INTRODUCCION

Abstract of A

Between in ab reshapers of ab

extil one outsit

antique on any observed observation

# CARTA A DANIEL HALÉVY

Mi querido Halévy: con seguridad, yo hubiera dejado estos estudios sepultados en la colección de una revista, de no mediar la opinión —que aprecio muchísimo— de algunos amigos, quienes han pensado que yo debía presentar ante el gran público unas reflexiones que, por su naturaleza, son bastante apropiadas para hacer conocer a fondo uno de los fenómenos más singulares de la historia. Me pareció que debía algunas explicaciones a ese público, ya que no puedo pretender encontrar a menudo jueces tan benevolentes como lo ha sido usted.

Cuando publiqué en "Movimiento Socialista" los artículos que ahora van a reunirse en un volumen, no tenía la intención de componer un libro. Escribí esas reflexiones a medida que se fueron presentando a mi conciencia, y sabía, desde luego, que los suscriptores de esa revista no tendrían dificultades para seguirme, puesto que están familiarizados con las teorías que mis amigos suelen exponer en esas mismas páginas desde hace muchos años. Creo más bien que los que lean esta obra, por el contrario, se verían desorientados si no les presentara una especie de defensa, para obligarlos, casi, a considerar las cosas desde mi perspectiva habitual. En el curso de nuestras charlas usted me ha ĥecho ciertas observaciones que encajaban bien en mi sistema ideológico que, finalmente, me han llevado a profundizar algunas cuestiones de interés. Estoy persuadido que las consideraciones que yo le someto aquí y que fueron inspiradas por usted, han de ser de mucha utilidad a quienes lean este trabajo con atención.

Ha de haber muy pocos estudios, quizá, en los cuales aparezcan de modo tan notorio los defectos de mi manera de escribir. Se me ha reprochado muchas veces no respetar las reglas del arte, a las cuales se someten todos nuestros contemporáneos, y de fastidiar a mis lectores con mi desaliñada exposición. Ahora he procurado ofrecer un texto más claro con numerosas correcciones de detalle; pero no he podido hacer desaparecer el desorden. No voy a defenderme invocando el ejemplo de grandes escritores que fueron censurados por sus defectos de redacción; Arthur Chuquet dijo, hablando de J. J. Rousseau: "En sus escritos falta el sentido del conjunto, la ordenación, esa ligazón de las partes que constituye el todo".¹ Las faltas de los hombres ilustres no bastan para justificar los defectos de los hombres oscuros, y creo que vale más explicar francamente de dónde procede el vicio incurable de mis escritos.

Las reglas del arte no se me han impuesto de modo tan categórico sino hace muy poco tiempo; los autores contemporáneos parece que las hubieran aceptado sin gran esfuerzo, ya que desean contentar a un público apresurado, a veces distraido y otras veces anheloso de evitarse toda investigación personal. En principio, esas reglas son las que aplican los fabricantes de libros escolares. Desde que se pretende que los estudiantes absorban una enorme masa de conocimientos, se hizo imperioso poner en sus manos manuales aptos para esa instrucción ultrarrápida. Todo ha debido ser expresado de una forma tan clara, tan bien coordinada y tan particular para no dejar sitio a las dudas, que el principiante llega a creer que la ciencia es una cosa mucho más sencilla de lo que creían nuestros padres. El espíritu es amueblado ricamente en muy corto lapso, pero no se le proporcionan herramientas adecuadas para facilitar su trabajo personal. Estos procedimientos han sido imitados por los divulgadores y los publicistas políticos.<sup>2</sup> Viéndolos aplicados tan abundantemente, las personas de poco raciocinio han ter-

A. Chuquet, Jean-Jacques Rousseau, p. 179.
 Recuerdo aquí esta sentencia de Renán: "La lectura, para que sea saludable, ha de ser un ejercicio que implique cierto trabajo" (Feuilles détachées, p. 231).

minado por suponer que esas reglas del arte se fundan sobre la naturaleza misma de las cosas.

Yo no soy ni profesor, ni vulgarizador, ni aspirante a jefe de partido; soy un autodidacto, que ofrece a algunas personas los cuadernos que han servido para su propia instrucción; es que las reglas del arte no me han interesado mucho jamás. Durante veinte años he procurado librarme de lo que había asimilado en mi educación; he paseado mi curiosidad a través de los libros, menos por aprender que para limpiar mi memoria de las ideas que se le habían grabado. Desde hace quince años me esfuerzo verdaderamente por aprender, mas no he encontrado personas que me enseñen lo que quiero saber. Me ha sido preciso convertirme en mi propio maestro, y, de alguna manera, asistir a mis propias clases. Me dicto cuadernos en los cuales formulo mis pensamientos tal como surgen; vuelvo tres o cuatro veces sobre el mismo asunto, con redacciones cada vez más extensas e incluso modificadas de pie a cabeza, y me detengo cuando he agotado la reserva de observaciones suscitadas por las más recientes lecturas. Este trabajo me produce mucho pesar, porque me agrada enormemente tomar como objeto de discusión un libro escrito por un buen autor; me oriento con más facilidad, entonces, que cuando me abandono a mis solas fuerzas.

Usted recordará lo que escribió Bergson sobre lo impersonal, lo socializado, sobre el hecho cumplido; es una advertencia para esos alumnos que necesitan adquirir conocimientos por la vía práctica. El alumno deposita una enorme confianza en las fórmulas que se les trasmite y retiene por consiguiente con mayor facilidad cuando las supone aceptadas por la gran mayoría. Es de ese modo como se aparta su espíritu de toda preocupación metafísica, y se lo acostumbra a no aspirar jamás a una concepción personal de las cosas. Incluso llega a considerar como una superioridad la ausencia de todo espíritu inventivo.

Mi método de trabajo es totalmente opuesto al mencionado, pues yo obligo a mis lectores al esfuerzo de un pensamiento que busca evadir el cerco que ha sido erigido anteriormente por todo el mundo, y que anhela encontrar lo personal; me parece en verdad de importancia anotar en mis cuadernos sólo

aquello que no he encontrado en otro lugar; paso de buena gana por encima de las transiciones, ya que éstas se inscriben casi siempre en la categoría de los lugares comunes.

La comunicación del pensamiento es siempre mucho más ardua para quien tiene grandes preocupaciones metafísicas, pues opina que el discurso perjudicaría los pasajes más profundos de su pensamiento, los más próximos al móvil, los que le parecen tan naturales que no busca expresarlos jamás. El lector tiene demasiado trabajo para captar el pensamiento del creador, ya que no puede encontrarlo más que descubriendo el camino recorrido por éste. La comunicación verbal es mucho más simple que la comunicación escrita, porque la palabra actúa sobre los sentimientos de una manera misteriosa y establece cómodamente una unión simpática entre las personas; es así cómo un orador puede convencer con argumentos que parecen luego ininteligibles a quienes leen su discurso. Usted sabe muy bien la utilidad que reporta haber entendido a Bergson para conocer a fondo los alcances de su doctrina y comprender sus libros a la perfección. Cuando se está acostumbrado a seguir sus tendencias, se acaba por familiarizarse con el orden de sus ideas y captar más fácilmente los aportes de su filosofía.

Los defectos de mi método me condenan a no tener jamás acceso al gran público. Pero entiendo que es preciso saber contentarse con el lugar que la naturaleza y las circunstancias han otorgado a cada uno de nosotros, y no pretender forzar nuestro talento. Existe una necesaria división de funciones en el mundo: es meritorio que algunos se complazcan en trabajar para someter sus reflexiones a los meditativos, mientras que otros gustan de dirigirse a la gruesa masa de gentes atolondradas. En resumidas cuentas, no veo que mi suerte sea la peor, ya que no estoy destinado a ser mi propio discípulo, como les sucede a los más grandes filósofos, condenados a dar una forma perfectamente regular a las intuiciones que han aportado a la humanidad. Usted no ha olvidado, ciertamente, con qué sonriente desdén habló Bergson de este menoscabo del genio. Soy tan incapaz de convertirme en mi propio discípulo como de retomar un antiguo trabajo para darle una forma más acabada. y completa. Me resulta bastante sencillo corregirlo y anotarlo; pero muchas veces intenté inútilmente pensar de nuevo lo pasado.

Con mucha mayor razón estoy condenado a no ser un hombre de escuela. Pero, ¿es ésta, en verdad, una desdicha? Por lo general, los discípulos han ejercido siempre una influencia nefasta sobre el pensamiento del que llamaron su maestro, quien a menudo se creyó obligado a seguirlos. No cabe duda que para Marx fue una verdadera catástrofe haber sido convertido en jefe de secta por entusiastas jóvenes: hubiera producido mucho más cosas útiles de no haber sido esclavo de los marxistas.

Muchas veces se ha hecho burla del método de Hegel, quien se imaginaba que la humanidad había laborado desde sus orígenes para dar a luz la filosofía hegeliana y que el Espíritu, por fin, había terminado su marcha. Idénticas quimeras se vuelven a encontrar más o menos en todos los hombres de escuela: los discípulos atribuyen a sus maestros haber cerrado la era de las dudas, aportando soluciones definitivas. Yo no poseo ninguna aptitud para tamaño oficio de definidor: cada vez que he abordado un asunto, he constatado que mis investigaciones acababan por plantear nuevos problemas, tanto más inquietantes cuanto más lejos las había impulsado. Pero, acaso, después de todo, la filosofía no es sino el reconocimiento de los abismos entre los que se halla el sendero que sigue el vulgo con la serenidad de los sonámbulos.

