

FEDERICO URALES

LA EVOLUCIÓN DE LA FILOSOFÍA EN ESPAÑA

Con un estudio preliminar de
RAFAEL PÉREZ de la DEHESA



EDITORIAL LAIA
BARCELONA, 1977

Cubierta de
Enric Satué

Obra realizada bajo la dirección de José Luis Abellan, con un estudio preliminar de Rafael Pérez de la Dehesa

ESTUDIO PRELIMINAR

por

Rafael Pérez de la Dehesa

Primera edición: Ediciones de Cultura Popular, Barcelona, 1968

Segunda edición (primera en "Ediciones de Bolsillo"):
Editorial Laia, Barcelona, setiembre, 1977

Propiedad de esta edición
(incluido el estudio preliminar y el diseño de la cubierta):
Editorial Laia, S. A.,
Constitución, 18-20, Barcelona-14

Depósito legal: B. 34.173-1977
ISBN: 84-7222-351-5

Impreso en: Romanyà, Valls, Verdaguer, 1, Capellades, Barcelona

Printed in Spain

I. *Infancia y juventud de Federico Urales*

Juan Montseny Carret nació en Reus, ciudad de sólido abolengo obrerista, el 19 de agosto de 1864.¹ Su padre, de ideas republicanas, era alfarrero y su madre, de familia carlista, obrera textil, aunque ambos alternaban estos trabajos con la venta de telas y mantas en los pueblos cercanos. Era una pareja poco unida y el pequeño Juan no conoció un hogar feliz. En sus primeros años alternó con varias ocupaciones el aprendizaje del oficio de tonelero, pero a causa de su brillante inteligencia su maestro le animó a continuar sus estudios, lo que hizo con bastantes sacrificios. Cursó la carrera de magisterio. En 1885, a los 21 años, ingresó en la cooperativa obrera local

¹ Utilizamos para estas notas biográficas, los tres volúmenes de *Mi vida* publicados en 1932. Esta autobiografía llega hasta 1925; para la época posterior hemos utilizado las noticias que su hija ha tenido la amabilidad de enviarnos en cartas de fecha 21 de octubre y 13 de noviembre de 1967. En los casos en que utilicemos alguna otra fuente lo haremos constar en nota. Deseamos manifestar aquí nuestro agradecimiento a la hija de Urales por su cooperación y por los valiosísimos datos que nos ha proporcionado.

«Centro de amigos». Allí asistió al mitín que dieron durante una excursión de propaganda, Pablo Iglesias y Toribio Reoyo. Tras un breve período marxista, durante el cual mantuvo correspondencia con Iglesias y fue suscriptor de *El Socialista*, pasó al anarquismo, ideología dominante en su ciudad natal. En las filas libertarias ascendió rápidamente. Empezó como secretario de la Sección de toneleros de Reus y en 1887 lo era de la Federación Comarcal Catalana adherida a la Federación Regional Española. En 1888 llegó a secretario general de la Federación de toneleros de España. En 1887 fue uno de los más activos organizadores de la manifestación de protesta contra la ejecución de los Mártires de Chicago, en cuya memoria los anarquistas españoles organizaron un certamen literario e ideológico en Barcelona en noviembre de 1892.² Durante ese año, Juan Montseny se había hecho cargo de la escuela laica de Reus.

El 19 de marzo de 1891 contrajo matrimonio con Teresa Mañé, maestra laica de Villanueva y Geltrú y poco después fue encarcelado por su participación en la manifestación del primero de mayo. A partir de entonces sus detenciones serían frecuentes. En 1892 sufrió una por la publicación de una hoja de protesta contra las ejecuciones de los anarquistas de Jerez. Los atentados terroristas de Barcelona le llevaron a escribir en 1893 *Consideraciones sobre el hecho y muerte de Pallás*

² Véase *Segundo certamen socialista* (Barcelona, 1890).

