosa a muchos de nuestros contemporáneos. La prueba de esta manera de pensar la encuentro en un discurso pronunciado por Combes durante el debate sobre el presupuesto de Cultos, el 26 de enero de 1903: “En este momento, nosotros consideramos las ideas morales, tal como las ofrecen las iglesias, como ideas necesarias. Por mi parte, me resulta difícil hacerme a la idea de una sociedad contemporánea com-

los demás que del suyo propio”. Sin la tercera, “los ciudadanos, librados a las puras atracciones del individualismo, no sabían —hagan lo que hiciesen— ser otra cosa que una combinación de existencias inherentes y repulsivas que el primer soplo dispersará como polvo” (*Loc. cit.*, págs. 72-73). En su estricto sentido, la fe jurídica sería la segunda en esta enumeración.

³ Proudhon, *loc. cit.*, p. 93.

⁴ Las dos primeras edades son el paganismo y el cristianismo.

⁵ Proudhon, *loc. cit.*, p. 104.

puesta de filósofos semejantes a M. Allard,⁶ cuya educación primaria los hubiera preservado lo suficiente contra los peligros y las pruebas de la vida". Combes no es capaz de tener ideas personales. Meramente, trasmitía una opinión corriente de su medio social.

La declaración que precede provocó un gran alboroto en la Cámara. Todos los diputados que alardean de conocer filosofía intervinieron en el debate. Como Combes había hablado de la enseñanza superficial y limitada de nuestras escuelas primarias, F. Buisson creyó deber suyo protestar, en su calidad de gran pedagogo de la tercera República: "La educación que damos en la escuela primaria a los hijos del pueblo —dijo— no es una semieducación; es la misma flor y el fruto de la civilización recogidos a través de los siglos, entre diversos pueblos, en las religiones y legislaciones de todas las épocas y en toda la humanidad". Tal moral abstracta no puede sino estar prodigiosamente desprovista de eficacia. Recuerdo haber leído antes, en un manual de Paul Bert, que el principio fundamental de la moral se basa en las enseñanzas de Zoroastro y en la Constitución del año III. Considero que no hay allí una razón seria para poner en acción a un hombre.

Puede suponerse que la Universidad ha preparado los programas actuales con la esperanza de imponer la práctica moral a los alumnos por la mecánica de la repetición de los preceptos. Multiplica de tal modo los cursos de moral, que cabe

⁶ Ese diputado pronunció un discurso muy anticlerical, del que extraigo la extraña idea de que "la religión judía fue la más clerical de todas las religiones y tuvo el clericalismo más sectario y más estrecho". Un poco antes decía: "Yo, que no soy antisemita, no hago a los judíos más que un único reproche: el de haber envenenado el pensamiento ario, tan elevado y amplio, con el monoteísmo". Pedía que se dictara en las escuelas primarias una introducción a la historia de las religiones, con el fin de deteriorar la autoridad de la Iglesia. Según él, el partido socialista veía en "la liberación intelectual de la masa, el prefacio necesario del progreso y de la evolución social de las sociedades". ¿No sería más bien lo contrario lo que debió decir? ¿No prueba ese discurso que hay un antisemitismo del librepensamiento tan estrecho y mal informado como el de los clericales?

preguntarse si no es dable aplicar aquí (con una ligera corrección) los conocidos versos de Boileau:

Aimez vous la *muscade*? On en a mis partout
(Le gusta la nuez moscada? Se la pongo en todas partes).

Creo que son muy pocas las personas que tienen la ingenua confianza de F. Buisson y de los universitarios en su moral. G. de Molinari estima, lo mismo que Combes, que hay que recurrir a la religión, que promete a los hombres una recompensa en el otro mundo y que es, por eso, "garantía de justicia... Es la religión que, en la infancia de la humanidad, ha contribuido el edificio de la moral; y es la que la sostuvo y la única que puede sostenerlo. Tales son las funciones que ha desempeñado y que continúa desempeñando la religión, y que, pese a los apóstoles de la moral independiente, constituyen su utilidad".⁷ "Es a un vehículo de más poder y actividad que el mero interés de la sociedad al que hay que recurrir para poner en marcha las reformas cuya necesidad nos evidencia la economía, y ese vehículo no puede hallarse más que en el sentimiento religioso asociado al sentimiento de la justicia."⁸

G. de Molinari se expresa en términos deliberadamente imprecisos. Parece considerar a la religión como lo hacen muchos católicos modernos (del tipo Brunetière): un medio social de gobierno, que deberá ser proporcionado a las necesidades de las clases. Los miembros de las clases altas han estimado siempre que tenían menos necesidad de ser moralmente disciplinados que sus inferiores, y, por haber hecho de este singular descubrimiento la base de su teología, es que los jesuitas tienen tanto éxito en la burguesía contemporánea. Nuestro autor distingue cuatro móviles capaces de asegurar el cumplimiento del deber: "el poder de la sociedad, insertado en el organismo gubernamental; el poder de la opinión pública; el poder de la conciencia individual, y el poder de la religión", y considera que ese mecanismo espiritual está notoriamente

⁷ G. de Molinari, *Science et religion*, p. 94.

⁸ G. de Molinari, *op. cit.*, p. 198.

rezagado frente al mecanismo material.⁹ Los dos primeros móviles pueden obrar sobre los capitalistas, pero carecen de influencia en los talleres; para el trabajador, los dos últimos móviles son los únicos eficaces y cada día se tornan más importantes en razón del "acrecentamiento de la responsabilidad de aquellos que están encargados de dirigir o supervisar el funcionamiento de las máquinas."¹⁰ Entonces, de acuerdo a G. de Molinari, no se podría concebir el poder de la conciencia individual sin el de la religión.¹¹

Creo, después de esto, que a G. de Molinari no le disgustaría aprobar a los patronos que protegen las instituciones religiosas. Sin duda pediría, solamente que, a diferencia de como hacía antes Chagot en Montceau-les Mines, se guardaran mejor las apariencias.¹²

Los socialistas tuvieron siempre grandes prejuicios contra la moral, a causa de esas instituciones católicas que los grandes industriales establecían entre ellos; creían que la moral no era, en nuestra sociedad capitalista, más que un medio de asegurar la docilidad de los trabajadores amedrentados por la superstición. La literatura preferida de la burguesía describe, desde hace mucho tiempo, costumbres tan extravagantes y aun escandalosas, que es difícil creer que las clases adineradas puedan ser sinceras cuando hablan de moralizar al pueblo.

Los marxistas tenían una razón particular para mostrarse desconfiados en todo lo relativo a la ética. Los que hacían propaganda de reformas sociales, los utopistas y los demócratas habían hecho tal abuso de la justicia que había una razón para considerar toda disertación sobre ese asunto como un ejercicio de retórica o una sofística destinada a desorientar a las personas que se ocupaban del movimiento obrero. Por eso Rosa Luxemburgo llamaba a la idea de justicia, hace algunos años, "ese viejo caballo de retorno montado desde hace siglos por

⁹ G. de Molinari, *op. cit.*, p. 61.

¹⁰ G. de Molinari, *op. cit.*, p. 54.

¹¹ G. de Molinari, *op. cit.*, págs. 87 y 93.

¹² Ya señalé que Y. Guyot se pronunciaba con iracundia, en 1883, sobre la conducta de Chagot, que colocaba a sus obreros bajo la dirección de los curas y los obligaba a ir a misa. (*Morale*, p. 183).

todos los renovadores del mundo, faltos de medios más seguros de locomoción histórica; Rocinante derrengado sobre el cual han cabalgado tantos Don Quijotes de la historia para buscar la gran reforma mundial, para no traer de esos viajes nada más que algún ojo roto".¹³ De esas payasadas sobre una justicia fantástica salida de la imaginación de los utopistas, se pasaba, a veces con mucha facilidad, a groseras chanzas sobre la moral más ordinaria. Podría componerse un despreciable florilegio al respecto con las paradojas sostenidas por los marxistas oficiales. Lafargue se ha destacado particularmente a este respecto.¹⁴

La razón capital, que impedía a los socialistas estudiar los problemas éticos como se merecen, era la superstición democrática que durante tanto tiempo los ha dominado y los indujo a creer que su acción debía sobre todo tener por fin la conquista de sitios en las asambleas políticas.

Cuando existe una preocupación electoralista, es preciso someterse a ciertas condiciones generales que se imponen, de manera ineluctable, a todos los partidos, en todos los países y en todos los tiempos. Cuando se tiene la convicción que el porvenir del mundo depende de las proclamas electorales, de compromisos pactados entre personas influyentes y de ventas de favores, no es posible preocuparse de presiones morales que impedirían al hombre ir a donde lo empuja su más evidente interés. La experiencia demuestra que en todos los países donde la democracia puede desarrollar libremente su índole propia, se enseorea la más escandalosa corrupción, sin que nadie juzgue de utilidad disimular sus delitos: el Tammany-Hall de Nueva York ha sido citado siempre como el tipo más perfecto de la vida democrática, y en la mayoría de nuestras grandes ciudades se encuentran políticos que no pedirían

¹³ "Mouvement socialiste", 15 de junio de 1899, p. 649.

¹⁴ Se lee en el "Socialista" del 30 de junio de 1901, por ejemplo: "Así como en una sociedad comunista, la moral que estorba los sesos de los civilizados será olvidada como una horrible pesadilla, acaso otra moral conducirá a las mujeres a mariposear, según el dicho de Ch. Fourier, en lugar de condenarse a ser la propiedad de un varón... Las mujeres de las tribus salvajes y bárbaras comunistas son tanto más honradas cuando más reparten sus favores a mayor número de amantes".

más que seguir las huellas de sus colegas de América. Mientras un hombre permanece fiel a su partido, no puede cometer más que pecadillos; pero si comete la imprudencia de abandonarlo, se le descubren las manchas más afrentosas; no sería difícil mostrar, con ejemplos célebres, que nuestros socialistas parlamentarios practican esta singular ética con cierto cinismo.