Mi ambición es la de poder despertar a veces algunas vocaciones. En el alma de todo hombre quizá exista un hogar metafísico que permanece oculto bajo la ceniza, y que está más

de un admirable libro de Newman: "Aunque sea imposible prescindir del lenguaje, no es necesario emplearlo más que en la medida en que es indispensable, y la única cosa importante es estimular, entre aquellos a quienes va dirigido, un modo de pensamiento, de ideas, semejantes a las nuestras que las arrastrará por su propio movimiento más bien que por una coerción silogística. De ello resulta que toda escuela intelectual poseerá algún carácter esotérico, ya que se trata de una reunión de cerebros pensantes; el espacio que los reúne es la unidad de pensamiento; las palabras que utilizan se convierten en una especie de Tessera que no expresa el pensamiento, sino que lo simboliza" (Grammaire de l'assentiment, trad. franc., p. 250). De hecho, las escuelas no se parecen casi nada al ideal que se hacía Newman.

amenazado de extinguirse cuando más el espíritu ha recibido ciegamente una gran cantidad de doctrinas ya elaboradas; el evocador es aquel que sopla esas cenizas y hace brotar la llama. No creo jactarme vanamente si digo que, algunas veces, acerté a avivar el espíritu de invención de los lectores. Y bien, ése es el espíritu de invención que sería preciso suscitar en el mundo. Lograr este objetivo vale más que recoger la aprobación banal de la gente que repite fórmulas o que esclaviza su pensamiento en las disputas escolásticas.

I

Mis Reflexiones sobre la Violencia han irritado a muchas personas a causa de la concepción pesimista sobre la que se fundamenta todo el estudio. Pero sé también que usted no ha compartido esa opinión, sino que ha demostrado brillantemente, en su Histoire de quatre ans, que menosprecia las engañosas esperanzas con las que se complacen las almas débiles. Podemos entonces libremente mantener el pesimismo, y me considero feliz de tener en usted un corresponsal que no sea enemigo de esta doctrina, sin la cual nada de muy elevado se ha construido en el mundo. Hace ya mucho tiempo que presentí que, si la filosofía griega no produjo grandes resultados morales era por ser excesivamente optimista. Sócrates mismo lo fue hasta un grado intolerable.

La aversión de nuestros contemporáneos por toda idea pesimista se origina, sin duda y en buena parte, en nuestra educación. Los jesuítas, que han creado casi todo lo que la Universidad enseña aún hoy, eran optimistas, porque tenían que combatir el pesimismo que dominaba las teorías protestantes y porque vulgarizaban las ideas del Renacimiento En esta época se interpretaba la antigüedad por medio de los filósofos, y de ese modo se estaba obligado a no comprender las obras maestras del arte trágico, así como nuestros contemporáneos han tenido tanto trabajo en reencontrar la significación del pesimismo.<sup>4</sup>

En los comienzos del siglo xix se produjo un concierto de quejidos que contribuyó grandemente a hacer odioso el pesimismo. Los poetas, que verdaderamente, no eran muy hábiles para quejarse, se pretendían víctimas de la maldad humana, de la fatalidad, y aun de la estupidez de un mundo que no alcanzaba a distraerlos; se daban a su gusto empaques de Prometeos llamados a destronar a los dioses celosos; orgullosos como el huraño Nemrod de Víctor Hugo, cuyas flechas arrojadas contra el cielo volvían a caer ensangrentadas, se imaginaban que sus versos herían de muerte los poderes establecidos que osaban no humillarse ante ellos. Nunca los profetas judíos habían imaginado tantas destrucciones para vengar a su Yahvé como esos literatos las imaginaron para satisfacer su amor propio. Cuando pasó esta moda de las imprecaciones, los hombres sensatos se preguntaron si todo ese despliegue de pretendido pesimismo no habría sido el resultado de un cierto desequilibrio mental.

Los considerables triunfos obtenidos por la civilización material han hecho creer que la felicidad se produciría espontáneamente, para todo el mundo, en un porvenir muy cercano. "El presente siglo —escribía Hartmann hace unos cuarenta años— acaba de entrar en el tercer período de la ilusión. Con el entusiasmo y el encantamiento de sus esperanzas, se precipita a la realización de las promesas de una nueva edad de oro. La Providencia no permite que las previsiones del pensador solitario turben la marcha de la historia con una acción apresurada sobre una multitud de espíritus". Opinaba también que sus lectores se resistirían a aceptar su crítica de la quimera

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> "La tristeza, que extendida como un *presentimiento* sobre todas las obras maestras del arte griego, a despecho de la vitalidad de la que

parecen desbordar [testimonia] que los individuos de genio, aun en este período, estaban en condiciones de percibir las ilusiones de la vida, a las cuales el genio de su época se abandonaba sin experimentar la necesidad de controlarlas" (Hartmann, *Philosophie de l'Inconscient*, trad. franc., tomo II, p. 436). Llamo la atención sobre esta concepción que ve en el genio de los grandes helenos una anticipación histórica: hay pocas doctrinas más importantes para la comprensión de la historia que ésta de las anticipaciones, de las cuales Newman ha usado bastante en sus trabajos sobre la historia de los dogmas.

de la dicha futura. Los conductores del mundo de hoy se ven arrojados, por las fuerzas económicas, al camino del optimismo.<sup>5</sup>

Estamos, pues, tan mal preparados para comprender el pesimismo, que con frecuencia empleamos la palabra al revés: denominamos pesimistas, sin razón, a los optimistas desengañados. Cuando nos vemos frente a un hombre que ha sido desafortunado en sus empresas, traicionado en sus más legítimas ambiciones, humillado en sus amores, y que manifiesta su dolor bajo la forma de una revuelta violenta contra la mala fe de sus asociados, la idiotez social o la ceguera del destino, estamos dispuestos a mirarlo como a un pesimista, en lugar de ver en él, casi siempre, a un optimista asqueado, que no ha tenido el valor de cambiar la orientación de sus ideas y que no puede explicarse por qué le ocurren tantas calamidades, contrariamente al orden general que determina el origen de la felicidad.

En materia política, el optimista es un hombre inconstante y aun peligroso, porque no advierte los grandes obstáculos que presentan sus planes. Para él, éstos parecen poseer una fuerza propia que los conduce a su realización con tanta mayor facilidad —cree— puesto que están destinados a producir más

gente feliz.

Con frecuencia, está convencido que algunas pequeñas reformas efectuadas en la estructura política y sobre todo en el gobierno personal, bastarían para orientar el movimiento social, y atenuar lo que el mundo de hoy ofrece de más atroz a las almas sensibles. Desde que sus amigos están en el poder, manifiesta que es preciso dejar pasar las cosas, no apresurarse demasiado y saber contentarse con lo que les sugiere su buena voluntad. No es siempre el interés solamente el que le dicta esas palabras satisfechas, como se ha creido tantas veces: el interés está fuertemente apoyado por el amor propio y por las ilusiones de una chata filosofía. El optimista pasa, con una evidente facilidad, de la cólera revolucionaria al pacifismo social más ridículo.

Si el optimista tiene un temperamento exaltado y, si por desdicha, se halla armado de un gran poder que le permite reaEl pesimismo es muy diferente del que nos presentan con frecuencia las caricaturas: es una metafísica de las costumbres más bien que una teoría del mundo. Es una concepción de una marcha hacia la liberación, estrechamente ligada, por una parte, al conocimiento experimental que hemos adquirido de los obstáculos que se oponen a la satisfacción de nuestros proyectos (o, si se quiere, ligada al sentimiento de un determinismo social); y por otra parte, a la convicción profunda de nuestra debilidad congénita. Jamás deben separarse estos tres aspectos del pesimismo, aunque en la práctica no se advierta casi su estrecha relación.

1º) El nombre de pesimismo deriva de la impresión que los historiadores de la literatura recibieron de los lamentos que amenazan constantemente al hombre. Existen pocas personas ante quienes no se haya presentado, siquiera una vez, una buena oportunidad; pero nos vemos rodeados por fuerzas destructoras que están siempre preparadas para salir de su acecho, para precipitarse sobre nosotros y soterrarnos. De todo esto derivan los sufrimientos muy reales que provocan la simpatía de casi todos los hombres, incluso de aquellos que han sido favorecidos por la fortuna; también la literatura triste ha

lizar el ideal que se ha forjado, puede conducir a su país a las peores catástrofes. No tarda mucho en reconocer, en efecto, que las transformaciones sociales no se realizan con la sencillez que había imaginado. Culpa de sus sinsabores a sus contemporáneos, en vez de explicar la marcha de las cosas por las necesidades históricas. Se siente dispuesto a hacer desaparecer a las gentes cuya mala voluntad le parece peligrosa para la felicidad de todos. Durante el Terror, los hombres que hicieron correr más sangre fueron aquellos que tenían el más vivo deseo de hacer gozar a sus semejantes de la edad de oro que habían soñado, y que demostraban una enorme simpatía por las miserias humanas: optimistas, idealistas y sensibles, se mostraban tanto más inexorables cuanta mayor sed de felicidad universal tenían en sí.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Hartmann, loc. cit., p. 462.

tenido éxito a través de casi toda su historia.<sup>6</sup> Pero no se tendría sino una idea muy imperfecta del pesimismo ubicándolo en ese tipo de producciones literarias. Para apreciar una doctrina, por lo común, no basta estudiarla de una manera abstracta ni en personajes aislados. Es menester investigar de qué manera se ha manifestado en los grupos históricos. Sólo así se puede llegar a juntar los dos elementos de que he hablado más arriba.