y *El proceso de un gran crimen*, que le costaron un nuevo juicio. La serie de atentados culminó en 1896 con la bomba de Cambios Nuevos que fue el origen del célebre proceso de Montjuich. Entre los detenidos, además de Montseny, figuraban Tárrida del Mármol, Anselmo Lorenzo, Teresa Claramunt y José Llunas, es decir, la plana mayor del anarquismo catalán. Fueron encarcelados también algunos jóvenes intelectuales de ideología anarquizante, como Pedro Corominas.³ Montseny, tras varios meses en diversas cárceles y en el mismo Castillo de Montjuich, desde el que logró hacer llegar al exterior varios documentos sobre las torturas de que eran objeto los presos, fue desterrado a Inglaterra con un grupo de procesados. En varios de sus escritos utilizaba ya el seudónimo Federico Urales. Anteriormente, había usado ya otros nombres de montañas y cordilleras, mientras que su esposa firmaba como Soledad Gustavo.

II. *La campaña de revisión del proceso de Montjuich y la fundación de La Revista Blanca*

³ Véase Joan Corominas, "Correspondance entre Miguel de Unamuno et Pere Corominas", en *Bulletin Hispanique*, LXI, 4 (septiembre-noviembre, 1959), 386-436, y LXII, 1 (enero-marzo, 1960), 43-77; también G. Cheyne, "La intervención de Costa en el proceso de Montjuich: correspondencia inédita con Pere Corominas y otros", en *Bulletin Hispanique*, LXVIII, 1-2 (enero-junio, 1966), 69-85, y Armando Zubizarreta, *Tras las huellas de Unamuno* (Madrid, 1960).

Urales pasó unos meses en Londres, donde participó en actos de propaganda, marchó a París y finalmente volvió a España; llegó a Madrid el 28 de noviembre de 1897. Su retorno era ilegal —seguía vigente la condena de destierro— por lo que llevó siempre a cabo sus actividades bajo seudónimo. Su meta primordial en la capital era iniciar una campaña sistemática en favor de los presos de Montjuich, a fin de que se revisase el proceso. Para ello contaba con una enorme documentación: cartas de los condenados, recuerdos, peticiones y memorias. El primer problema era encontrar un periódico de amplia circulación que estuviera dispuesto a acogerla. No era tan sencillo; la prensa anarquista había sido prohibida en casi toda España, la socialista había denunciado sistemáticamente el proceso, pero no tenía suficiente difusión. Quedaban los periódicos republicanos, y de ellos eligió *El Progreso*, de los zorri-llistas, que dirigía Alejandro Lerroux. Una vez aceptado su proyecto, ingresó de redactor el 1.º de enero de 1898.

Lerroux había dirigido antes *El País*, que recogió en sus páginas numerosas protestas contra las condenas. Uno de sus colaboradores era Azorín, que recuerda en *Charivari* su primera colaboración en él el 30 de noviembre de 1896:

Esta noche estaba escribiendo Fuente un artículo acerca del proceso anarquista de Barcelona... Me ha dicho que le ayudara, y he escrito unas cuartillas. ¡Mi debut en el periodismo madrileño!⁴

4 Azorín, *Obras Completas*, I (Madrid, 1947), 249.

Poco después publicaba Martínez Ruiz una crónica reproduciendo una carta de Montseny.⁵ El joven escritor se había proclamado anarquista militante en 1894,⁶ y la violencia de sus artículos le costaría su puesto en *El País*.⁷ Cuando Lerroux pasó a dirigir *El Progreso* le siguió también Azorín como redactor; en ese periódico fue compañero de Urales.⁸

La campaña se inició el 15 de diciembre de 1897 bajo el título general «Las infamias de Montjuich». En primera plana se publicaron cartas e informes documentando detalladamente los tormentos aplicados. Logró en poco tiempo un ex-

5 En "Crónica", *El País* (22 de enero de 1897).

6 Véase E. Inman Fox, "José Martínez Ruiz. Sobre el anarquismo del futuro Azorín", *Revista de Occidente*, 35 (febrero, 1966), 157-174, y "Una bibliografía anotada del periodismo de José Martínez Ruiz (Azorín): 1894-1904", *Revista de literatura*, 55-56 (diciembre, 1965), 231-244. Estos importantes estudios son los primeros que permiten analizar la época anarquista de Azorín, utilizando el enorme número de artículos no recogidos en sus obras completas.