La democracia electoral se asemeja bastante al mundo bur-sátil; en un caso como en otro, es preciso obrar sobre la candidez de las masas, conseguir la adhesión de la gran prensa, y *ayudar al azar* por innumerables astucias. No hay una gran diferencia entre un financiero que introduce en el mercado negocios de gran resonancia que naufragarán en pocos años, y el político que promete a sus conciudadanos una infinidad de reformas que no sabría cómo realizar¹⁵ y que sólo se traducirán en un amontonamiento de papeles parlamentarios. Unos y otros no comprenden nada acerca de la producción y no obstante se arreglan para imponérsele, dirigirla mal y explotarla sin la menor vergüenza. Están deslumbrados por las maravillas de la industria moderna y estiman, unos y otros, que el mundo posee bastantes riquezas para que se las pueda robar a manos llenas, sin necesidad de que protesten los productores. El arte de todo gran hombre de Estado y del gran financiero consiste en trasquilar al contribuyente sin que éste se rebele. Demócratas y negociantes tienen toda una ciencia particular para hacer que se aprueben sus trampas en las asambleas deliberantes. Es así como el régimen parlamentario, igual que las reuniones de acción, es todo engaño. Probablemente, en razón de las afinidades psicológicas profundas que resultan de esos modos de operar, unos y otros se entienden a la perfección: la democracia es el país de Jauja soñado por los financistas inescrupulosos.

El desconsolador espectáculo dado al mundo por los piratas

¹⁵ Respondiendo a Millerand, el 21 de junio de 1907, Clemenceau le dijo que, cuando redactó un proyecto de retiros obreros sin ocuparse de los recursos, había demostrado no ser "un gran espíritu político, ni siquiera simplemente un *hombre de criterio*". La respuesta de Millerand es muy característica del orgullo del político advenedizo: "No hablé de cosas que ignora". Y él, ¿de qué habla?

de la finanza y de la política,¹⁶ explica el éxito que obtuvieron bastante tiempo los escritores anarquistas: éstos fundaban sus esperanzas de renovación del mundo sobre el progreso intelectual de los individuos; no cesaban de aconsejar a los obreros a instruirse, a tomar una conciencia más lúcida de su dignidad humana, y a mostrarse solidarios con sus camaradas. Esta actitud les estaba impuesta por sus principios. ¿Cómo, en efecto, podría concebirse la formación de una sociedad de hombres libres sin suponer que los individuos de hoy no tuviesen ya adquirida la capacidad de conducirse ellos mismos? Los políticos aseguran que es ésta una noción ingenua y que el mundo gozará de toda la dicha a que pueda aspirar, el día en que los buenos apóstoles se aprovechen de todas las ventajas que procura el poder. Nada será imposible para un Estado que transformará en príncipes a los redactores de "L'Humanité". Si entonces se juzga útil tener hombres libres, se dictarán unos buenos decretos para fabricarlos; pero es dudoso que los amigos y comanditarios de Jaurès consideren eso necesario. Les bastará tener domésticos y contribuyentes.

La *nueva escuela* se diferenció rápidamente del socialismo oficial al reconocer la necesidad de perfeccionar las costumbres¹⁷ y por eso está de moda entre los dignatarios del socialismo parlamentario acusarla de tener tendencias anarquistas. Por mi parte, no tengo problemas en reconocerme anarquizante, desde ese punto de vista, ya que el socialismo parlamentario siente por la moral un menosprecio más o menos similar al que tienen por ella los más indignos representantes de la burguesía de la pequeña Bolsa.

¹⁶ Me resulta grato basarme aquí en la autoridad incontestable de Gérault-Richard, quien, en "Petite République", del 19 de marzo de 1903, denunciaba a los "intrigantes, arribistas, famélicos y juerguistas (que) ven únicamente la tajada ministerial que puede tocarles" y que, en ese entonces, trataban de voltear a Combes. En el número siguiente se comprueba que se trataba de amigos de Waldeck-Rousseau, opuestos, como él, a la estrangulación de las congregaciones.

¹⁷ Es lo que Benedetto Croce ha señalado en su *Crítica* (julio de 1907, págs. 317-319). Este escritor es muy conocido en Italia por su notoria sagacidad de crítico y de filósofo.

También se reprocha muchas veces a la *nueva escuela* de retornar a las quimeras de los utopistas; esta crítica demuestra que mal comprenden nuestros adversarios las obras de los antiguos socialistas y la situación actual. Antes se buscaba crear una moral que fuera capaz de actuar sobre los sentimientos de la clase alta para que simpatizaran con lo que se denomina, piadosamente, las clases desheredadas, e inducirlos a hacer algunos sacrificios en favor de los hermanos desdichados. Los escritores de esa época imaginaban el taller bajo un aspecto muy distinto que el que pueda tener en una sociedad de proletarios consagrados a un trabajo progresivo; suponían que debía parecerse a un salón en el cual se reúnen las damas para hacer bordados: de ese modo, aburguesaban el mecanismo de la producción. Por último, atribuían a los proletarios sentimientos muy parecidos a los que los explotadores de los siglos xvii y xviii atribuyeron a los salvajes: buenos, ingenuos y deseosos de imitar a los hombres de una raza superior. Sobre tales hipótesis, es fácil concebir una organización de paz y de ventura: se trataba de hacer mejor a la clase rica y de ilustrar la clase pobre. Estas dos operaciones parecían muy fáciles de resolver, y entonces la fusión se operaría en esos talleres de salón, que ha hecho irse de la cabeza a tantos utopistas.¹⁸ La *nueva escuela* no ha concebido las cosas, de ningún modo, sobre un modelo idílico, cristiano y burgués. Sabe que el progreso de la producción requiere cualidades muy diferentes que las que poseen las gentes de mundo; y tiene un especial cuidado por la ética, pues sabe cuáles son los valores necesarios para perfeccionar la producción.

Está más cerca, pues, de los economistas que de los utopistas. Estima, como G. de Molinari, que el progreso moral del proletariado es tan necesario como el progreso material de la mecánica,* para elevar la industria moderna al nivel siempre más alto que la ciencia tecnológica pueda alcanzar. La *nueva*

¹⁸ En la colonia de New-Harmony, fundada por R. Owen, se trabajaba poco y mal, pero abundaban las diversiones. En 1826, el duque de Saxe-Weimar se maravilló de la música y los bailes de ese lugar) (Dolléans, *Robert Owen*, págs. 247-248).

* Es decir, de los útiles y herramientas utilizadas en la industria, del *outillage*. (N. del T.).

escuela desciende más que este autor a las profundidades del problema, y no se contenta con vagas recomendaciones acerca del deber religioso.¹⁹ En su insaciable deseo de realidad, busca alcanzar las raíces mismas de ese perfeccionamiento moral, y anhela saber cómo puede crearse hoy la moral de los productores futuros.

II

Cuando se inicia cualquier estudio sobre la moral moderna, hay que formularse esta pregunta: ¿bajo qué condiciones es posible una renovación? Los marxistas tuvieron mil veces razón de burlarse de los utopistas y de sostener que no se crea una moral con tiernos sermones, con ingeniosas fabricaciones de ideologías, o con bellas actitudes. Proudhon, por no haber investigado ese problema, se hizo grandes ilusiones sobre la persistencia de las fuerzas que daban vida a su moral. La experiencia debía mostrar bien pronto que su empresa estaba destinada a ser estéril. Y si el mundo contemporáneo carece de raíces para que crezca una nueva moral, ¿qué ocurrirá? Los gemidos de una burguesía lacrimosa no van a salvarla, si en verdad ha perdido sus hábitos para siempre.

Poco tiempo antes de su muerte, Renán se preocupó mucho del porvenir moral del mundo: "Los valores morales decrecen, esto es innegable; el sacrificio, casi ha desaparecido del todo; se vislumbra el día en que todo será sindicado,²⁰ en que el egoísmo organizado reemplazará al amor y al afecto... Habrá extraños desconciertos. Las dos únicas cosas que, hasta ahora, han resistido a la declinación del respeto, el Ejército²¹

¹⁹ G. de Molinari parece creer que una religión natural como la de J. J. Rousseau y de Robespierre podría bastar. Hoy sabemos que es un medio sin eficacia moral.

²⁰ Se advierte que Renán no sustentaba por el espíritu corporativo la veneración que muestran muchos de nuestros actuales idealistas.

²¹ No previó que su yerno actuaría contra el Ejército durante el caso Dreyfus.

y la Iglesia, serán muy pronto arrastrados en el torbellino general.²²

Renán evidenciaba una notable perspicacia al escribir esas cosas, justo en el momento en que tantos espíritus frívolos anunciaban el renacimiento del idealismo y preveían las tendencias progresivas en la Iglesia, reconciliada al fin con el mundo moderno. Pero Renán estuvo toda su vida favorecido por la fortuna, como para no ser optimista. Creyó entonces que el mal consistiría sólo en pasar días malos; y agregaba: "No importa, los recursos de la humanidad son infinitos. Las obras eternas han de cumplirse, sin que la *fuerza de las fuerzas vivas*, surgiendo siempre a la superficie, sea jamás agotada".

Algunos meses antes, había concluido el quinto volumen de su *Historia del Pueblo de Israel*, y ese volumen, que se publicó de acuerdo al manuscrito, contiene en verdad una expresión muy diluida de su pensamiento. Se sabe que corregía mucho, en efecto, sus pruebas. Aquí encontramos muchos presentimientos lóbregos. El autor incluso se pregunta si nuestra humanidad llegará a su verdadero fin. "Si este globo acaba por faltar a sus deberes, siempre se hallarán otros para empujar a ultranza el programa de toda vida: luz, razón, verdad".²³ Los tiempos futuros lo aterraban: "El porvenir inmediato es oscuro. No es verdad que su luz esté asegurada". Tenía miedo del socialismo, y no es dudoso que entendiera por socialismo la simpleza humanitarista que veía aparecer en el mundo de los burgueses estúpidos; así es como supuso que el catolicismo sería quizá cómplice del socialismo.²⁴

En la misma página, nos habla de escisiones que podrían existir en una sociedad, y esto tiene una considerable importancia: "La Judea y el mundo grecorromano eran como dos universos que rodaban uno junto al otro bajo influencias opuestas. . . La historia de la humanidad no es de ningún modo sincrónica en sus diversas partes. Temblemos. En este momento quizá se elabora la religión del porvenir. . . sin nosotros. ¡Oh! el sabio Kimri que veía bajo tierra. Allí es donde todo se

²² Renán, *Feuilles détachées*, p. XIV.