- 2º) El pesimista contempla las condiciones sociales como si fueran un sistema encadenado por una ley de bronce, a la que hay que soportar, tal como está dada en bloque, y que no se podría hacer desaparecer más que por una catástrofe que lo arrastrara todo. Sería absurdo entonces, de admitir esta teoría, hacer soportar a algunos hombres nefastos la responsabilidad de los males que sufre la sociedad. El pesimista carece de las demencias sanguinarias del optimista enloquecido por las imprevistas resistencias con que tropiezan sus proyectos; no piensa en absoluto hacer la felicidad de las futuras generaciones degollando a los egoístas actuales.
- de concebir la marcha hacia la liberación. El hombre no iría muy lejos en el examen, ya sea de las leyes de su miseria o de la fatalidad —que hieren vivamente la ingenuidad de nuestro orgullo— si no tuviera la esperanza de acabar con esas tiranías por medio de un esfuerzo, que intentará con todo un grupo de compañeros. Los cristianos no hubiesen razonado tanto sobre el pecado original de no haber sentido la necesidad de justificar la salvación (que debía provenir de la muerte de Jesús), suponiendo que ese sacrificio se había hecho necesario por un horrendo crimen imputable a la humanidad. Si los occidentales se ocuparon mucho más del pecado original que los orientales, eso no se debió solamente, como lo pensaba Taine, a la influencia del derecho romano, imperial un bién a que los latinos, que tenían de la majestad imperial un

7 Taine. Le Régime moderne, tomo II, págs. 121-122.

sentimiento más elevado que los griegos, miraban el sacrificio del Hijo de Dios como la realización de una liberación extraordinariamente maravillosa; de allí provenía la necesidad de profundizar los misterios de la miseria humana y del destino.

Estimo que el optimismo de los filósofos griegos depende en gran medida de razones económicas. Debió nacer en las poblaciones urbanas, comerciantes y ricas, que podían mirar el mundo como un enorme almacén repleto de cosas excelentes, con las cuales su codicia tenía la oportunidad de satisfacerse.8 Yo creo que el pesimismo griego procede de tribus pobres, guerreros y montañeses, que poseían un enorme orgullo aristocrático pero cuya situación, por el contrario, era bastante precaria. Sus poetas los complacían al elogiar a sus ancestros y al crearles la esperanza de expediciones triunfales conducidas por héroes sobrehumanos; les explicaban la miseria del presente recordándoles los desastres en los que habían perecido antiguos jefes casi divinos, a causa de la fatalidad o la envidia de los dioses. El valor de los guerreros podía permanecer, por ahora, impotente, pero no siempre sería así. Era preciso conservarse fiel a las antiguas costumbres para estar pronto a las grandes expediciones victoriosas, que quizá se hallaran próximas.

Muy a menudo se ha considerado al ascetismo oriental como la expresión más destacable del pesimismo; por cierto que Hartmann tiene razón cuando lo juzga sólo por su valor de anticipación, cuya utilidad habría sido la de hacer recordar a los hombres lo que tienen de ilusorios los bienes comunes. Yerra, no obstante, cuando afirma que el ascetismo enseñó a los hombres "el término en el cual debían desembocar sus esfuerzos", lo que constituye la anulación de la voluntad; 9 pues

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Los lamentos que hicieron oír los pretendidos desesperados de principios del siglo xix, obtuvieren éxito, en parte, por las analogías de forma que presentan con la verdadera literatura pesimista.

<sup>8</sup> Los poetas cómicos de Atenas han descrito muchas veces un país de Jauja donde no hay necesidad de trabajar (A. y M. Croiset, *Histoire de la Littérature Grecque*, tomo III, págs. 472-474).

a Hartmann, op. cit., p. 492. "El menosprecio del mundo, asociado a una vida trascendente del espíritu, era profesado en la India por la enseñanza esotérica del budismo. Pero esta enseñanza no era accesible más que a un círculo restringido de iniciados, comprometidos al celibato. El mundo interior no les había proporcionado más que la letra que mortifica, y su influencia no se manifestaba sino baio las formas extravagantes de la vida a los solitarios y de los penitentes" (p. 439).

la liberación ha sido una cosa muy distinta en el transcurso de la historia.

Con el cristianismo primitivo encontramos un pesimismo plenamente desarrollado y arado por completo: el hombre ha sido condenado desde su nacimiento a la esclavitud —Satanás es el príncipe del mundo-; el cristianismo, ya regenerado por el bautismo, está preparado para obtener la resurrección de la carne por la Eucaristía.10 Espera el retorno glorioso de Cristo, que quebrará la fatalidad satánica y llamará a sus compañeros de lucha a la Jerusalén celestial.

Toda esta vida cristiana fue dominada por la necesidad de integrar el santo ejército, expuesto constantemente a las emboscadas tendidas por los secuaces de Satán. Esta concepción originó mucho actos de heroicidad, engendró una propaganda del coraje y produjo un importante progreso moral. La liberación no tuvo lugar; pero sabemos por numerosos testimonios de esa época, la grandeza que puede suscitar esa marcha hacia la

liberación.

El calvinismo del siglo xvi nos presenta un espectáculo que puede ser más ilustrativo aún; pero es menester prestar mucha atención para no confundirlo, como lo han hecho varios autores, con el protestantismo contemporáneo. Ambas doctrinas están colocadas en las antípodas una de otra. No comprendo cómo Hartmann dice que el protestantismo "es la estación de descanso (relache) en la travesía del cristianismo auténtico", y que se ha "aliado con el renacimiento del paganismo antiguo".11 Estas apreciaciones son aplicables únicamente al protestantismo reciente, que ha abandonado sus principios propios para adoptar los del Renacimiento. Jamás el pesimismo, que de ningún modo entraba en las corrientes ideológicas del Renacimiento,12 fue afirmado con tanta fuerza como lo hicieron los

Estaba colmado de preocupaciones teológicas sacadas de las tradiciones medievales, y llegó un día en que temió quedar rezagado; deseó ponerse al nivel de la cultura moderna, y terminó por devenir, simplemente, en cristianismo debilitado. 13 Son escasas las personas que en la actualidad ignoran lo que los reformistas del siglo xvi entendían por libre examen; los protestantes aplican a la Biblia los procedimientos que los filólogos aplican a cualquier texto profano. La exégesis de Calvino ha cedido el lugar a la crítica de los humanistas.

El analista que se contenta con registrar sólo los hechos, está

10 Batiffol, Etudes d'histoire et de Théologie positive, segunda se-

reformistas. Los dogmas del pecado y de la predestinación fueron impulsados hasta sus consecuencias más extremas. Corresponden esos dogmas a los dos primeros aspectos del pesimismo: a la miseria de la especie humana y al determinismo social. En cuanto a la liberación, fue concebida bajo una forma muy diferente de la que le había dado el cristianismo primitivo: los protestantes se organizaron militarmente donde les fue posible; efectuaron expediciones a países católicos, expulsando a los sacerdotes, introduciendo el culto reformado y promulgando leyes de proscripción contra los papistas.

Se tomaba prestado de los apocalipsis la idea de una gran catástrofe final, en la cual los compañeros de Cristo no serían más que espectadores, luego de haber sido, por largo tiempo, defendidos de los ataques satánicos. Los protestantes, nutridos en la lectura del Antiguo Testamento, querían imitar las hazañas de los antiguos conquistadores de Tierra Santa. Tomaban entonces la ofensiva y querían establecer el reino de Dios por la fuerza. En cada población conquistada, los calvinistas realizaban una verdadera revolución catastrófica, cambiando todo de arriba abajo.

Finalmente, el calvinismo fue vencido por el Renacimiento.

predispuesto a considerar la liberación como un sueño o como un error. Pero el verdadero historiador ve las cosas desde otra perspectiva. Cuando quiere averiguar cuál ha sido la influencia

sidera, justamente. como irreligioso. Pero los hombres del siglo xvi veían las cosas bajo otro aspecto.

<sup>11</sup> Hartmann, La religion de l'avenir, trad. franc., p. 27 y 21. 12 "En esta época comenzó el conflicto entre el amor pagano de la vida y el menosprecio, la huida del mundo, que caracterizaría al cristianismo" (Hartmann, op. cit., p. 128). Esta concepción pagana se halla en el protestantismo liberal, y es la razón por la cual Hartmann lo con-

<sup>13</sup> Si el socialismo perece, será sin duda de la misma manera, por haber tenido miedo de su barbarie.

del espíritu calvinista sobre la moral, el derecho o la literatura, siempre se ve obligado a examinar cómo el pensamiento de los antiguos protestantes estaba bajo la influencia del camino hacia la liberación. La experiencia de esta época singular demuestra claramente que el hombre de corazón encuentra, en el sentimiento de lucha que acompaña esta voluntad de liberación, una satisfacción que basta para calmar su ardor. Creo, pues, que de esta historia pueden sacarse hermosas moralejas acerca de la idea que usted expresó cierto día: que la leyenda del Judío Errante es el símbolo de las más altas aspiraciones de la humanidad, condenada a caminar siempre sin conocer el descanso.