7 OC, I, 264.

8 Alejandro Lerroux en *Mis memorias* (Madrid, 1937) da las siguientes versiones de su conocimiento de estos dos colaboradores de su periódico: "Recibí un día la visita de Martínez Ruiz, acompañado de otro sujeto que yo no conocía: era Juan Montseny", pág. 221. "Mi primer contacto con los elementos interesados en la tragedia de Montjuich fue por mediación de Juan Montseny... Por él me puse en relación con Martínez Ruiz", pág. 385. Ambas versiones son inexactas. Azorín recuerda en *Charivari* cómo le presentaron a Lerroux el 27 de noviembre de 1896, OC, I, 246, y Montseny en *Mi vida* afirma que fue a ver sólo al director de *El Progreso*.

traordinario eco en la prensa y consiguió polarizar la opinión pública. Representó en España un acontecimiento paralelo al proceso Dreyfus en Francia. El 3 de abril de 1898 tuvo lugar una importante manifestación, a la que asistieron Pablo Iglesias y los tres jefes de los partidos republicanos, Pí y Margall, Salmerón y Esquerdo, que contó con una nutrida asistencia.

Mientras duró la campaña, *El Progreso* tuvo un marcado tinte anarquista. El número conmemorativo de la proclamación de la primera república, por ejemplo, reprodujo junto a textos de Ruiz Zorrilla, Esquerdo y Blasco Ibañez, otros de Kropotkin y Malato.⁹ Sin embargo, cuando se inició la guerra con los Estados Unidos, cambió este tono por una postura ultrapatriótica y militarista. Desde entonces encabezó las primeras planas con los lemas «¡Viva España!», «¡Viva el Ejército!» y «¡Viva la Marina!», e inició una intensa propaganda a favor de Weyler. La defensa de los presos de Montjuich pasó a segunda o tercera plana. Urales describe así este cambio:

Por su desgracia un día *El Progreso* inauguró una serie de artículos que fueron su muerte.

Los nuevos lectores que el diario que dirigía Lerroux había adquirido a consecuencia de la campaña de Montjuich eran obreros de ideas avanzadas; anarquistas, federales y en general gente de la extrema izquierda... pues bien, al publicarse aquellos artículos, los lectores de ideas avanzadas empezaron a escamarse.

Los tales escritos venían a decir que el hombre de la revolución española era Weyler, y presentaban a dicho ge-

9 (11 febrero, 1898).

neral como al jefe militar de la futura república. Yo empecé a recibir cartas quejándose del militarismo de *El Progreso* y la administración a recibir quejas... cuando llegó el momento de las economías, pues los gastos en *El Progreso* eran mayores que los ingresos. Lerroux me dijo que iban a saltar varios redactores.

Poco después me comunicó la nueva de que el consejo administrativo había acordado que sólo hubiese un anarquista en la redacción y que se quedaban con el más sincero. El más sincero era yo. Martínez Ruiz fue dado de baja. El después *Azorín* me la guardó siempre creyendo que era cosa mía, yo creo que fue obra de Lerroux.¹⁰

Poco después *El Progreso* cesaba de existir. La participación que había tenido Lerroux en la campaña habría de ser fundamental para su futuro político, pues aprovechándose del prestigio adquirido a través de ella entre las masas trabajadoras de Barcelona, pudo lanzarse durante los años siguientes a la propaganda demagógica que le convertiría en «Emperador del Paralelo».