²³ Renán, *Histoire du peuple d'Israël*, tomo V, p. 421.

²⁴ Renán, *loc. cit.*, p. 420.

prepara, allí es donde es necesario ver". Estas palabras no pueden desagradar a los teóricos de la lucha de clases. En ellas encuentro la clave de lo que Renán dirá un poco más tarde, respecto a la "fuente de las fuerzas vivas que surgen a la superficie": la renovación se haría mediante una clase que trabaja subterráneamente, y que se separa del mundo moderno como el judaísmo se separaba del mundo antiguo.

Sea lo que fuere eso que piensan los sociólogos oficiales, las clases inferiores no están en absoluto condenadas a vivir de los mendrugos que les arrojan las clases superiores; nos regocija ver a Renán protestar contra esta imbécil doctrina. El sindicalismo tiene la pretensión de crearse una ideología verdaderamente proletaria, y pese a lo que opinan los doctos de la burguesía, la experiencia histórica, proclamada por Renán, nos enseña que eso es muy posible y que de ahí puede salir la salvación del mundo. Es en verdad bajo tierra donde se produce el movimiento sindicalista; los hombres que están consagrados a él no causan un gran alboroto en la sociedad. ¡Qué diferencia entre ellos y los antiguos jefes de la democracia que trabajan por la conquista del poder!

Éstos estaban embriagados con la esperanza de que los azares de la historia los llevarían, alguna vez, a convertirse en *príncipes republicanos*.²⁵ Y en tanto aguardaban que la rueda de la fortuna girara así en su provecho, obtenían los beneficios morales y materiales que procura la celebridad a todos los virtuosos, en una sociedad que está acostumbrada a pagar caro lo que la divierte. Muchos de ellos tenían por principal móvil su orgullo inconmensurable, y se imaginaban que, brillando su nombre con singular esplendor en los anales de la humanidad, les sería posible adquirir esa gloria futura con algunos sacrificios.

Ninguna de esas razones de actuar existe para los sindicalistas actuales: el proletariado no tiene los instintos serviles de

²⁵ Toda la democracia está en el dicho exacto de Mme. Flocon: "Nosotras somos las princesas". La democracia está contenta cuando ve tratar con honores principescos a un Félix Faure, personaje tan ridículo que Joseph Reinach lo ha comparado al *burgués gentilhomme* (*Histoire de l'affaire Dreyfus*, tomo, IV, p. 552).

la democracia, y no aspira a marchar en cuatro patas ante un antiguo camarada convertido en alto magistrado ni a pasarse de gusto ante las *toilettes* de las señoras de los ministros.²⁶

Los hombres que se consagran a la causa revolucionaria saben que deben permanecer siempre en las condiciones de una vida infinitamente modesta. Hacen su trabajo organizativo sin atraer la atención, y el más inferior de los escritoruelos que garrapatea papel para "L'Humanité" es mucho más célebre que los militantes de la Confederación del Trabajo. Para la gran masa del público francés, Griffuelhes no tendrá jamás la notoriedad de Rouanet; a la falta de ventajas materiales, a las que no pueden aspirar, deben sumar aún la carencia de satisfacción que podría procurarles la celebridad. Poniendo toda su confianza en los movimientos de las masas, no esperan en absoluto glorias napoleónicas y dejan a la burguesía la superstición de los grandes hombres.

Es bueno que sea así, pues el proletariado puede desenvolverse de una manera mucho más sólida cuando se organiza en la sombra; los políticos socialistas no gustan de las ocupaciones que no procuran celebridad (y por ende, provecho); no están dispuestos, entonces, a ocuparse en obras sindicales que aspiran a permanecer proletarias. Ellos se exhiben sobre la escena parlamentaria, y esto no trae, por lo general, graves consecuencias. Los hombres que participan verdaderamente en el movimiento obrero actual, ejemplifican lo que se ha considerado siempre como una de las más altas virtudes: no pueden, en efecto, recoger ninguna de esas cosas que el mundo

²⁶ El socialismo parlamentario tiende hacia las buenas maneras, como se lo puede afirmar consultando numerosos artículos de Gérauld-Richard. Cito al acaso algunos ejemplos. El 1º de junio de 1903, él declara, en "La Petite République", que la reina Natalia de Serbia merece un "llamado a las conveniencias" por haber ido a escuchar al padre Coubé predicar en Aubervilliers, y solicita que sea amonestada por el comisario de policía de su barrio. El 26 de setiembre, se indigna de la grosería y la ausencia de modales de que hace gala el almirante Maréchal. El protocolo socialista tiene sus misterios: las señoras de los ciudadanos socialistas son a veces *damas* y a veces *ciudadanas*; en la sociedad futura, habrá disputas por el taburete, como en Versalles.

burgués mira como muy deseables. Si luego la Historia recompensa la abnegación resignada de los hombres que luchan sin quejarse y cumplen sin provecho una gran tarea histórica, como lo afirma Renán,²⁷ tenemos una nueva razón para creer en el advenimiento del socialismo, ya que él representa el más elevado ideal moral que el hombre haya concebido jamás. No es una religión nueva que se hará en la tierra, sin la ayuda de los pensadores burgueses: es *una virtud que nace*, una virtud que los intelectuales de la burguesía son incapaces de comprender, una virtud que puede salvar a la civilización —como Renán esperaba que ésta fuera salvada— pero por la total eliminación de la clase en la cual Renán había vivido.

Mientras tanto, examinemos de cerca las razones que hacían temer a Renán una decadencia de la burguesía,²⁸ estaba impresionado por la ruina de las ideas religiosas: "Una enorme caída moral, y acaso intelectual, seguiría al día en que la religión desaparezca del mundo. Podemos prescindir de la religión, ya que otros la tienen por nosotros. Aquellos que no creen son arrastrados por la masa más o menos creyente; pero el día en que la masa carezca de impulsos, aun los valientes irían tibiamente al asalto". Es la ausencia de sublimidad lo que hace temer a Renán; como todos los ancianos en sus horas de melancolía, piensa en su infancia, y añade: "El hombre vale en proporción del sentimiento religioso que proviene de su primera educación y que perfuma toda su vida". Ha vivido de eso que una madre cristiana le ha enseñado de sublime; sabemos, en efecto, que la señora Renán fue una mujer de gran carácter. Pero la fuente de lo sublime se agotó: "Las personas religiosas viven de una sombra. Nosotros vivimos de la sombra de una sombra. ¿De qué se vivirá después de nosotros?"²⁹

²⁷ Renán, *op. cit.*, tomo IV, p. 267.

²⁸ Renán ha señalado un síntoma de decadencia sobre el que ha insistido demasiado poco, y que no parece haber impresionado mucho a sus lectores. Él estaba nervioso por la agitación, las pretensiones a la originalidad y las ingenuas propuestas de los jóvenes metafísicos: "Pero, mis queridos niños, es inútil cansarse la cabeza para no llegar más que a cambiar de error" (*Feuilles détachées*, p. 10). Tal agitación (que ha tomado hoy una apariencia sociológica, socialista o humanitaria) es un signo seguro de anemia.

²⁹ Renán, *Feuilles détachées*, págs. XVII-XVIII

De acuerdo a su costumbre, Renán busca atenuar las tristes perspectivas que su perspicacia le hace entrever. Como tantos otros escritores franceses que quieren complacer a un público frívolo, él tampoco se atreve jamás a ir al fondo de los problemas que presenta la vida.³⁰ No quiere atemorizar a sus amables admiradoras. Escribe entonces que no es necesario tener una religión cargada de dogmas, una religión análoga al cristianismo; el sentimiento religioso puede bastar. Después de él, no han faltado charlatanes que nos quieren suministrar ese vago sentimiento religioso que podría bastar para reemplazar las religiones positivas que se desploman. F. Buisson nos enseña que “quedará, no una doctrina religiosa, sino una emoción religiosa que, bien lejos de contradecir, o la ciencia, o el arte, o la moral, no hará sino volver a sumergirse en el sentimiento de una profunda armonía con la vida del universo”.³¹ Hay aquí, si no padezco de alucinaciones, un triple galimatías.

“¿De qué se vivirá después de nosotros?” He aquí el gran problema que Renán ha planteado y que la burguesía no resolverá. Si quedare alguna duda al respecto, las simplezas de los moralistas oficiales demostrarían que la decadencia es, de ahora en adelante, fatal. No son consideraciones sobre la armonía del Universo (aun personificando el Universo) las que podrán dar a los hombres ese coraje que Renán comparaba al que posee el soldado durante el asalto. Lo sublime está muerto en la burguesía y ésta se halla pues condenada a no tener más moral. La liquidación del asunto Dreyfus, del cual los dreyfusistas sacaron buen partido, con gran indignación del coronel Picquart,³² demostró que lo sublime burgués es un va-

³⁰ Fue Brunetière quien dirigió ese reproche a la literatura francesa: “Si queréis saber por qué Racine o Molière, por ejemplo, no llegaron a esa hondura de pensamiento que hallamos en un Shakespeare o en un Goethe... buscad la mujer, y hallaréis que la falta está en la influencia de los salones y de las mujeres” (*Evolution des genres*, 3ª edición, p. 128).

³¹ *Questions de morale* (conferencias de varios profesores) en la “Biblioteca de Ciencias Sociales”, p. 328.

³² Hago alusión a un artículo publicado en la “Gaceta de Lausana”, el 2 de abril de 1960, y del cual la “Libre parole” dio un extracto bas-

lor bursátil. En este asunto se pusieron de relieve todas las taras intelectuales y morales de una clase atacada de locura.