Mis tesis han contrariado también a las personas que, de alguna manera, están influidas de las ideas que nuestra educación nos ha trasmitido respecto del derecho natural, y son pocos los letrados que han podido librarse de esas ideas. Si la filosofía del derecho natural está en perfecta armonía con la fuerza (entendiendo esta palabra con el sentido especial que le he dado en el capítulo V, IV), no puede conciliarse con mis concepciones sobre el papel histórico de la violencia. Las doctrinas escolares sobre el derecho natural se diluirían en una mera tautología: lo justo es bueno y lo injusto es malo, si no se hubiera admitido siempre implícitamente que el justo se adapta a las acciones que se producen automáticamente en el mundo. Es así como los economistas han sostenido largo tiempo que las relaciones creadas bajo el régimen de la concurrencia en el sistema capitalista son perfectamente justas, resultantes del curso natural de las cosas. Los utopistas han pretendido siempre que el mundo actual no era bastante natural y, en consecuencia, han querido dar un cuadro de una sociedad mejor organizada automáticamente y, por ende, más justa.

No puedo resistir la tentación de remitirme a algunos Pensamientos de Pascal, que turbaron terriblemente a sus contemporáneos y que no han sido bien interpretados ni siquiera en nuestros días. Pascal tuvo bastante trabajo para liberarse de las ideas sobre el derecho natural recogidas entre los filósofos; y las abandonó porque no las consideraba suficientemente impregnadas de cristianismo: "He pasado mucho tiempo de mi vida -dijo- creyendo que existía una justicia, y en esto no me engañaba. Pero existe según Dios nos la ha querido revelar. Yo no lo juzgaba así, y es en eso que me engañaba, ya que creía que nuestra justicia era esencialmente justa y que yo debía conocerla y juzgarla" (fragm. 375 de la edición Brunschvicg). "Sin duda existen leyes naturales; pero esta razón corrompida 14 ha corrompido todo" (fragm. 294). "Veri juris. Nosotros no la te-

nemos más" (fragm. 297).

Por otra parte, la observación va a mostrar a Pascal lo absurdo de la teoría del derecho natural; si esta teoría fuera exacta, podrían encontrarse algunas leyes universalmente admitidas. Pero muchas acciones que ahora miramos como crímenes han sido contempladas en otros tiempos como virtuosas: "Tres grados de elevación sobre el polo alteran toda la jurisprudencia; un meridiano decide acerca de la verdad; en pocos años de posesión, las leyes fundamentales se modifican; el derecho tiene sus épocas; la entrada de Saturno en el área del León nos señala el origen de tal crimen. ¡Graciosa justicia que está limitada por un río! Verdad más acá de los Pirineos, error del otro lado. És menester, se dice, recurrir a las leyes fundamentales y primitivas del Estado que una injusta costumbre ha abolido. Es el más seguro de los juegos para perderlo todo; nada será justo con esta balanza" (fragm. 294; cf. fragm. 375).

En la imposibilidad en que nos hallamos de poder razonar sobre lo justo, nos es preciso volvernos hacia la costumbre; Pascal insiste muchas veces en esta regla (fragmentos 294, 297, 299, 309 y 312), y va más lejos todavía; nos muestra cómo el justo depende prácticamente de la fuerza: "La justicia está sujeta a discusión, la fuerza es perfectamente reconocible y sin discusión. Es por ello que no se ha podido dar la fuerza a la justicia, porque la fuerza contradice la justicia y ha dicho que era ella quien era justa. Y así, no pudiendo hacer que lo que

<sup>14</sup> Me parece que los editores de 1670 debieron horrorizarse del calvinismo de Pascal: me asombra que Sainte-Beuve se haya limitado a decir que "había en el cristianismo de Pascal algo que los sobrepujaba... que Pascal tenía aún más necesidad que ellos de ser cristiano" (Port-Royal, tomo III, p. 383).

es justo sea fuerte, se ha hecho que lo que es fuerte sea justo" (fragm. 298; cf. fragmentos 302, 303, 306, 307 y 311).

Esta crítica del derecho natural no tiene, por supuesto, la perfecta claridad que nosotros podemos darle hoy, porque sabemos que es en la economía donde debemos buscar el tipo de fuerza arribada a un régimen plenamente automático, pudiéndose así identificarse naturalmente con el derecho, en tanto que Pascal confunde en un mismo género todas las manifesta-

Las variaciones que el derecho ha experimentado en el curso de los tiempos habían seducido vivamente a Pascal e incluso continúan entorpeciendo bastante a los filósofos: un sistema social bien coordinado es destruido por una revolución y le deja el lector a otro sistema que se considera igualmente y perfectamente razonable. Y lo que era justo antes se convierte en injusto. Se han utilizado sofismas para probar que la fuerza había estado al servicio de la justicia durante las revoluciones; muchas veces se demostró que esos argumentos eran absurdos; pero el público no se resuelve a abandonarlos, de tan habituado que está a creer en el derecho natural.

No existe nada, incluso hasta la guerra, que no se haya intentado hacer descender al plano del derecho natural; se lo ha asimilado a un proceso en el cual un pueblo reivindicaría un derecho desconocido por un vecino maligno. Nuestros padres admitían de buena gana que Dios zanjaba el diferendo, en el curso de las batallas, en favor de aquel que tenía razón. El vencido debía ser tratado como lo sería un litigante perdidoso: tenía que pagar las costas de la guerra y ofrecer garantías al vencedor para que éste pudiera gozar en paz de sus derechos restaurados. No faltan hoy gentes que propongan someter los conflictos internacionales a tribunales de arbitraje; lo cual sería una laicización

Los partidarios del derecho natural no son adversarios irre-

de la antigua mitología.16

15 Cf. lo que digo sobre la fuerza en el capítulo V.
16 No logré encontrar la idea del arbitraje internacional en el fragmento 296 de Pascal, donde algunas personas lo descubren. Pascal, simplemente, indica allí lo que tiene de ridícula la pretensión manifestada por cada beligerante, de condenar, en nombre del derecho, la conducta de su adversario.

ductibles de las luchas civiles, ni menos de las manifestaciones tumultuarias. Eso se ha evidenciado profusamente durante el caso Dreyfus. Cuando la fuerza pública está en manos de sus adversarios, admiten con sospechosa buena voluntad que es empleada para violar la justicia, y en tal caso prueban que se puede salir de la legalidad para ingresar en el derecho (según una fórmula de los bonapartistas); por lo menos, tratan de intimidar al gobierno, cuando no pueden ni soñar en derrocarlo. Pero cuando atacan de esa manera a quienes detentan la fuerza pública no desean, de ningún modo, suprimirla, ya que esperan poder utilizarla en su beneficio algún día. Todos los disturbios revolucionarios del siglo xix han acabado en una consolidación del Estado.

La violencia proletaria cambia la apariencia de todos los conflictos en los que interviene, pues ella niega la fuerza organizada por la burguesía; y pretende suprimir el Estado del cual constituye el nudo central. En medio de tales condiciones, no hay manera de razonar sobre los derechos primordiales de los hombres. Es que nuestros socialistas parlamentarios, que son hijos de la burguesía y no saben nada, aparte de la ideología del Estado, se muestran desorientados cuando se ven frente a la violencia proletaria. No pueden aplicarle los lugares comunes que, por lo general, les sirven para perorar sobre la fuerza, y ven consternados esos movimientos que podrían llevar a la aniquilación de las instituciones de las cuales viven. Con el sindicalismo revolucionario, no más discursos acerca de la justicia inmanente, no más régimen parlamentario al uso de los intelectuales... ¡Es la abominación de la desolación! 17 Por lo tanto, no hay que asombrarse si ellos hablan de la violencia con tanta iracundia.

Declarando ante la Corte de Asises del Sena, en el proceso Bousquet-Lévy, el 5 de junio de 1907, Jaurès habría dicho: "No

<sup>17</sup> Expresión contenida en *Mateo* (XXIV, 15) y *Marcos* (XIII, 14), y que alude a la profanación del Templo de Jerusalén por Antíoco IV Epífanes, el año 167 a. C., y a la ruina de aquella ciudad y del país todo el año 70. Puede consultarse también *Daniel* XI, 31 y XII, 11. (N. del T.).

tengo la superstición de la legalidad. ¡Ha tenido tantos fracasos! Pero yo siempre aconsejo a los obreros a recurrir a los medios legales, pues la violencia es un signo de debilidad pasajera". Aquí encontramos un recuerdo muy evidente del caso Dreyfus. Jaurès recuerda que sus amigos debieron recurrir a manifestaciones revolucionarias, y es comprensible que haya guardado de ese asunto un respeto muy grande por la legalidad, que pudo hallarse en conflicto con lo que él estimaba que era el derecho. Jaurès asimila la situación de los sindicalistas con la situación en que estuvieron los partidarios de Dreyfus: momentáneamente, son débiles; pero en cualquier momento pueden disponer de la fuerza pública. Serían entonces muy imprudentes si destruyeran por la violencia una fuerza llamada a ser suya. Acaso a veces han lamentado que la agitación dreyfusista haya conmovido realmente al Estado, como Gambetta deploraba que la administración hubiera perdido su antiguo prestigio y su disciplina.

Uno de los más elegantes ministros de la República <sup>18</sup> se ha especializado en solemnes sentencias contra los partidarios de la violencia: Viviani encanta a los diputados, los senadores y los empleados convocados para admirar a Su Excelencia en el transcurso de sus giras, diciéndoles que la violencia es la caricatura e incluso "la hija perdida y degenerada de la fuerza". Luego de ser alabado por su esfuerzo en extender los farolillos celestes en un magnífico gesto, se dio los empaques de un matador a cuyos pies va a caer el toro furioso. <sup>19</sup>

Si yo tuviera más vanidad literaria de la que tengo, me agra-

18 El "Petit Parisién", al que se tiene el placer de citar como el monitor de la simpleza democrática, nos informa que hoy, "esta definición desdeñosa del elegante e inmoral M. de Morny: los republicanos son gentes que se visten mal. aparece totalmente desprovista de fundamento. He tomado esta filosófica observación del entusiasta informe sobre el matrimonio del galante ministro Clémentel (22 de octubre de 1905). Ese bien informado diario me ha acusado de dar a los obreros consejos de apache (7 de abril de 1907).