Como puede deducirse de la cita anterior, de la colaboración de Urales y Azorín no brotó la amistad y comprensión mutua que cabría esperar de su comunidad de ideas y propósitos. Sus divergencias eran anteriores a su conocimiento personal. Urales había leído en *El Heraldo de Madrid* un comentario sobre *Charivari*, en el que se reproducía el párrafo final de este folleto. En él, Martínez Ruiz se declara «cansado de la estéril lucha» y se pregunta si el triunfo no sería sino una vanidad. Esta lectura inspiró a Urales una

10 *Mi vida*, II, 29-30.

carta abierta, que dirigió al joven escritor desde *El País*. Ataca en ella su desaliento:

¿Sabes lo que representa el párrafo transcrito? Pues la muerte de tu espíritu... Hay una idea muy grande que defender: la emancipación política y social de la mujer; muchos carecen de pan, de instrucción, de derechos; el cerebro del hombre está lleno de preocupaciones; y sus costumbres son otros tantos atentados a su salud y a su felicidad... Créeme; si quieres ser digno, desanda el camino andado en *Charivari*... Elige entre la revolución y la reacción; entre los fuertes y los débiles; entre la amistad y la compasión de los buenos.¹¹

Luis Bonafoux había empezado a publicar en París el semanario *La Campaña* el 5 de enero de 1898.¹² Mandaba también este escritor crónicas a *El Progreso*, en una de las cuales afirmaría que el anarquismo era el movimiento del futuro.¹³ *La Campaña* se convirtió desde su número 4 en uno de los más ardientes defensores de los presos de Montjuich. En ella Azorín colaboró con entusiasmo, escribiendo a favor de los procesados,¹⁴ e in-

11 Carta abierta publicada en *El País* y reproducida en *El Despertar*, de Nueva York, semanario anarquista dirigido entonces por José Prats, 177 (15 de septiembre de 1898).

12 Sobre esta publicación véase E. Inman Fox, "Two Anarchists Newspapers of 1898", *Bulletin of Hispanic Studies*, XLI, 3 (julio de 1964), 160-168.

13 "Socialistas y anarquistas", 121, (1 de marzo de 1898).

14 Aunque las cartas y documentos iban firmados, los comentarios y editoriales pidiendo la revisión eran anónimos. Es de suponer que la gran mayoría de estos escritos anónimos fueran de Urales, pero creemos que en ellos también colaboró Azorín; una parte de "El horror de Montjuich" —*La Campaña*, 4 (25 de enero de 1898)— lleva su firma.

vitando a participar en ella a su amigo Ricardo Mella, el destacado anarquista.¹⁵ Allí publicó Martínez Ruiz una serie de entrevistas bajo el general «Charivari en casa de...» con diversas personalidades literarias como Unamuno, Benavente, Emilia Pardo Bazán, etc. Entrevistó también a Urales, lo que dio lugar a un nuevo choque. Azorín quiso publicar la entrevista con biografía y comentarios, a lo que se negó Urales, que mandó por su cuenta las respuestas a Bonafoux.¹⁶ Urales le criticó duramente en muchas ocasiones, utilizando argumentos de carácter personal.¹⁷ Lo acusó también de censurarle anónimamente desde el periódico *El Fusil*, y aunque esto es difícil de comprobar, hay que recordar que Ramiro de Maeztu desaprobaba en Azorín que «Titulándose anarquista ha combatido a Federico Urales».¹⁸ En todo caso esta enemistad tuvo como consecuencia que Azorín, con excepción de un cuento aparecido en un almanaque, no publicara nada en *La Revista Blanca*, que Urales fundaría poco después, aunque

15 Véase Ricardo Mella "La Campaña", 3 (19 de enero de 1898). Mella se refiere varias veces a Azorín en este semanario llamándole "Mi querido amigo".

16 "Una entrevista", 14 (11 de abril de 1898).

17 Urales publicó en *La Correspondencia de España* un artículo contra las crónicas de Azorín que pasarían a formar parte de *La ruta de don Quijote*. Véase reproducido en *Mi vida*, III, 107-120. Su autobiografía contiene frecuentes ataques a Azorín.