III

Antes de examinar cuáles son las cualidades que la economía moderna requiere de los productores libres, debemos analizar las partes de que está compuesta la Moral. A los filósofos siempre les resultó dificultoso ver claro en los problemas éticos, porque ellos comprueban la imposibilidad de arribar a la unidad de las ideas que circulan simultáneamente en una clase: con todo, se figuran que su deber es reducir todo a la unidad. Para conseguir que se disimule la heterogeneidad fundamental de toda moral civilizada, recurren a una infinidad de subterfugios, mientras relegan, al rango de excepción, de importación o de sobrevivencia, todo lo que los estorba, o bien anegan la realidad en un océano de términos vagos, y, con más frecuencia, empleando ambos métodos para embrollar mejor la cuestión. Considero, por lo contrario, que un conjunto cualquiera en la historia de las ideas no puede ser bien conocido mientras no se trate de aclarar todas las contradicciones. Voy a adoptar esa actitud y tomaré como punto de partida la célebre oposición que estableció Nietzsche entre dos grupos de valores morales, oposición sobre la cual se ha escrito mucho, pero que no ha sido estudiada convenientemente jamás.

A. — Se sabe con qué entusiasmo Nietzsche alabó los valores construidos por los señores, por una alta clase de guerreros que, en sus expediciones se liberan plenamente de toda sujeción social, vuelven a la simplicidad de conciencia de la fiera, vuelven a ser monstruos triunfantes que evocan siempre “al soberbio bruto rubio errabundo, en busca de presa y de carne”, y en los cuales “un fondo de bestialidad oculta tiene

tante extenso. (Cf. Joseph Reinach, *op. cit.*, tomo VI, p. 36). Algunos meses después que yo escribiera estas líneas, Picquart fue objeto de favores excepcionales; había sido vencido por las fatalidades de la vida parisién, que ha enterrado a hombres más fuertes que él.

necesidad, de cuando en cuando de un exutorio". Para comprender bien esta tesis, no hace falta atarse demasiado a fórmulas que han sido a veces exageradas deliberadamente, sino a los hechos históricos; el autor nos enseña que él tuvo presente "la aristocracia romana, árabe, germánica o japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos".

Es sobre todo en los héroes homéricos en los que hay que pensar para comprender lo que Nietzsche quiso explicar a sus contemporáneos. Debe recordarse que fue profesor de griego en la Universidad de Basilea y que su reputación se inició con un libro consagrado a glorificar el genio helénico (*El origen de la tragedia*). Hace notar que, aun en la época de su más alta cultura, los griegos habían conservado conciencia de su antiguo carácter de señores: "Nuestra audacia, decía Pericles, se ha abierto un camino por tierra y por mar, levantando en todas partes imperecederos monumentos en bien y en mal". A los héroes de la leyenda y la historia helénicas puede aplicarse su admiración por "esta audacia de las razas nobles, audacia loca, absurda, espontánea; ... su indiferencia y su desprecio por todas las seguridades del cuerpo, por la vida y el bienestar". ¿No es particularmente respecto del Aquiles de la *Iliada* que puede hablarse del "gozo terrible y de la alegría profunda que paladean (los héroes) en cualquier destrucción, en todas las voluptuosidades de la victoria y de la crueldad?"³³

Al modelo de la Grecia clásica alude Nietzsche al escribir: "Los juicios de valores de la aristocracia guerrera están cimentados sobre una poderosa constitución corporal, una salud floreciente, sin descuidar lo que es tan necesario al mantenimiento de este desbordante vigor: la guerra, la aventura, la caza, la danza, los juegos y ejercicios físicos y, en general, todo lo que implique una enérgica actividad, libre y alegre".³⁴

El tipo más antiguo, el tipo aqueo, celebrado por Homero, no es un mero recuerdo: reapareció varias veces en el mundo. "Durante el Renacimiento hubo un soberbio despertar del ideal clásico, de la evaluación noble de todas las cosas"; y después

³³ Nietzsche, *Généalogie de la morale*, trad. franc., págs. 57-59.

³⁴ Nietzsche, *op. cit.*, p. 43.

de la Revolución, "se produjo de golpe la cosa más prodigiosa y más inesperada: el ideal antiguo se levantó *en persona* y con un insólito esplendor ante los ojos y la conciencia de la humanidad... (Entonces) apareció Napoleón, hombre único, y tardío si los hubo".³⁵

Creo que si Nietzsche no hubiera estado tan dominado por sus recuerdos de profesor de filología, tal vez hubiera visto que *el señor* existe todavía, y es quien hace, actualmente, la grandeza de Estados Unidos. Se hubiera asombrado por las singulares analogías que existen entre el *yanki*, apto para todo, y el antiguo marino griego, ya pirata, ya colono o comerciante; en especial, hubiera establecido un paralelo entre el héroe antiguo y el hombre que se lanza a la conquista del Far-West.³⁶

P. de Rousiers ha pintado de un modo admirable el tipo del *señor*: "Para convertirse y permanecer americano, es preciso considerar la vida *como una lucha y no como un placer*, y buscar el esfuerzo victorioso, la acción enérgica y eficaz, más que las distracciones, más que el ocio embellecido por el cultivo de las artes y los refinamientos propios de otras sociedades. En todas partes hemos comprobado que lo que hace triunfar al americano, lo que constituye su tipo... es el valor moral, la energía personal, la energía de la acción, la energía creadora".³⁷ El profundo desprecio que el griego sentía por el bárbaro, el *yanki* lo tiene por el trabajador extranjero que no se esfuerza para convertirse en un verdadero americano. "Muchos de esos individuos serían mejores si nos hubiésemos preocupado —decía al viajero francés un viejo coronel de la guerra de Secesión—, pero somos una raza imperiosa". Un tendero de Pottsville llamaba delante suyo, a los mineros de Pensilvania, "pueblo sin juicio".³⁸

³⁵ Nietzsche, *op. cit.*, p. 78-80.

³⁶ P. de Rousiers observa que en toda la América se encuentra poco más o menos, el mismo medio social, los mismos hombres, el frente de los grandes negocios. Pero, es en las zonas del Oeste donde se manifiestan, con mayor energía, las cualidades y los defectos de ese pueblo extraordinario; ... *ahí es donde está la clave de todo el sistema social*". (*La vie américaine, Ranches, fermes et usines*, págs. 8-9 Cf. 261).

³⁷ De Rousiers, *La vie américaine, L'Education et la société*, p. 325.

³⁸ De Rousiers, *La vie américaine, Ranches, fermes et usines*, págs. 303-305.

creer que la acción del sindicato sobre el trabajo sea directa, como él supone; la influencia debe ser el resultado de mediaciones.

Se logra un resultado satisfactorio si se parte de las muy curiosas analogías que existen entre las más notorias cualidades de los soldados que hicieron las guerras de la libertad, las que origina la propaganda hecha en favor de la huelga general y las que se debe reclamar de un trabajador libre en una sociedad altamente progresiva. Creo que esas analogías constituyen una nueva prueba (y acaso decisiva) en favor del sindicalismo revolucionario.

Durante las guerras de las libertades, cada soldado se consideraba como un *personaje* que debía hacer algo muy importante en la batalla, y no meramente una pieza en un mecanismo militar confiado a la soberana dirección de un jefe. En la literatura de esa época causa extrañeza ver que constantemente se oponen los *hombres libres* de los ejércitos republicanos a los *autómatas* de los ejércitos reales; no eran de ningún modo figuras retóricas que manejaban los escritores franceses; he podido convencerme mediante un profundo y personal estudio de una guerra de ese tiempo, que esos términos correspondían perfectamente a los verdaderos sentimientos de los soldados.

Las batallas no podían entonces ser asimiladas al juego de ajedrez, en el cual cada hombre es comparable a un peón. Resultan, más bien, de la acumulación de hazañas heroicas, cumplidas por individuos que encuentran en su entusiasmo los móviles de su conducta. La literatura revolucionaria no miente del todo cuando cita un número tan grande de palabras grandilocuentes que habían sido proferidas por los combatientes. Sin duda, ninguna de esas frases fue pronunciada por las personas a quienes se les atribuyó; la forma es debida a los escritores habituados a manejar la declamación clásica; pero el fondo es real, en el sentido que nosotros tenemos, gracias a las mentiras de la retórica revolucionaria, una representación perfectamente exacta del aspecto bajo el cual los combatientes veían la guerra, la expresión verídica de los sentimientos que provocaba y la *tonalidad misma de los combates enteramente homéricos* que se libran entonces. No pienso en absoluto que alguno de los

actores de esos dramas haya protestado jamás contra las palabras que les atribuyeron; es que cada cual hallaba en ellas su alma íntima entre detalles fantásticos.⁵⁰

Hasta el momento en que apareció Napoleón, la guerra no tuvo el carácter científico que los teóricos posteriores de la estrategia han creído a veces que debían atribuirle. Desprestados por la analogía que hallaban entre los triunfos de los ejércitos napoleónicos, los historiadores han imaginado que los generales anteriores a Napoleón eran grandes planificadores de campañas: tales planes no han existido o tuvieron nada más que una influencia infinitamente débil sobre la marcha de las operaciones. Los mejores oficiales de ese tiempo advertían que su talento consistía en proveer a sus tropas los medios materiales para manifestar su arrojo. La victoria estaba asegurada cada vez que los soldados podían dar libre curso a todo su ardor, sin ser trabados por la mala administración de las subsistencias y por la necedad de los Representantes del pueblo improvisados de estrategias. Sobre el campo de batalla, los jefes daban ejemplo del coraje más temerario y eran los primeros combatientes, como verdaderos reyes homéricos: esto es lo que explica el enorme prestigio que adquirieron de inmediato, entre tropas bisoñas, tantos suboficiales del Antiguo Régimen, a quien la aclamación unánime de los soldados llevó a los primeros rangos, al principio de la guerra.