19 "La violencia —decía en el Senado el 16 de noviembre de 1906 yo la he visto, yo, frente a frente. Estuve días y días en medio de millares de hombres que llevaban en sus rostros las huellas de una horrenda exaltación. Me quedé entre ellos, pecho contra pecho y cara a cara". Finalmente, se complacía de haber triunfado de los huelguistas del Creusot. daría pensar que ese beau socialiste pensó en mí cuando dijo, en el Senado, el 16 de noviembre de 1906, que a él "no le interesa confundir un energúmeno con un partido, y una afirmación temeraria con un cuerpo de doctrina". Después de la satisfacción de ser apreciado por la gente inteligente, no hay nada más agradable que el no ser comprendido por los barbullones que no saben expresar más que en jerigonza lo que parece un pensamiento. Tengo el derecho de suponer que, en el deslumbrante cortejo de ese buen señor 20 no hay nadie que haya oído hablar del Movimiento Socialista. Que se haga una insurrección cuando se está muy sólidamente organizado para conquistar el Estado, eso es lo que comprenden Viviani y los adscriptos a su gabinete; pero la violencia proletaria, que no se propone tal objetivo, no podría ser más que una locura y una caricatura odiosa de la revuelta.

### III

En el curso de estos estudios comprobé algo que me pareció tan simple que creí innecesario insistir mucho en ello: los hombres que participan en los grandes movimientos sociales imaginan su más inmediata actuación bajo la forma de imágenes de batallas que aseguran el triunfo de su causa. Yo propuse denominar *mythes* (mitos) a esas concepciones cuyo conocimiento es de tanta importancia para el historiador:<sup>21</sup> la huelga general de los sindicalistas y la revolución catastrófica de Marx, son

\* En charabia. Este es un dialecto de Auvernia. Por extensión, jerga,

energumenos que no comprenden en moderne, di a la palabra "mito" un sentido más general, que depende estrechamente del sentido estricto empleado aquí.

29

jeringonza, galimatías (N. del T.).

20 En el mismo discurso, Viviani ha insistido mucho sobre su socialismo y ha declarado que él entendía "permanecer fiel al ideal de sus primeros años cívicos". Según un folleto publicado en 1897 por los alemanistas bajo el título La vérité sur l'union socialiste [La verdad sobre la unidad socialista], ese ideal habría sido el oportunismo. Pasando de Argelia a París, Viviani se convertiría en socialista, y el folleto califica de falsa su nueva actitud. Evidentemente, ese escrito ha sido redactado por energúmenos que no comprenden en absoluto las elegancias.

mitos. Como ejemplos apropiados de mitos ofrecí esos que fueron elaborados por el cristianismo primitivo, por la Reforma, por la Revolución, por los mazinistas. Quería demostrar que no hace falta analizar dichos sistemas de imágenes tal como se descompone una cosa en sus elementos; que basta tomarlos en conjunto, como fuerzas históricas, y que, sobre todo, hay que cuidarse de comparar los hechos acaecidos con las representaciones que habían sido aceptadas antes de la acción.

Hubiera podido dar otro ejemplo que, quizá, es más gráfico: los católicos no se han desanimado jamás en medio de las más duras pruebas, porque ellos se figuraban la historia de la Iglesia como una serie de batallas entabladas entre Satanás y la jerarquía apoyada por Cristo; cada nueva dificultad que surgía era un episodio de esta guerra, y finalmente, todo ha de desembocar

en la victoria del catolicismo.

A principios del siglo xix, las persecuciones revolucionarias reavivaron ese mito de la lucha satánica, que ha provisto a Joseph de Maistre de palabras sonoras; ese rejuvenecimiento explica en gran medida el renacimiento religioso que se produjo en esa época. Si hoy el catolicismo está tan amenazado, es porque se ha extendido la creencia de que el mito de la Iglesia militante tiende a desaparecer. La propia literatura eclesiástica ha contribuido mucho a hacerlo ridículo; es así cómo en 1872, un escritor belga recomendaba restablecer los exorcismos, que le parecían ser un medio eficaz para combatir a los revolucionarios.22 Muchos católicos instruidos se han horrorizado al comprobar que las ideas de Joseph de Maistre han contribuido a favorecer la ignorancia del clero, que eludía ponerse al tanto de una ciencia maldita. El mito satánico les parece peligroso entonces, y señalan sus aspectos ridículos; pero no comprenden siempre bien el alcance histórico. Las costumbre sencillas, escépticas, y sobre todo pacíficas de la actual generación, no son propicias a su mantenimiento. Y los enemigos de la Iglesia proclaman en alta voz que no desean retornar a un régimen de persecuciones que podría otorgar su poder antiguo a las imágenes bélicas.

Usando el término mito, creí haber hecho un hermoso hallazgo, puesto que así rechazaba toda discusión con las gentes que
quieren someter la huelga general a una crítica de detalle, y
que acumulan las objeciones contra su posibilidad práctica. Sin
embargo, parece que, por lo contrario, tuve una idea bastante
mala, ya que algunos me dicen que los mitos son adecuados únicamente a las sociedades primitivas, en tanto que otros se figuran que yo quiero ofrecer al mundo moderno, como móviles,
sueños semejantes a los que Renán creía útiles para reemplazar
la religión.<sup>23</sup> Pero se fue más lejos y se pretendió que mi teoría
de los mitos era un argumento de abogado, una falsa traducción
de las verdaderas opiniones de los revolucionarios, un sofisma
intelectualista.

Si eso fuera así, yo no hubiera tenido ninguna suerte, ya que quería descartar todo control de la filosofía intelectualista, que estimo como un gran obstáculo para el historiador que la adopta. La contradicción existente entre esta filosofía y la verdadera inteligencia de los acontecimientos ha asombrado a menudo a los lectores de Renán. Este se encuentra en permanente inestabilidad entre su propia intuición —que casi siempre ha sido encomiable—, y una filosofía que no puede abordar la historia sin caer en la chatura. Pero él creyó siempre, ¡ay!, razonar según la opinión científica de sus contemporáneos.

El sacrificio que el soldado de Napoleón hacía de su vida para tener el honor de colaborar en una epopeya "eterna" y de vivir en la gloria de Francia aun diciéndose "que sería siempre un pobre hombre"; <sup>24</sup> las extraordinarias virtudes en que descollaron los romanos, que se resignaban a una atroz desigualdad y se tomaban tanto trabajo para conquistar el mundo; <sup>25</sup> "la fe en la gloria [que fue] un valor sin igual", creado por Grecia,

24 Renán, Histoirre du peuple d'Israel, tomo IV, p. 191.

25 Renán, loc. cit., 267.

<sup>22</sup> P. Bureau, La crise morale des temps nouveaux, p. 213. El autor, profesor en el Instituto católico de París, agrega: "La recomendación no puede suscitar hoy más que hilaridad. Pero se está obligado a creer que la peregrina fórmula del autor era bien recibida por una gran cantidad de sus correligionarios, si se recuerda el arrasante éxito de los escritos de Leo Taxil, luego de su pretendida conversión".

<sup>23</sup> Esos sueños han tenido por objeto, me parece, calmar las preocupaciones que Renán había conservado respecto al más allá (Cf. un artículo de Mgr. d'Hulst, en el "Correspondant" del 25 de octubre de 1892, págs. 210, 224 y 225).

y gracias al cual "se hizo una selección entre la frondosa multitud de la humanidad, la vida tuvo un móvil y una recompensa para el que había perseguido el bien y lo bello":26 he ahí cosas que no sabría explicar la filosofía intelectualista. Todo eso lleva, por el contrario, a admirar, en el capítulo II de Jeremías, "el sentimiento superior, profundamente triste, con el cual el hombre pacífico contempla el hundimiento [de los imperios], la conmiseración que suscita en el corazón del sabio el espectáculo de los pueblos trabajando para el vacío, víctimas del orgullo de algunos". Grecia no vio esto, según Renán,27 y me parece que no necesita quejarse de ello. Además, él mismo alabará a los romanos por no haber actuado según las concepciones del pensador judío: "Trabajan, se extenúan -para el vacío, para el fuego, dice el pensador judío— sin duda alguna; pero ésa es la virtud que la historia recompensa".28

Para el intelectualista, las religiones constituyen un escándalo particularmente grave, ya que no atinan a considerarlas vacías de perspectiva histórica ni explicarlas. También Renán escribió a veces al respecto algunas peregrinas frases: "La religión es una impostura necesaria" ... "los más groseros medios de arrojar tierra a los ojos no pueden ser descuidados con tan estúpida raza como es la especie humana, creada por error ... y que, cuando admite la verdad, no la admite jamás por sus buenas

razones. Es preciso entonces dárselas malas".29

Comparando a Giordano Bruno, que "se dejó quemar en el Campo de Flora", y Galileo, que se sometió al Santo Oficio, Renán aprueba al segundo, porque, según él, el sabio no tuvo ninguna necesidad de aportar, en apoyo de sus descubrimientos, nada más que razones. Pensaba que la filosofía italiana quiso completar sus escasas pruebas con su sacrificio, y emitió esta desdeñosa máxima: "No se es mártir más que por esas cosas de las que no se está bien seguro". 30 Aquí confunde Renán la

<sup>26</sup> Renán, loc. cit., págs. 199-200.