18 Artículo reproducido por Sergio Beser, en "Un artículo de Maeztu sobre Azorín", *Bulletin Hispanique*, LXV (1963), 329-332.

sabemos que era uno de sus lectores.¹⁹

Tras la desaparición de *El Progreso*, otras publicaciones de Madrid continuaron con nuevo impulso la campaña a favor de los presos de Montjuich. Pedro Corominas había vuelto también a España y desde la revista *Vida Nueva*, fundada el 12 de junio de 1898 continuó reproduciendo manifiestos, informes y gráficos de los instrumentos de tortura.²⁰ Urales decidió lanzar su propio órgano de propaganda, que apareció en junio de 1898 con el título de *La Revista Blanca* —en agradecimiento a *La Revue Blanche*, que había prestado una calurosa acogida a los perseguidos españoles—. ²¹ Estando vigente la ley de 1896 contra la propaganda anarquista, no pudo salir como

¹⁹ Véase el cuento "La nochebuena del obrero", en *Almanaque de la Revista Blanca para 1900* (Madrid, 1899), 56-58.

²⁰ Véase nota 3.

²¹ En *La Revue Blanche* publicó Tárrida del Mármol los siguientes documentos: "Le problème cubain", 84 (1 de diciembre de 1896); "Le problème philippin", 85 (15 de diciembre de 1896); "Aux inquisiteurs d'Espagne", 88 (1 de febrero de 1897); "Le drame de Montjuich", 95 (15 de mayo de 1897); "Lettre de Montjuich", 98 (1 de julio de 1897); "Au pays de l'inquisition", 103 (15 de septiembre de 1897); "À la reigne d'Espagne", 109 (15 de diciembre de 1897); "La question cubaine", 115 (15 de marzo de 1898). También tradujo Tárrida para esta revista algunos textos de Tolstoi. Apareció entre 1891 y 1903 dirigida por Alexandre Natanson. Prestó poca atención a la literatura española, pero mucha a su pintura; fue uno de los primeros órganos que reconoció el genio de Picasso. Véase Félicien Fagus, "Peintres espagnols", 222 (1 de septiembre, de 1902).

publicación ácrata. Para superar estas dificultades Urales visitó a Giner, Cossío, Ricardo Rubio, Azcárate y González Serrano y escribió a Unamuno y a Dorado Montero. Todos prometieron enviar originales y permitieron que sus nombres figuraran en la lista de colaboradores fijos impresa en la portada. La revista se publicó con el subtítulo de «Publicación quincenal de sociología, ciencia y arte» y sus páginas contaron con las firmas ya mencionadas y con las de Jaime Brossa, Pedro Corominas, Jacinco Benavente, Clarín y un grupo de anarquistas entre los que destacaban Anselmo Lorenzo, Teresa Claramunt, Salvoechea y Ricardo Mella; además, claro está, de la de Soledad Gustavo, que figura como directora, y la de Federico Urales que en sus artículos en la revista empleó también otros seudónimos.²²

En los últimos años del siglo, la campaña en favor de los presos recibió el apoyo de toda la prensa liberal y, finalmente, tras un mitín que presidió Canalejas en abril de 1900, tuvo lugar una revisión parcial del proceso y fueron puestos en libertad los encarcelados.

²² En la primera época de *La Revista Blanca*, Juan Montseny utilizó además de Federico Urales los de Ricardo Andrés, Charles Money, Antonio Garcerán, Angel Cunillera, Remigio Olivares, Doctor Moudin, y Un Trimareur; Pedro Corominas utilizó también el pseudónimo de Enrique Mercader; Juan Bautista Esteve el de Leopoldo Bonafulla y Pedro Foix los de Albert de la Ville y León X. En la segunda época utilizó Montseny los de Un profesor de la Normal y Rudolf Sharfenstein.