Si se quisiera encontrar, en esos primeros ejércitos, algo parecido a lo que luego se llamó disciplina, podría decirse que el soldado estaba convencido que el menor desfallecimiento del menor de los soldados podía comprometer el éxito del conjunto y la vida de todos sus camaradas, y actuaba en consecuencia. Esto supone que no se lleva ninguna cuenta de los valores concernientes a los factores de la victoria, de manera que todo es considerado desde el punto de vista *cualitativo e individualista*. En efecto, se está prodigiosamente emocionado por los caracteres individualistas que se encuentran en esos ejércitos, y

⁵⁰ Esta historia está también colmada de una multitud de aventuras inventadas a imitación de aventuras reales y que tienen un parentesco evidente con las que debían hacer populares a obras como *Los tres mosqueteros*.

J. Bourdeau señaló la extraña similitud que existe entre las ideas de A. Carnegie y de Roosevelt con las de Nietzsche, pues el primero deplora que se derroche el dinero en mantener a los incapaces y el segundo aconseja a los americanos a convertirse en conquistadores, en una raza de presa.³⁹

No estoy entre esos que consideran el tipo aqueo, cantado por Homero, el héroe invencible, convencido de su fuerza y situándose por encima de las normas, como algo que debe desaparecer en el porvenir. Si se creyó a menudo en su futura desaparición, es porque se pensó que los valores homéricos eran inconciliables con otros valores emergidos de un principio muy distinto. Nietzsche cometió este error, que se impuso a toda la gente que cree en la necesidad de la unidad en el pensamiento. Es del todo evidente que la libertad estaría gravemente comprometida si los hombres llegaran a mirar los valores homéricos (que son más bien valores cornelianos) como propios únicamente de los pueblos bárbaros. Muchos problemas humanos dejarían de impulsar a la humanidad al progreso si algún personaje rebelde no obligara al pueblo a recogerse en sí mismo. Y el arte, que también es algo, perdería el más bello florón de su corona.

Los filósofos no están dispuestos a admitir el derecho que tiene el Arte de mantener el culto de la "voluntad de poder"; les parece que tienen que aleccionar a los artistas y no aprender de ellos; estiman que únicamente los sentimientos aprobados por las universidades tiene el derecho de manifestarse en la poesía. El arte, tal como la Economía, jamás quiso doblegarse a las exigencias de los ideólogos, y se permite turbar sus planes de armonía social; la humanidad está muy de acuerdo con la libertad del arte para que piense en subordinarlo a los fabricantes de burdas sociologías. Los marxistas están habituados a ver las ideologías tomar las cosas al revés, y diversamente a sus

³⁹ J. Bourdeau, *Les maîtres de la pensée contemporaine*, p. 145. El autor nos advierte que, por otra parte, "Jaurès ha asombrado sobremedera a los genoveses revelándoles que el héroe de Nietzsche, el *superhombre*, no es otro que el proletariado" (p. 139). No logré conseguir más informes sobre esa conferencia de Jaurès: esperemos que algún día la publique, para nuestro regocijo.

adversarios, deben considerar el arte como una realidad que hace nacer ideas, y no como una aplicación de ideas.

B. — A los valores construidos por los *señores*, Nietzsche opone el sistema construido por las castas sacerdotales, el ideal ascético contra el cual acumuló tantas invectivas. La historia de esos valores es mucho más oscura y más complicada que la de los precedentes. El autor alemán trata de relacionar el origen del ascetismo con razones fisiológicas que no examinaré aquí. Se engaña ciertamente cuando atribuye a los judíos un rol preponderante. No está claro que el antiguo judaísmo haya tenido un carácter ascético; como las otras religiones semíticas, tuvo apego a las peregrinaciones, a los ayunos, y a las plegarias conmisericordias. Los poetas hebreos cantaron la esperanza del desquite, que existía en su corazón de perseguidos; pero hasta el segundo siglo de nuestra era los judíos pidieron ese desquite a las armas.⁴⁰ Por otra parte, la vida de familia, entre ellos, era demasiado fuerte para que el ideal monástico pudiera tornarse importante.

Por impregnada de cristianismo que se halle nuestra sociedad moderna, no es menos evidente que, aun en la Edad Media, sufrió influencias extrañas a la Iglesia, de manera que los antiguos valores ascéticos se fueron transformando poco a poco. Los valores a los cuales el mundo contemporáneo estima más y considera como los verdaderos *valores de virtud*, no se realizan en los conventos sino en el seno de la familia. El respeto de la persona humana, la fidelidad sexual y la solidaridad con los débiles constituyen los elementos morales de los que se enorgullecen todos los hombres de noble corazón. Con mucha frecuencia, sólo a esto se reduce la moral.

Cuando se examina con espíritu crítico los numerosos escritos que se refieren hoy al matrimonio, se advierte que los reformadores serios se proponen perfeccionar las relaciones familiares a fin de asegurar una más efectiva realización de sus *valores de virtud*. Es por eso que se solicita que los escándalos

⁴⁰ Es preciso siempre tener en cuenta que el judío de la Edad Media, hecho a la resignación, se parece mucho más al cristiano que a sus ancestros.

de la vida conyugal no sean expuestos en los tribunales, que las uniones no sean mantenidas cuando ya no existe la fidelidad, que la patria potestad no sea desviada de su objetivo moral para convertirse en una explotación, etcétera.

Además, es curioso observar hasta qué punto la Iglesia moderna ignora esos valores que la civilización cristiano-clásica produjo: ella ve sobre todo, en el matrimonio, un acuerdo de intereses financieros y mundanos; tiene una indulgencia extrema por la galantería; no quiere admitir que la unión sea rota cuando la convivencia es un infierno, y no da importancia a la obligación de sacrificarse. Los sacerdotes se arreglan a maravilla para conseguir ricas dotes a los nobles empobrecidos, hasta el punto que se pudo acusar a la Iglesia de considerar el matrimonio como un acoplamiento de gentilhombres que viven del aire y de burguesas reducidas al papel de *marmitas*. Cuando se la retribuye con largueza, la Iglesia halla imprevistas razones de divorcio, y encuentra los medios de anular uniones molestas por motivos ridículos. Irónicamente pregunta Proudhon: ¿“Es que un hombre serio, un espíritu grave, un verdadero cristiano, puede preocuparse del amor de su mujer?...” Puede ocurrir que el marido que pide el divorcio, o la mujer que se separa, aleguen el rehusamiento del *debitum*: entonces sí habría lugar a ruptura, ya que el servicio por el cual el matrimonio se ha efectuado, no se ha cumplido”.⁴¹

Nuestra civilización ha llegado a circunscribir casi toda la moral en los valores derivados de aquellos que se observan en la familia normalmente constituida. De ahí han emanado dos consecuencias muy graves: 1º, se ha preguntado si, en vez de considerar a la familia como un resultado de teorías morales, no sería más exacto decir que ella es la base de esas teorías; y 2º, que como la Iglesia es incompetente al respecto de la unión sexual, debe serlo también en lo moral. A estas conclusiones legó Proudhon: “La naturaleza ha dado por órgano a la Justicia la dualidad sexual... Producir justicia es el objetivo superior de la división andrógina: la generación y lo que si-

⁴¹ Proudhon, *op. cit.*, tomo IV, p. 99. Se sabe que los teólogos no gustan mucho que los curiosos consulten sus autores sobre el *deber conyugal* y sobre la manera legítima de cumplirlo.

gue, no figuran en ese plan más que como accesorios”.⁴² “El matrimonio, por su principio y su destino, y por ser *el órgano mismo del derecho humano*, la negación viviente del derecho divino, está en contradicción formal con la teología de la Iglesia”.⁴³

El amor, por el entusiasmo que engendra, puede dar origen a lo divino, sin lo cual no habría una moral valedera. Proudhon escribió al final de su libro sobre la justicia algunas páginas que no serán superadas jamás sobre el desempeño que le incumbe a la mujer.

C. — Vamos a tratar, finalmente, esos valores que escapan a la clasificación de Nietzsche y que atañen a las *relaciones civiles*. En un principio, la magia estuvo implicada en la evaluación de esos valores. Entre los judíos se ha encontrado, hasta en tiempos cercanos, una mezcla de preceptos higiénicos, de reglas sexuales, de consejos relativos a la probidad, la benevolencia o a la solidaridad nacional, mezclado todo con supersticiones mágicas. Esa mescolanza, que parece extraña al filósofo, tuvo la más venturosa influencia sobre su moralidad, mientras practicaron su modo tradicional de vivir, y se advierte, aún hoy, entre ellos, una particular exactitud en la ejecución de sus contratos.

Las ideas predominantes entre los moralistas modernos provienen, en la mayor parte, de la Grecia decadente; Aristóteles, que vivió en una época de transición, combinó los valores antiguos con los valores que iban a imponerse progresivamente; la guerra y la producción ya no preocupaban a las gentes más distinguidas de las ciudades, que trataban de asegurarse una dulce existencia. Sobre todo, se trataba de establecer vínculos de amistad entre hombres bien educados, y la regla fundamental era entonces colocarse siempre en el justo medio. La nueva

⁴² Proudhon, *loc. cit.*, p. 212.

⁴³ Proudhon, *OEuvres*, tomo XX, p. 169. Este pasaje se ha extraído de la memoria de su defensa, presentada en la Corte de París, después de su condena a tres años de prisión por su libro sobre la justicia. Es digno de observar que se acusaba a Proudhon de atacar el matrimonio. Este asunto es una de las afrentas que deshonraron la Iglesia bajo Napoleón III.

moral iba a adquirirse especialmente por los hábitos que tomará el joven griego al frecuentar una sociedad culta. Puede decirse que aquí estamos en el terreno de la moral de los consumidores; y no es necesario asombrarse si los teólogos católicos encuentran todavía excelente la moral de Aristóteles, pues ellos se sitúan, también, en el mismo punto de vista de los consumidores.