<sup>29</sup> Renán, op. cit., tomo V, págs. 105-106.

convicción, que debía ser poderosa en Bruno, con esa certeza muy particular que, a la larga, producirá la enseñanza respecto a las tesis que la ciencia ha acogido. ¡Es muy difícil dar una idea menos exacta de las fuerzas reales que hacen actuar a los hombres!

Toda esta filosofía podría resumirse en esta proposición de Renán: "Las cosas humanas no tienen poco más o menos, ni seriedad ni precisión". En efecto, para el intelectualista, a lo que le falta precisión debe faltarle asimismo seriedad. Pero la conciencia del historiador no podría dormitar del todo en Renán, y añade de inmediato esta reserva: "Haber tenido esta visión es un mérito para la filosofía; pero es una abdicación de todo papel activo. El porvenir es de aquellos que no se han desilusionado".31 De todo esto podemos deducir que la filosofía intelectualista es, en verdad, de una radical incompetencia para

explicar los grandes movimientos históricos.

La filosofía intelectualista hubiera fracasado al querer demostrar a los fervorosos católicos —que lucharon largo tiempo y con éxito contra las tradiciones revolucionarias— que el mito de la Iglesia militante no está de acuerdo con las concepciones científicas establecidas por los más doctos escritores, según las mejores reglas de la crítica: no hubiera podido convencerlos. Ninguna argumentación les hubiera servido para quebrar la fe que esos hombres han tenido en las promesas hechas a la Iglesia. Y en tanto que esa certidumbre permaneciera, el mito no podía ser refutado, para ellos. Igualmente, las objeciones que la filosofía opone a los mitos revolucionarios no impresionarían más que a los hombres que son felices cuando hallan una excusa para abandonar "todo papel activo" y ser revolucionarios sólo de palabra.

Entiendo que ese mito de la huelga general lastima a muchas gentes cuerdas a causa de su carácter de infinitud. El mundo de hoy tiene la tendencia a remontarse a las opiniones de los

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Renán, op. cit., tomo III, págs. 458-459. 28 Renán, op. cit., tomo IV, p. 267.

Renán, Nouvelles études d'histoire religieuse, p. VII. Antes había dicho respecto de esas persecuciones: "Se muere por opiniones y no por certezas, por lo que se cree y no por lo que se sabe... Desde el momento

en que se trata de creencias, la máxima señal y la más eficaz demostración es morir por ellas" (L'Eglise chrétienne, p. 317). Esta tesis supone que el martirio es una especie de ordalía, lo que, en parte, fue verdad en la época romana, en razón de circunstancias especiales (G. Sorel, Le système historique de Renán, p. 335).

antiguos, y a subordinar la moral a la buena marcha de los asuntos públicos, lo que lleva a situar la virtud en un justo medio. Mientras el socialismo siga siendo una doctrina enteramente expresada con palabras, es muy fácil hacerlo desviar hacia un justo medio; pero esto es manifiestamente imposible cuando se introduce el mito de la huelga general, que comporta una revolución absoluta. Usted sabe tan bien como yo que lo que hay de mejor en la conciencia moderna es el tormento de lo infinito; usted no figura en el número de aquellos que consideran como venturosos hallazgos esos procedimientos por medio de los cuales se puede engañar a los lectores con palabras. Es por eso que usted no me condenará en absoluto por haber demostrado tanta adhesión a un mito que otorga al socialismo un valor moral tan alto y una lealtad tan elevada. Muchas gentes no tratarían de oponerse a la teoría de los mitos si éstos no tuvieran tan hermosas consecuencias.

#### IV

El espíritu del hombre está conformado de tal manera que no se contenta en absoluto con meras comprobaciones: quiere comprender la razón de las cosas. Me pregunto entonces si no sería conveniente que se buscara ahondar en esta teoría de los mitos, utilizando la claridad que debemos a la filosofía bergsoniana. El ensayo que voy a presentarle es, sin duda, muy imperfecto, pero me parece que está concebido siguiendo el método que es preciso seguir para esclarecer este problema.

Señalemos, en principio, que los moralistas casi nunca razonan acerca de lo que hay de verdaderamente fundamental en nuestra individualidad. Por lo común, buscan proyectar nuestros actos cumplidos sobre la esfera de los juicios que la sociedad ha redactado de antemano para los distintos tipos de acción más comunes en la vida contemporánea. A su criterio, determinan así los motivos. Pero esos motivos son de la misma naturaleza que esos que los juristas tienen en cuenta en el derecho todos. Muchos filósofos, principalmente en la antigüedad, cre-

yeron que se podría relacionar todo con la utilidad. Y si hay una apreciación social, es ésta, seguramente. Los teólogos colocan las faltas sobre el camino que lleva, normalmente, según la experiencia media, al pecado mortal. Así conocen cuál es el grado de malicia que contiene la concupiscencia, y la penitencia que conviene aplicar. Los modernos enseñan de buena fe que nosotros estudiamos nuestras voluntades antes de actuar, comparando nuestras máximas con los principios generales, válidos por cierta analogía con las declaraciones de los derechos del hombre. Y esta teoría ha sido, con toda probabilidad, inspirada por la admiración que provocaron los *Bills of Rights* colocados al frente de las constituciones americanas.<sup>32</sup>

Estamos interesados tan vivamente en saber lo que el mundo pensará de nosotros, que evocamos en nuestro espíritu, tarde o temprano, consideraciones semejantes a las de los moralistas. De ahí resulta que éstos pudieron imaginar que habían apelado en verdad a la experiencia para descubrir lo que existe en el fondo de la conciencia creadora, cuando apenas se habían situado en un punto de vista social de los acontecimientos.

Por el contrario, Bergson nos invita a ocuparnos desde dentro y de lo que allí sucede durante el movimiento creador: "Habría dos yo diferentes —dice—, de los cuales uno sería como la proyección exterior del otro, su representación espacial, y, por así decirlo, social. Nosotros aprehendemos el primero por una reflexión profunda, que nos hace palpar nuestros estados internos como a seres vivientes, en permanente vía de formación, como estados refractarios a la medida... Pero los momentos en que nosotros nos retomamos a nosotros mismos son escasos, y eso porque raramente somos libres. La mayor parte del tiempo, nos vivimos exteriormente; no percibimos de nuestro yo más que un incoloro fantasma... Vivimos más para

La constitución de Virginia es de junio de 1776. Las constituciones americanas se conocieron en Europa por dos traducciones francesas, en 1778 y 1789. Kant publicó los Fondéments de la metaphysique des moeurs en 1785, y la Critique de la raison pratique en 1788. Podría decirse que el sistema utilitario de los antiguos ofrece analogía con la economía; el de los teólogos con el derecho, y el de Kant con la teoría política de la naciente democracia (Cf. Jelliner, La déclaration des droits del'homme et du citoyen, trad. franc., págs. 18-25, 49-50 y 89).

el mundo exterior que para nosotros. Hablamos más que lo que pensamos; somos actuados más de lo que actuamos nosotros mismos. Actuar libremente es retomar la posesión de sí, es volver a situarse en la pura duración".33

Para comprender exactamente esta psicología, es preciso "remitirse, por el pensamiento, a esos momentos de nuestra existencia en los cuales hemos optado por alguna decisión grave, momentos únicos en su género, y que no volverán a reproducirse, como no vuelven para un pueblo las fases desaparecidas de su historia".34 Es evidente que gozamos de esta libertad, en especial, cuando nos esforzamos en crear en nosotros mismos un hombre nuevo, con el fin de romper los cuadros históricos que nos encierran.

Podría pensarse, en un principio, que bastaría decir que entonces estamos dominados por sentimientos soberanos; pero todo el mundo concuerda hoy en que el movimiento es lo esencial de la vida afectiva. Y en términos de movimiento, entonces, es como se debe hablar de la conciencia creadora.

Es así cómo, me parece, es necesario representarse la psicología profunda. Habría que abandonar la idea de que el alma es comparable a un móvil que se dirige, según una ley más o menos mecánica, hacia diversos motivos ofrecidos por la naturaleza. Cuando actuamos, es cuando hemos creado un mundo totalmente artificial, situado frente al presente, formado de movimientos que dependen de nosotros. Sólo de ese modo nuestra libertad deviene perfectamente inteligible. Algunos filósofos que se inspiran en las doctrinas bergsonianas, han sido empujados —abarcando todo lo que nos interesa— a formular una teoría bastante sorprendente. "Nuestro verdadero cuerpo —dice, por ejemplo, Ed. Le Roy— es el universo entero en tanto que vivido por nosotros. Y lo que el sentido común llama, más estrictamente, nuestro cuerpo, es únicamente la zona de menor inconsciencia y de más libre actividad, la parte sobre la cual nos afirmamos directamente y por la cual podemos obrar sobre el resto".35

No es necesario confundir, como hace constantemente este sutil filósofo, lo que es un estado pasajero de nuestra actividad voluntaria con las afirmaciones permanentes de la ciencia.36

Esos mundos artificiales suelen desaparecer de nuestro espíritu sin dejar recuerdos; pero cuando las multitudes se apasionan, entonces se puede conformar un cuadro que constituye un mito social.

La fe en la gloria, de la cual hace Renán un elogio tan cálido, se desvanece rápidamente en rapsodias cuando no está sostenida por mitos que han variado mucho según las épocas: el ciudadano de las repúblicas griegas, el legionario romano, el soldado de las guerras de la Libertad, el artista del Renacimiento, no han concebido la gloria apelando a un mismo sistema de imágenes. Renán se lamenta de que "la fe en la gloria se ve comprometida por la miopía sobre la historia que tiende a predominar en nuestra época. Pocas personas -dice- actúan en vista de la eternidad... Se quiere gozar de su gloria, comer su hierba viviente; no se la recogerá en gavilla después de la muerte.37 Creo necesario decir que la corta visión sobre la historia no es una causa, sino una consecuencia. Deriva del debilitamiento de los mitos heroicos que tuvieron tanta popularidad a principios del siglo xix. La fe en la gloria perecía, y la miopía sobre la historia se hacía predominante, al tiempo que esos mitos se desvanecían.38

<sup>33</sup> Bergson, Données immédiates de la conscience, págs. 175-176. En esta filosofía se distingue la duración que transcurre y en la cual se manifiesta nuestra persona, y el tiempo matemático, con cuya medida la ciencia pone en orden los sucesos. 34 Bergson, op. cit., p. 181.

<sup>35</sup> Ed. Le Roy, Dogme et Critique, p. 239.

<sup>36</sup> Es fácilmente visible el puente por donde se introduce el sofisma: l'univers vécu par nous [el universo vivido por nosotros] puede ser el mundo real en el cual vivimos, o el mundo inventado por la acción.

<sup>37</sup> Renán, op. cit., tomo IV, p. 329. 38 "El asentimiento -dice Newman- poderoso como fuere, asociado a las más vivas imágenes, no es, por eso mismo, eficaz. Estrictamente hablando, no es la imaginación quien crea la acción; es la esperanza o el temor, el amor o el odio, los deseos, las pasiones. los impulsos del egoísmo, del yo. La imaginación no desempeña otro papel que poner en movimiento esas fuerzas motrices, y ella triunfa presentándonos objetivos bastante poderosos para estimularlas" (Op. cit., p. 69). Se advierte que el ilustre pensador se halla muy cerca de la teoría de los mitos. No puede leerse a Newman sin ser conmovido además por las similitudes que pre-

Se puede hablar indefinidamente de revueltas sin provocar jamás ningún movimiento revolucionario, mientras tanto no haya mitos aceptados por las masas. Esto es lo que otorga una importancia tan grande a la huelga general y lo que la convierte en tan odiosa a los socialistas que tienen miedo de una revolución. Hacen todos los esfuerzos posibles para quebrar la confianza que los trabajadores tienen en sus preparativos para la revolución. Y para lograr sus propósitos, intentan ridiculizar la idea de la huelga general, que sólo consiste en presentarla como una utopía: esto les resulta bastante fácil, ya que muy rara vez han existido mitos perfectamente limpios de toda mezcolanza utópica.

Los mitos revolucionarios actuales son casi puros. Permiten comprender la actividad, los sentimientos y las ideas de las masas populares que se preparan a entrar en una lucha decisiva. No son descripciones de cosas, sino expresiones de voluntades. La utopía, por el contrario, es producto de un trabajo intelectual; es obra de teóricos que, después de haber observado y discutido los hechos, buscan establecer un modelo al cual se puedan comparar las sociedades existentes para medir el mal y el bien que encierran.39 Es una concepción de instituciones imaginarias, pero que ofrecen con las instituciones reales bastantes analogías como para dar que pensar el jurista. Es una construcción desmontable, de la cual ciertos pedazos han sido tallados de manera que pueda ser transferida (mediante algunas correcciones de ajuste) a una legislación venidera.

En tanto que nuestros mitos actuales conducen a los hombres a prepararse para un combate que destruya lo que existe, la utopía tuvo siempre como resultado dirigir los espíritus hacia reformas que podrán ser efectuadas parcelando el sistema. No hay que asombrarse, pues, si tantos utopistas acabaron siendo

senta su pensamiento con el de Bergson. Las personas que gustan de relacionar la historia de las ideas con las tradiciones étnicas, no dejarán de observar que Newman descendía de israelitas.

39 En este orden de ideas, evidentemente, se situaron los filósofos griegos que pretendían querer razonar sobre la moral sin verse obligados a aceptar los hábitos que la fuerza histórica había introducido en hábiles hombres de Estado, cuando lograron adquirir una ma-

vor experiencia de la vida política.

Un mito no podría ser refutado puesto que, en rigor, se identifica con las convicciones de un grupo; es la expresión de esas convicciones en términos de movimiento y, en consecuencia, no puede ser descompuesto en partes susceptibles de ser aplicadas a un plan de descripciones históricas. La utopía, por lo contrario, puede discutirse, como toda estructura social. Pueden compararse los movimientos automáticos que ella comporta con los que se han verificado en el transcurso de la historia, y apreciar así su verosimilitud. Puede refutársela demostrando que la economía sobre la que se la hace descansar es incompatible con las necesidades de la producción actual.

La economía política liberal ha sido uno de los mejores ejemplos de utopías que puedan citarse. Se había imaginado una sociedad en la que todo sería reducido a tipos comerciales, bajo la ley de la más absoluta concurrencia. Hoy se reconoce que esta sociedad ideal sería tan difícil de realizar como la de Platón. Pero muchos ministros modernos deben su gloria a los esfuerzos que realizaron para introducir algo de esta libertad co-

mercial en la legislación industrial.

Aquí tenemos una utopía libre de todo mito. La historia de la democracia francesa nos ofrece una combinación muy notable de utopías y de mitos. Las teorías que inspiraron a los autores de nuestras primeras constituciones son consideradas todavía como quiméricas. Con frecuencia, no se les quiere conceder el valor que durante mucho tiempo se les ha dado: el de un ideal sobre el cual los legisladores, los magistrados y los administradores debían fijar la mirada siempre para asegurar a los hombres un poco de justicia. A esas utopías se mezclaron los mitos que representaban la lucha contra el Antiguo Régimen; en tanto fueron preservados, las refutaciones a las utopías liberales han podido multiplicarse sin producir ningún resultado; el mito salvaguardaba a la utopía con la cual estaba unido.

Durante mucho tiempo, el socialismo no ha sido casi más que una utopía. Es por tal hecho que los marxistas reivindican para su maestro el honor de haber cambiado esta situación: el socialismo se ha convertido en una preparación de las masas empleadas por la gran industria, que quieren suprimir el Estado y la propiedad. En adelante, ya no se tratará de la forma en que los hombres se arreglarán para gozar de la felicidad futura: todo se reduce al aprendizaje revolucionario del proletariado. Lamentablemente, Marx no pudo ver los hechos que nos son familiares. Ahora sabemos bien lo que son las huelgas, y hemos podido observar conflictos económicos de considerable magnitud y duración. El mito de la huelga general se ha hecho popular, y se ha establecido sólidamente en las conciencias. Ahora tenemos, acerca de la violencia, ideas que Marx no hubiera podido formarse fácilmente. Estamos entonces en condiciones de completar su doctrina, en vez de comentar sus textos como lo han hecho durante tanto tiempo los discípulos desorientados.

Es así cómo la utopía tiende a desaparecer por completo del socialismo. Éste ya no tiene necesidad de organizar el trabajo, ya que el capitalismo es el que lo organiza. Creo haber demostrado, por otra parte, que la huelga general corresponde a sentimientos fuertemente vinculados con aquellos que son necesarios para asegurar la producción en un régimen de industria muy progresiva, como el aprendizaje revolucionario puede ser también un aprendizaje del productor.

Cuando uno se sitúa en el terreno de los mitos, se está al abrigo de toda refutación, lo que ha llevado a muchas personas a decir que el socialismo es una especie de religión. Se ha insistido, en efecto, desde hace mucho tiempo, en que las convicciones religiosas están al abrigo de la crítica. De ahí que se crea posible deducir que todo lo que pretende estar por encima de la ciencia sea una religión. Se observa asimismo que, en nuestra época, el cristianismo tendería a ser, menos una dogmática que una vida cristiana, es decir, una reforma moral que quiere ir justo hasta el fondo del corazón. En consecuencia, se ha entrevisto una nueva analogía entre la religión y el socialismo revolucionario que tiene por objetivo el aprendizaje, la preparación y aun la reconstrucción del individuo en vista de una obra gigantesca. Pero las lecciones de Bergson nos han enseñado que la religión no es lo único que ocupa un lugar en la conciencia profunda. Los mitos revolucionarios tienen en ella su lugar, con el mismo título que aquélla. Los argumentos que me parecen fundados sobre un conocimiento imperfecto de la

nueva psicología.