En la civilización antigua, la moral de los productores casi no podía ser otra que la del dueño de esclavos, y no parece en absoluto que se haya desarrollado ampliamente en la época en que la filosofía hizo el inventario de las costumbres griegas. Aristóteles dijo que no se precisaba una grande y alta ciencia para emplear esclavos: "Consiste solamente en saber *ordenar lo que los esclavos deben saber hacer*. Así, en cuanto es posible evitarse la molestia, se deja esa carga a un intendente, para dedicarse a la vida política o a la filosofía".⁴⁴ Un poco antes, escribía: "Es preciso confesar que el amo debe ser para el esclavo el origen de la virtud que le es peculiar, aunque no tenga, como amo, que *enseñarle su trabajo*".⁴⁵ Hemos aquí sobre el terreno de las preocupaciones de un consumidor urbano, que considera como grave molestia la obligación de prestar la mínima atención a las condiciones de la producción".⁴⁶

En cuanto al esclavo, no necesitará más que una pequeña

⁴⁴ Aristóteles, *Política*, libro I, cap. II, 23.

⁴⁵ Aristóteles, *op. cit.*, libro I, cap. V, 11.

⁴⁶ Jenofonte, que en todo sentido representa una concepción de la vida griega muy anterior a su tiempo, se ocupa de la manera de adiestrar un buen capataz para la finca (*Economique*, 12-14). Marx hace notar que Jenofonte habla de la división del trabajo en el taller y esto caracteriza para él un instituto burgués (*Capital*, tomo I, p. 159, col. 1). Yo creo que eso caracteriza a un observador que comprende la importancia de la producción, importancia que Platón no conocía de ningún modo. En las *Mémoires* (libro II, 7). Sócrates aconseja a un ciudadano que tenía una numerosa parentela a su cargo, que organice un taller con sus parientes. J. Flach supone que eso era una novedad (*Leçon* del 19 de abril de 1907). Me parece más bien que es un retorno a costumbres más primitivas. Los historiadores de la filosofía me parece que fueron muy hostiles con Jenofonte debido a que éste era en demasía un *viejo griego*. Platón les satisface mejor porque es más *aristócrata*, y en consecuencia, más alejado de la economía.

virtud: "Tendrá lo que le haga falta para no descuidar sus trabajos por intemperancia o pereza". Conviene tratarlo con "más indulgencia aún que a los niños", aunque ciertas personas estiman que los esclavos están privados de razón y no sirven más que para recibir órdenes.⁴⁷

Es fácil advertir que, durante mucho tiempo, los modernos creyeron que no había otra cosa que decir de los trabajadores que lo que había dicho Aristóteles: se les dará órdenes; se los reprenderá dulcemente como a niños; se los tratará como instrumentos pasivos que no tienen necesidad de pensar. El sindicalismo revolucionario sería imposible si el mundo obrero tuviera tal *moral de débiles*. El socialismo de Estado se acomodaría perfectamente, por el contrario, ya que se fundamenta sobre la división de la sociedad en una clase de productores y una clase de pensadores que aplican a la producción las conquistas de la ciencia. La única diferencia que podría existir entre ese pretendido socialismo y el capitalismo consistiría en el empleo de métodos más ingeniosos para procurarse una disciplina en el taller.

Los moralistas oficiales del Bloque se esfuerzan en estos momentos para crear medios de gobierno moral, que reemplazarían la vaga religión que G. de Molinari cree necesaria para el capitalismo. Es muy evidente, en efecto, que la religión pierde cada día su eficacia entre el pueblo. Es preciso hallar otra cosa, si se quiere ofrecer a los intelectuales el medio de continuar viviendo al margen de la producción.

IV

El problema que intentaremos resolver ahora es el más difícil de todos los que pueda abordar el escritor socialista. Vamos a preguntarnos cómo es posible concebir el tránsito de los hombres de hoy al estado de productores libres que trabajan para un taller que no tiene dueños. Es necesario precisar bien la cuestión. No la planteamos, de ningún modo, para un mundo devenido socialista, sino solamente para nuestro tiempo y para

⁴⁷ Aristóteles, *op. cit.*, libro I, cap. V, 9 y 11.

la preparación del tránsito de un mundo al otro. Si no hiciésemos tal limitación, caeríamos en la utopía.

Kautsky se preocupa en gran manera de lo que podría suceder al día siguiente de una revolución social, y propone una solución que me parece tan endeble como la de G. de Molinari. Si los sindicatos han sido bastante fuertes para decidir a los obreros actuales a abandonar sus talleres y a soportar graves sacrificios durante las huelgas sostenidas contra los capitalistas, serán sin duda bastante fuertes para hacer volver a los obreros al taller y obtener de ellos un magnífico trabajo regular, cuando se haya reconocido que ese trabajo es indispensable para el interés general.⁴⁸ Kautsky no parece tener, por otra parte, una confianza muy grande en la excelencia de su solución.

No puede establecerse, evidentemente, ninguna comparación entre una disciplina que impone a los trabajadores un paro general del trabajo, y la que puede conducirlos a hacer funcionar las máquinas con una destreza superior. El error proviene de que Kautsky es más bien un ideólogo que un discípulo de Marx. Le agrada reflexionar sobre abstracciones, y cree haber hecho progresos en un asunto cuando ha logrado agrupar palabras de tono científico. La realidad subyacente le interesa menos que el decoro escolástico. Muchos otros han cometido, además, el mismo error que él, y se han dejado engañar por la multiaud de sentidos de la palabra *disciplina*, que se usa tanto para hablar de una conducta regular fundada en los ardores del alma profunda como para hablar de una presión externa.

La historia de las antiguas corporaciones no nos ofrece datos de verdadera utilidad. No parece que hayan tenido alguna vez por efecto provocar movimiento progresivo alguno; más bien, se podría pensar que servían para proteger la rutina. Cuando se examina de cerca el trade-unionismo inglés, no puede dudarse que se halla muy fuertemente impregnado de rutina industrial proveniente del espíritu corporativo.

El ejemplo de la democracia tampoco sirve para arrojar luz sobre este asunto. Un trabajo conducido democráticamente estará reglamentado por decretos, vigilado por la policía y some-

⁴² Karl Kautsky, *La révolution sociale*, trad. franc., p. 153.

tido a la sanción de los tribunales que distribuyen multas o prisión. La disciplina sería una presión externa muy análoga a la que existe hoy en los talleres capitalistas; pero sería con toda probabilidad aún más arbitraria, en razón de los cálculos electorales de los comités.

Cuando se piensa en las singularidades que presentan los juicios en materia penal, uno se convence fácilmente que la represión sería ejercida de una manera muy poco satisfactoria. Parece convenirse en reconocer que los pequeños delitos no pueden ser fácilmente juzgados por los tribunales, según las reglas de un riguroso sistema jurídico; a menudo se ha propuesto establecer consejos administrativos para estatuir sobre la suerte de los niños. En Bélgica, la mendicidad está sometida a un despotismo administrativo que puede compararse con el de la policía de costumbres. Se sabe que esta policía, pese a las innumerables reclamaciones, continúa siendo casi soberana en Francia. También es de destacar que, para los delitos mayores la intervención administrativa se hace cada día más fuerte, ya que se otorga a los jefes de los servicios penitenciarios, y en mayor medida cada vez, el poder de atenuar y aun de suprimir las penas. Los médicos y los sociólogos abogan mucho por ese sistema, que tiende a dar a la policía un papel tan importante como el que tuvo durante el Antiguo Régimen. La experiencia demuestra que el régimen del taller capitalista es muy superior al de la policía, de manera que no se ve bien cómo sería posible perfeccionar la disciplina capitalista por medio de los procedimientos con que cuenta la democracia.⁴⁹

Considero que hay algo de justo en la hipótesis de Kautsky: éste ha tenido la intuición de que el motor del movimiento revolucionario tendría que ser también el motor de la moral de los productores. Esto está plenamente de acuerdo con los principios marxistas, pero es conveniente que se aplique esta idea de muy otra manera que la del autor alemán. No es preciso

⁴⁹ Se podría preguntar incluso si el ideal de los demócratas relativamente honestos e instruidos no será, en la hora presente, la disciplina del taller capitalista. El reforzamiento del poder atribuido a los alcaldes y gobernadores de Estado en América me parece ser un signo de esta tendencia.

no se halla nada que se parezca a la obediencia de la que hablan nuestros autores actuales. No es del todo inexacto, entonces, decir que las increíbles victorias francesas fueron debidas a bayonetas inteligentes.⁵¹

El mismo espíritu puede hallarse en los grupos obreros apasionados por la huelga general. Esos grupos, en efecto, se imaginan la revolución como una inmensa sublevación que puede calificarse aún de individualista: allí cada uno ha de marchar con el mayor ardor posible, operando por su cuenta, y casi no preocupándose de subordinar su conducta a un vasto plan de conjunto sabiamente combinado. Este carácter de la huelga general proletaria ha sido señalado muchas veces, y no sin amedrentar a los políticos ávidos que comprenden perfectamente que una revolución conducida de esa manera suprimiría toda ocasión para ellos de apoderarse del gobierno.

Jaurès, a quien nadie dejará de clasificar entre las gentes más lúcidas, ha reconocido muy bien el peligro que le amenaza; acusa a los partidarios de la huelga general de *dividir la vida* y de ir así contra la revolución.⁵² Esta jerga debe traducirse de este modo: los sindicalistas revolucionarios quieren exaltar la individualidad de la vida del productor; van entonces contra los intereses de los políticos, que quisieran dirigir la revolución en forma de transmitir el poder a una nueva minoría; ellos socavan las bases del Estado. Nosotros estamos perfectamente de acuerdo sobre todo eso; y es justamente ese carácter (que aterra a los socialistas parlamentarios, financistas e ideólogos)

⁵¹ En un folleto que hizo algún escándalo, el general Donop denunció los efectos ridículos de la disciplina contemporánea, que hace contraer a los oficiales "hábitos serviles". El desearía, como Bugeaud y Dragomiroff, que en la batalla cada uno conociera exactamente el plan de sus jefes. Halla absurdo "que se descarte y proscriban de los actos de guerra (que ponen en juego y a prueba las facultades más nobles del hombre, en las circunstancias más difíciles y más trágicas) el pensamiento, el alma humana, en la plenitud de toda la potencia que Dios, el Dios de los ejércitos, le ha concedido para la defensa y el triunfo de las nobles causas" (*Commandement et obéissance*, págs. 14, 19 y 37). Este general fue uno de los jefes más eminentes de nuestra caballería: esta arma parece haber conservado un sentimiento de la guerra muy superior al que existe en las otras armas.