Renán se sorprendía en gran manera al comprobar que los socialistas están por encima del desaliento: "Luego de cada experiencia fallida, comienzan de nuevo. Si no se ha hallado la solución, ya se la hallará. Jamás se les ocurre que la solución no existe, y en ello reside su fuerza".40 Renán ofreció una explicación superficial. El considera al socialismo como una utopía. es decir, como algo comparable a las realidades observadas. Y casi no se comprende cómo la confianza podría sobrevivir así a tantas experiencias fracasadas. Pero junto con las utopías existieron siempre mitos capaces de arrastrar a la revuelta a los trabajadores. Durante mucho tiempo, esos mitos se fundaron sobre las levendas de la Revolución, y conservaron todo su valor en tanto esas levendas no fueron destruidas. Actualmente. la confianza de los socialistas es mucho mayor que antes, va que el mito de la huelga general domina todo el movimiento verdaderamente obrero. Un fracaso no puede demostrar nada contra el socialismo, y menos desde que se ha convertido en mero trabajo preparatorio. Si falla, es prueba de que el aprendizaje ha sido insuficiente. Es preciso volver a la acción con más coraje, insistencia y confianza que antes. La práctica del trabajo ha enseñado a los obreros que es por el camino del paciente aprendizaje por donde puede llegar a ser un verdadero camarada; y que es también la única manera de convertirse en un auténtico revolucionario.41

## V

Los trabajos de mis amigos han sido recibidos con bastantetibieza por los socialistas que actúan en política, pero también con mucha simpatía por personas ajenas a las preocupaciones parlamentarias. No es posible suponer que nosotros tratamos deejercer una *industria intelectual*, y protestamos cada vez que se

Yves Guyot presenta contra el socialismo al tratar de la religión,

<sup>40</sup> Renán, op. cit., tomo III, p. 497.
41 Es importantísimo considerar las analogías que existen entre el estado de espíritu revolucionario y el que corresponde a la moral de los productores. Ya he señalado algunas semejanzas notables en el final de mis estudios, pero habría aún muchas similitudes que destacar.

intenta confundirnos con los intelectuales, que son justamente la gente que tiene como profesión la explotación del pensamiento. Los veteranos de la democracia no logran comprender que todo les salga mal aun cuando no tengan el oculto propósito de dirigir a la clase obrera. No obstante, nosotros no podríamos tener otra conducta.

El que ha inventado una utopía destinada a producir la dicha de la humanidad, se ve de buena gana a sí mismo como poseedor de un derecho de propiedad sobre su invención. Cree que nadie está en mejor situación que él para aplicar su sistema. y encontraría ilógico que su literatura no le valiera un cargo en el Estado. Pero nosotros no hemos inventado nada de nada, e incluso sostenemos que no hay nada que inventar; nos hemos limitado a reconocer la perspectiva histórica de la noción de la huelga general, y hemos procurado mostrar que una nueva cultura podría salir de las luchas entabladas por los sindicatos revolucionarios contra los patronos y contra el Estado. Nuestra principal originalidad consiste en haber sostenido que el proletariado puede liberarse sin que necesite recurrir a las directivas de los profesionales burgueses de la inteligencia. De ese modo, nos vemos obligados a contemplar como esencial, en los fenómenos contemporáneos, lo que en otros tiempos era considerado como accesorio: esto es realmente educativo para un proletariado revolucionario que aprende en la misma lucha. No sabríamos ejercer una influencia directa con un trabajo de formación similar.

Nuestro papel puede ser útil, a condición de limitarnos a negar el pensamiento burgués, para poner al proletariado en guardia contra una invasión de ideas o de costumbres de la clase adversaria.

Los hombres que han recibido una educación elemental tienen, por lo común, la superstición del libro, y atribuyen muy fácilmente genialidad a la gente que ocupa mucho la atención del mundo culto. Se imaginan que podrían aprender muchísimo de esos autores cuyo nombre es citado elogiosamente con frecuencia en los diarios; escuchan con singular respeto los comentarios que les hacen los premiados en los certámenes. Combatir esos prejuicios no es cosa fácil, pero significa una obra útil. Nosotros estimamos esta tarea como absolutamente funda-

mental y podemos llevarla a buen fin sin tomar nunca la dirección del mundo obrero. No hace ninguna falta que le llegue al proletariado lo que le llegó a los germanos que conquistaron el imperio romano: tuvieron vergüenza de su barbarie, y se pusieron a estudiar con los retóricos de la decadencia latina: ¡no pudieron jactarse de haberse querido civilizar!

En el curso de mi carrera me dediqué a varios asuntos que casi no parecían necesarios a la especialidad de un escritor socialista. Me he propuesto mostrar a mis lectores que la ciencia de la cual alaba la burguesía con tanta constancia sus estupendos resultados, no es tan certera como lo afirman quienes viven explotándola, y que, a menudo, la observación de los fenómenos del mundo socialista podría proporcionar a los filósofos esclarecimientos que no se encuentran en los trabajos de los eruditos. No creo, pues, realizar una obra inútil, ya que contribuyo a arruinar el prestigio de la cultura burguesa, prestigio que se opone, hasta el momento, a ese principio de donde toma su desarrollo la lucha de clases.

En el último capítulo de mi libro digo que el arte es una anticipación del trabajo tal como debe ser practicado en un régimen de alta producción. Me parece que esta observación ha sido muy mal comprendida por algunos de mis críticos, que me han adjudicado proponer como solución del socialismo una educación estética del proletariado, que tendría que acudir a la escuela de los artistas modernos. Esto hubiera comportado, de mi parte, una singular paradoja, pues nuestro arte actual es un residuo que nos ha dejado una sociedad aristocrática, residuo que fue más corrompido aún por la burguesía. De acuerdo a los mejores espíritus, sería muy de desear que el arte contemporáneo pudiera renovarse mediante un contacto más íntimo con los artesanos. El arte académico ha devorado los mejores genios, sin llegar a producir lo que nos han brindado las generaciones artesanas. Yo pensaba en una cosa muy distinta cuando hablaba de anticipación. Quería mostrar cómo, en el arte (practicado por sus mejores representantes y sobre todo en las mejores épocas) se hallan analogías que permiten comprender cuáles serían los valores del trabajador del porvenir. Pensaba, además, pedir a las escuelas de Bellas Artes en tan

pequeña medida una enseñanza apropiada para el proletariado, como fundo la moral de los productores no sobre una educación estética trasmitida por la burguesía, sino sobre los sentimientos que despiertan las luchas emprendidas por los trabajadores

contra sus patronos.

Estas observaciones me llevan a reconocer la enorme diferencia que existe entre la nueva escuela y el anarquismo que ha florecido, desde hace veinte años, en París. La burguesía admiraba mucho menos a sus literatos y sus artistas que los propios anarquistas. Su entusiasmo por las celebridades de un día superaba con frecuencia el que podían haber tenido los discípulos por los grandes maestros del pasado. Tampoco es necesario asombrarse si, por una justa compensación, los novelistas y los poetas, adulados de ese modo, mostraban por los anarquistas una simpatía que ha desconcertado a quienes ignoraban hasta qué punto es considerable el amor propio en el ambiente artístico.

Ese anarquismo era entonces estéticamente del todo burgués, y los guesdistas no dejaban jamás de reprocharle ese carácter; decían que sus adversarios, proclamándose enemigos irreconciliables del pasado, eran serviles alumnos de ese pasado maldito. Además, hacían observar que las más elocuentes disertaciones sobre la revuelta no producirían nada, y que el curso de la historia no se modifica con la literatura. Los anarquistas respondían demostrando que sus enemigos estaban en un camino que no podía conducir a la anunciada revolución; tomando parte en los debates políticos, los socialistas debían —decían ellos— convertirse en reformadores más o menos radicales y perder el sentido de sus fórmulas revolucionarias.

La experiencia no ha tardado en demostrar que los anarquistas tenían razón, desde ese punto de vista; y que, al entrar en las instituciones burguesas, los revolucionarios se transformaban, adquiriendo el espíritu de esas instituciones. Todos los diputados dicen que nada se parece tanto a un representante de la burguesía como un representante del proletariado.

Muchos anarquistas terminaron por cansarse de leer siempre las mismas maldiciones grandilocuentes lanzadas contra el régimen capitalista, y se dedicaron a buscar una vía que los condujera a acciones verdaderamente revolucionarias. Entraron en

los sindicatos, que, gracias a las violentas huelgas, realizaban, mal que bien, esta guerra social de la que habían oído hablar con tanta frecuencia. Algún día, los historiadores verán, en este ingreso de los anarquistas en los sindicatos, uno de los acontecimientos más importantes que se hayan producido en nuestro tiempo. Y entonces, el nombre de mi pobre amigo Fernand Pelloutier será conocido como merece serlo.<sup>42</sup>

Los escritores anarquistas que permanecieron fieles a su antigua literatura revolucionaria, no parecen haber visto con buen ojo el paso de sus amigos a los sindicatos. Su actitud nos evidencia que los anarquistas transformados en sindicalistas tuvieron una auténtica originalidad y que no se limitaron a aplicar teorías fabricadas en los cenáculos filosóficos. Sobre todo, enseñaron a los obreros que no era necesario avergonzarse de los actos violentos. Hasta ese entonces, en el ámbito socialista, se había procurado atenuar o excusar la violencia de los huelguistas. Los nuevos afiliados consideraron esas violencias como manifestaciones normales de la lucha, y de allí resultó que las tendencias hacia el trade-unionismo fueron desechadas. Su temperamente volucionario fue el que los condujo a esta concepción, y se cometería un grueso error si se supone que esos viejos anarquistas aportaron a las asociaciones obreras las ideas relativas a la propaganda de la acción.

El sindicalismo revolucionario no es, pues, como tanta gente lo cree, la primera forma confusa del movimiento obrero, que tendrá que desprenderse, a la larga, de este error de juventud. Por el contrario, ha sido el producto de un mejoramiento operado por hombres que han venido a impedir una desviación hacia las concepciones burguesas. Se lo podría entonces comparar con la Reforma, que quiso impedir que el cristianismo sufriera la influencia de los humanistas. Como la Reforma, el sindicalismo revolucionario podría abortar, si perdiera, como aquélla ha perdido, el sentido de su originalidad. Esto es lo que otorga un interés tan grande a los estudios sobre la violencia

proletaria.

15 de julio de 1907.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Creo que León de Seilhac fue el primero en hacer justicia a las altas cualidades de Fernand Pelloutier (*Les congrès ouvriers en France*, p. 272).