⁵² Jaurès, *Études socialistes*, págs. 117-118.

el que otorga una amplitud moral tan extraordinaria a la noción de la huelga general.

Se acusa a los partidarios de la huelga general de tener tendencias anarquistas. En efecto, se advierte que los anarquistas han entrado en gran número en los sindicatos desde hace algunos años y que han trabajado mucho en desarrollar tendencias favorables a la huelga general.

Ese movimiento se explica por sí mismo, como se percibe en las precedentes explicaciones, pues la huelga general, lo mismo que las guerras de la libertad, es la manifestación más deslumbrante de *la fuerza individualista en las masas sublevadas*. Me parece, además, que los socialistas oficiales harían muy bien en no insistir demasiado sobre ese punto, pues se exponen a provocar reflexiones que no les favorecerán. Estaría tentado de preguntarme, en efecto, si nuestros socialistas oficiales, con su pasión por la disciplina y su infinita confianza en el genio de los dirigentes, no serán los más auténticos herederos de los ejércitos reales, en tanto que los anarquistas y los adeptos de la huelga general representarían hoy el espíritu de los guerreros revolucionarios que zurraron, tan copiosamente y contra todas las reglas del arte, los formidables ejércitos de la coalición. Comprendo que los socialistas homologados, controlados y patentados en debida forma por los administradores de "L'Humanité", tengan poco aprecio por los héroes de Fleurus, que estaban muy mal vestidos y que hubiesen hecho mala figura en los salones de los grandes financistas; pero no todo el mundo subordina su pensamiento a las conveniencias de los comanditarios de Jaurès.

V

Vamos ahora a tratar de señalar las analogías que han de evidenciar cómo el sindicalismo revolucionario es la gran fuerza educativa que posee la sociedad contemporánea para preparar el trabajo del porvenir.

A — El productor libre en un taller de rápida evolución, no debe medir nunca por un patrón exterior los esfuerzos que prodigó. Encuentra de poco valor todos los modelos que se le

presentan y quiere superar todo lo que se hizo antes que él. La producción se ve así asegurada de mejorar siempre en calidad y cantidad. La idea de progreso indefinido se realiza en un taller semejante.

Los antiguos socialistas tuvieron la intuición de esta ley cuando pidieron que cada uno produjera según sus facultades; pero no supieron explicar su regla que, en sus utopías, parecía más bien hecha para un convento o una familia que para una sociedad moderna. Sin embargo algunas veces, imaginaban en sus hombres un ardor semejante al que nos hace conocer la historia de algunos grandes artistas: este punto de vista no es de ningún modo desdeñable, aunque los antiguos socialistas no hayan comprendido casi el valor de esa similitud.

Todas las veces que se aborda una cuestión relativa al progreso industrial, nos vemos obligados a considerar el arte como una *anticipación* de la producción más alta, aunque el artista, con sus caprichos, parece estar a menudo en las antípodas del trabajador moderno.⁵³ Esta analogía se justifica por el hecho de que al artista no le complace reproducir tipos recibidos; la *infinitud de su anhelo* lo diferencia del artesano común que triunfa sobre todo en la reproducción indefinida de tipos que le son extraños. El inventor es un artista que se agota persiguiendo la realización de fines que las gentes prácticas consideran, muy a menudo, absurdos, y que pasa bastante fácilmente por loca si logra un descubrimiento importante. Las gentes prácticas son análogas a los artesanos. En todas las industrias, podrían citarse considerables perfeccionamientos que se han originado por pequeños cambios realizados por obreros dotados del gusto del artista por la innovación.

⁵³ Cuando se habla del valor educativo del arte, se olvida con frecuencia que los hábitos de los artistas modernos, fundados sobre la imitación de una aristocracia jovial, no son de ningún modo necesarios, y derivan de una tradición que ha resultado fatal a muchos bellos talentos. Lafargue parece creer que el joyero parisién bien podría tener necesidad de vestirse elegantemente, de comer ostras y de perseguir jovencitas para "reproducir la calidad artística de su mano de obra" (*Journal des économistes*, setiembre de 1884, p. 386). No ofrece ninguna razón en apoyo de esta paradoja; podría observarse, además, que el espíritu del yerno de Marx está siempre obsesionado por preocupaciones aristocráticas.

Este estado de espíritu es todavía exactamente el que podía hallarse en los primeros ejércitos que sostuvieron las guerras de la libertad y el que poseen los propagandistas de la huelga general. Este individualismo apasionado faltaría del todo a las clases obreras que hubiesen recibido su educación de los políticos; no serían aptos más que para cambiar de amos. Los *malos pastores* confían en que suceda así; y los hombres de Bolsa no les proporcionarían dinero si no estuviesen persuadidos que el socialismo parlamentario es muy compatible con los pillajes de la Finanza.

B — La industria moderna se caracteriza por un cuidado cada vez mayor de la exactitud. A medida que las herramientas se hacen más científicas, se exige que el producto presente menos defectos ocultos, y que su calidad responda así perfectamente, durante su uso, a las apariencias.

Si Alemania no ha conquistado aún el lugar que debería tener en el mundo económico, en razón de las riquezas minerales de su suelo, de la energía de sus industriales y de la ciencia de sus técnicos, ello se debe a que, durante largo tiempo, sus fabricantes creyeron que sería hábil inundar el mercado con chafalonías. Aunque la producción alemana ha mejorado mucho desde hace algunos años, no goza todavía de una consideración muy elevada.

Aquí también podemos comparar la industria altamente perfeccionada, y el arte. Hubo épocas en las cuales el público apreciaba, en especial, los medios por los cuales se creaban ilusiones. Pero esos procedimientos no llegaron jamás a las grandes escuelas y son universalmente condenados por los autores que son autoridades en Estética.⁵⁴

Esta probidad, que hoy nos parece también necesaria en la industria tanto como en el arte, no fue prevista por los utopistas;⁵⁵ Fournier, al principio de la nueva era, creía que el

⁵⁴ Ver en *Las siete lámparas de la Arquitectura*, de Ruskin, el capítulo titulado "Lámpara de verdad".

⁵⁵ No debe olvidarse que hay dos maneras de razonar sobre el arte. Nietzsche reprocha a Kant de haber, "como todos los filósofos, meditado sobre el arte y lo bello en calidad de *espectador*, en vez de encarar el problema estético basándose sobre la experiencia del artista, del *crea-*

fraude respecto a la calidad de las mercancías era un rasgo característico de las relaciones entre civilizados; volvía la espalda al progreso y se mostraba incapaz de comprender el mundo que se formaba a su alrededor. Como casi todos los profesionales de la profecía, ese pretendido vidente confundía el porvenir con lo pasado. A la inversa, Marx dirá que “el engaño sobre la mercancía es injusto en el sistema capitalista de producción”, porque no corresponde más al moderno sistema de los negocios.⁵⁶

El soldado de las guerras de la libertad adjudicaba una importancia casi supersticiosa al cumplimiento de las menores consignas. De ello resulta que no experimentaba ninguna piedad por los generales o los funcionarios que veía guillotinar después de alguna derrota, bajo la acusación de haber faltado a su deber. No comprendía en absoluto esos acontecimientos tal como puede juzgarlos el historiador actual. No tenía ningún medio para saber si en verdad los condenados habían cometido traición. El fracaso no podía explicarse a sus ojos más que por una muy grave falta imputable a sus jefes. El alto concepto que el soldado tenía de su propio deber y la extremada probidad que ponía en la ejecución de las menores consignas, lo llevaban a aprobar las medidas de rigor tomadas contra los hombres que le parecían haber causado la desgracia del ejército y hecho perder el fruto de tantos heroísmos.

No es difícil de ver que el mismo espíritu existe durante las huelgas. Los obreros vencidos se persuaden que sus fracasos obedecen a la bajeza de algunos camaradas que no han hecho todo lo que se esperaba, con justicia, de ellos. Se formulan numerosas acusaciones de traición, porque únicamente la traición puede explicar a las masas vencidas, la derrota de las heroicas huestes. Muchas violencias deben por eso atribuirse al sentimiento que han adquirido todos de la probidad que es preciso demostrar en el cumplimiento de las tareas. No creo que los autores que han escrito sobre los hechos que siguen

dor (op. cit., p. 175). En la época de los utopistas, la estética era pura charlatanería de aficionados, que no dejaban de extaxiarse sobre la habilidad con la cual el artista había sabido engañar a su público.

⁵⁶ Marx, *El Capital*, trad. franc. tomo III, primera parte, p. 375.

a las huelgas, hayan reflexionado bastante sobre la analogía existente entre las huelgas y las guerras de la Libertad, y, en consecuencia, entre esas violencias y las ejecuciones de generales acusados de traición.⁵⁷

C — No habría jamás grandes proezas en la guerra si cada soldado, conduciéndose enteramente como una individualidad heroica, pretendiera recibir una recompensa proporcionada a su mérito. Cuando una columna se lanza al asalto, los hombres que marchan al frente saben que son enviados a la muerte y que la gloria será para aquellos que, pasando sobre sus cadáveres, entrarán en la plaza enemiga. No obstante, ellos no reflexionan en absoluto sobre esta enorme injusticia, y siguen adelante.

Cuando, en un ejército, se hace sentir muy fuertemente la necesidad de recompensas, puede asegurarse que su valor está en baja. Algunos oficiales que hicieron las campañas de la Revolución y del Imperio, pero que no sirvieron bajo las órdenes directas de Napoleón salvo en los últimos años de su carrera, se asombraron notablemente de ver que se hacía tanto alboroto alrededor de hechos de armas que, en tiempo de su juventud, les hubieran pasado inadvertidos. “He sido colmado de elogios —decía el general Duhesme— por cosas que no hubiesen sino notadas en el ejército de Sambre-et-Meuse”.⁵⁸ La farsa era llevada por Murat hasta lo grotesco, y los historiadores no han señalado lo bastante qué responsabilidad incumbe a Napoleón en esa degeneración del verdadero espíritu guerrero. Napoleón era ajeno al enorme entusiasmo que había permitido realizar tantas maravillas a los hombres de 1794; creía que era de su decisión el estimar todas las capacidades y atribuir a

⁵⁷ P. Bureau ha consagrado un capítulo de su libro sobre el *Contrato de Trabajo* a explicar las razones que justifican el boicot de los obreros que no siguen a sus camaradas en las huelgas. Él opina que esas gentes merecen su suerte, porque son de un valor profesional y moral notoriamente inferior. Esto me parece muy insuficiente para rendir cuenta de las razones que, a ojos de las masas obreras, explican esas violencias. El autor se coloca en una perspectiva muy intelectualista.

⁵⁸ Lafaille, *Mémoires sur les campagnes de Catalogne de 1808 a 1814*, página 336.

cada uno una recompensa exactamente proporcionada a lo que había realizado. Era ya el principio sansimoniano que se ponía en práctica⁵⁹ y todo oficial era incitado a hacerse valorar. El charlatanismo agotó las fuerzas morales de la nación cuando las fuerzas materiales eran todavía considerables. Napoleón formó muy pocos generales distinguidos, e hizo la guerra sobre todo con los que la Revolución le había legado. Esa impotencia constituye la más absoluta condenación del sistema.⁶⁰

Se ha señalado muy a menudo la pobreza de los informes que poseemos acerca de los artistas góticos. Entre los talladores de piedra que esculpían las imágenes de las catedrales hubo hombres de talento superior, que al parecer quedaron confundidos en la masa de las hermandades; no por eso dejaron de producir obras maestras. Viollet-le-Duc juzgó que era muy raro que los archivos de Notre-Dame no nos conservaron detalles sobre la construcción de ese gigantesco monumento y que, en general, los documentos de la Edad Media sean tan pocos en noticias sobre los arquitectos. Añade que "el genio puede desenvolverse en la sombra y que está en su misma esencia buscar el silencio y la oscuridad".⁶¹ Podría irse mucho más lejos y preguntarse si los contemporáneos se imaginaban que esos artistas de genio estaban construyendo edificios de gloria

⁵⁹ El charlatanismo de los sansimonianos fue tan desagradable como el de Murat; además, la historia de esta escuela es ininteligible cuando no se la relaciona con los modelos napoleónicos.

⁶⁰ El general Donop insiste mucho acerca de la incompetencia de los lugartenientes de Napoleón, que obedecían pasivamente a las órdenes que no intentaban comprender y cuya ejecución era vigilada minuciosamente por el jefe (*op. cit.*, págs. 28-29 y 32-34). En tal ejército, todos los méritos estaban teóricamente nivelados y medidos. Pero en la práctica, los errores de medida eran numerosos.

⁶¹ Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française*, tomo IV, págs. 42-43. Esto no está en contradicción con lo que se lee en el artículo *arquitecto*; allí se dice que los constructores inscribían a menudo su nombre en las catedrales (tomo I, págs. 109-111), y de ahí se ha deducido que esas obras no eran anónimas (Bréhier, *Les églises gothiques*, p. 17). ¿Pero qué decían esas pocas inscripciones a las gentes de la ciudad? No podían tener interés más que para los artistas que más tarde venían a trabajar en el mismo edificio y que conocían las tradiciones de las escuelas.

imperecedera; me parece muy verosímil que las catedrales sólo fueran admiradas por los propios artistas.

Ese esfuerzo hacia lo mejor, que se manifiesta a despecho de la falta de toda recompensa personal, inmediata y proporcional, constituye la *virtud secreta* que asegura el progreso continuo en el mundo. ¿En dónde pararía la industria moderna si no se hallaran inventores más que para cosas que deben procurarles una remuneración a corto plazo? El oficio de inventor es quizá el más miserable de todos y, no obstante, jamás fue abandonado. En los talleres, ¿cuántas veces pequeñas modificaciones aportadas al trabajo por obreros ingeniosos terminaron por causar, gracias a su acumulación, hondos perfeccionamientos, sin que los innovadores hayan podido jamás sacar un beneficio duradero y apreciable de su ingenio? Y hasta el simple trabajo de piezas, ¿no llegó a originar un progreso lento pero ininterrumpido en la productividad, progreso que, luego de haber mejorado temporariamente la situación de algunos trabajadores y sobre todo la de sus patronos, acabó por beneficiar sobre todo a los compradores?

Renán se preguntaba qué era lo que hacía actuar a los héroes de las grandes guerras: "El soldado de Napoleón estaba seguro que sería siempre un pobre hombre; pero sentía que la epopeya en la cual intervenía sería eterna, y que él viviría en la gloria de Francia". Los griegos habían combatido para la gloria; los rusos y los turcos se hacen matar porque esperan un quimérico paraíso. "No se forma al soldado con la promesa de recompensas temporales. Le es preciso la inmortalidad. A falta del paraíso, está la gloria, que es también una especie de inmortalidad".⁶²

El progreso económico supera infinitamente nuestras personas y beneficia mucho más a las generaciones futuras que a aquellos que lo crean; pero, ¿da gloria? ¿hay una epopeya económica que pueda entusiasmar a los trabajadores? El móvil de la inmortalidad, al que Renán consideraba tan poderoso, resulta sin eficacia aquí, pues jamás se vio que los artistas pro-

⁶² Renán, *Histoire du peuple d'Israël*, tomo IV, p. 191. Me parece que Renán asimiló con algo de ligereza la gloria y la inmortalidad; fue víctima de las figuras de lenguaje.

dujeran obras maestras influidos por la idea de que ese trabajo les procuraría un lugar en el paraíso (como los turcos se hacen matar para gozar de la dicha prometida por Mahoma). Los obreros no están descaminados cuando consideran la religión como un lujo burgués, porque, en efecto, la religión no tiene recursos para hacer perfeccionar las máquinas y para ofrecer medios de trabajar con mayor rapidez.

Es necesario plantearse la cuestión de manera distinta a la de Renán. Es preciso saber si hay, en el mundo de los productores, fuerzas de entusiasmo capaces de combinarse con la moral del buen trabajo, de modo que, en nuestros días de crisis, ésta pueda adquirir toda la autoridad que le es menester para conducir a la sociedad por la vía del progreso económico.

Debemos precavernos para que el tan vivo sentimiento que tenemos de la necesidad de esa moral y el ardiente deseo que tenemos de verla realizada, no nos inclinen a aceptar los fantasmas como potencias capaces de remover el mundo. La abundante literatura idílica de los profesores de retórica es, evidentemente, pura futilidad. Igualmente, son vanos los esfuerzos realizados por tantos sabios para hallar en el pasado instituciones que imitar, que serían capaces de disciplinar a sus contemporáneos: la imitación jamás dio nada de bueno y con frecuencia ha producido muchos sinsabores. ¿No es tremendamente absurda la idea de tomar prestadas de estructuras sociales abolidas medios adecuados para controlar una economía de la producción que se presenta cada día más en contradicción con las economías precedentes? ¿No queda nada que esperar, entonces?

La moral no está de ningún modo destinada a perecer aunque se modifiquen sus objetivos; no está de ninguna manera condenada a convertirse en una simple colección de preceptos, si puede aliarse aún a un entusiasmo capaz de vencer todos los obstáculos que oponen la rutina, los prejuicios y la necesidad de goces inmediatos. Pero es verdad que no se encontrará en absoluto esta fuerza soberana siguiendo el camino en el cual quisieran hacernos entrar los filósofos contemporáneos, los expertos en ciencia social y los inventores de *reformas profundas*. No existe más que una única fuerza que pueda hoy producir este entusiasmo, sin cuya ayuda no hay ninguna moral

posible: es la fuerza resultante de la propaganda en favor de la huelga general.

Las explicaciones que preceden han mostrado que la idea de la huelga general, remozada constantemente por los sentimientos que provoca la violencia proletaria, produce un estado de espíritu enteramente épico, y, al mismo tiempo, empuja a todas las potencias del alma hacia las condiciones que permitan realizar un taller que funcione libremente y prodigiosamente progresivo. Así reconocimos que hay grandes parentescos entre los sentimientos de la huelga general y los que se precisan para provocar un progreso continuado en la producción. Tenemos entonces el derecho de sostener que el mundo moderno posee el motor principal que *puede* asegurar la moral de los productores.

Voy a detenerme aquí, porque me parece que he cumplido la tarea que me impuse. Establecí, en efecto, que la violencia proletaria tiene una significación histórica muy distinta que la que le atribuyen los sabios superficiales y los políticos. En el desastre total de las instituciones y de las costumbres, queda algo de potente, de nuevo y de intacto, y es lo que constituye, propiamente hablando, el alma del proletariado revolucionario, que no se verá envuelta en la decadencia general de los valores morales si los trabajadores tienen energía bastante para cerrarle el camino a los corruptores burgueses, respondiendo a sus insinuaciones con la más explícita brutalidad.

Creo haber contribuido considerablemente a las discusiones sobre el socialismo. Esas discusiones, desde ahora, han de versar sobre las condiciones que permitan el desarrollo de los poderes específicamente proletarios, es decir, sobre *la violencia iluminada por la idea de la huelga general*. Todas las pasadas disertaciones abstractas se convierten en inútiles en relación con el futuro régimen socialista. Pasamos al terreno de la historia real, a la interpretación de los hechos, a las evaluaciones éticas del movimiento revolucionario.

El lazo, que mencioné al comienzo de estos estudios, entre el socialismo y la violencia proletaria, se nos aparece ahora en toda su fuerza. Es a la violencia que el socialismo debe los altos valores por los cuales aporta la salvación al mundo moderno.