Posteriormente, *La Revista Blanca* luchó por la reapertura de los expedientes de los condenados en Jerez en el año 92 y por los de la Mano Negra. El suplente de *La Revista Blanca*, *Tierra y Libertad*, pasó de semanario a diario el 1.º de agosto de 1903, y contó entre sus redactores a Julio Camba. En 1904, Urales transfirió este diario a Francisco González Sola y a Bernardo Saavedra. En 1905 dejó de publicarse *La Revista Blanca*. Durante esta primera época madrileña, sus páginas reflejaron fielmente la evolución del anarquismo español. Recogió el avance progresivo de la doctrina de la huelga general, cuya propaganda habían iniciado José Sanjurjo y José López Montenegro. Con este motivo celebró la Federación Regional Española dos congresos en el segundo de los cuales se votó una adhesión a este principio entre cuyos firmantes figuraba Federico Urales. En 1900 hubo una huelga general en Manresa, que se extendió a otras partes de Cataluña. En 1901 otra en Barcelona y en 1902 en La Coruña, Badajoz, Morón y Barcelona. *Tierra y Libertad* les prestó apoyo y realizó suscripciones en su favor. En 1903 este diario organizó una amplia excursión de propaganda en la que habían prometido participar Reclús y Kropotkin, pero el gobierno les impidió entrar en España.

La Revista Blanca ha sido calificada por Díaz del Moral como «publicación la más importante del movimiento obrero en lengua española»,²³ y

²³ *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas* (Madrid, 1967), 171.

este mismo autor subraya la influencia de *Tierra y Libertad* entre los campesinos españoles.²⁴ Es de extraordinario interés para los investigadores de nuestra historia social e intelectual. *La Revista Blanca* tenía una tirada de 8.000 ejemplares y su suplemento llegó a alcanzar los 15.000.

La Revista Blanca y la presencia de Urales en Madrid contribuyeron de manera decisiva a crear en los medios intelectuales interés y, en algunos casos, simpatía hacia el anarquismo. En diciembre de 1901 tuvieron lugar en el Ateneo de Madrid una serie de conferencias, que se vieron muy concurridas, sobre la cuestión social. La posición socialista, en sentido amplio, fue defendida por Práxedes Zancada y el doctor Jaime Vera; la anarquista por Urales, Azorín y Madinaveitia y la postura monárquica conservadora por Leopoldo Rumeu, Gerardo Noval, Andrade y Salaverría; también intervino Ramiro de Maeztu. Manuel Azaña evoca los grupos de participantes:

... y entre Urales y la Gustavo un joven enterrubio, raturado, impávido, que si lo aludía un adversario erguía en el escaño y abiertos los brazos, exclamaba: "¡Y yo soy hombre de acción, no de palabra!" El hombre de acción, de pocas palabras, era don José Martínez Ruiz, todavía sin pseudónimo.²⁵

Pío Baroja describe aquel ambiente en novelas como *Aurora Roja*, *La dama errante* y *La ciudad de la niebla*. El mismo reconoce que:

²⁴ *Ibid.*, 190-191.

²⁵ *OC* (México, 1966), I, 630.

El tipo de Nilo Brull, que aparece en *La dama errante*, no es la contrafigura del autor del atentado, a quien, como digo, yo no conocí; este Brull es como la síntesis de los anarquistas que vinieron desde Barcelona, después del proceso de Montjuich, a Madrid, y que tenían un carácter algo parecido de soberbia, de rebeldía y de amargura.⁶

III. Madurez y últimos años

Urales, a partir de 1905, se retiró parcialmente de la propaganda activa y se consagró a escribir y a trabajar en diversos oficios, alternando su estancia entre Madrid y Cataluña. En esta retirada influyeron los conflictos a que se había enfrentado durante su época de director de *La Revista Blanca*, criticada por ejemplo por Ricardo Mella y José Prats. Urales participó apasionadamente en la defensa de Ferrer, que le había ayudado económicamente en la creación de *Tierra y Libertad*, y editó para destinarlo al libro de lectura de la Escuela Moderna su novela *Sembrando Flores*.

En 1925, volvió a iniciar con entusiasmo la propaganda de las ideas anarquistas, ahora con la valiosa colaboración de su hija Federica. Reanudó en Barcelona la publicación de *La Revista Blanca*, que alcanzó una tirada de 12.000 ejemplares, y fundó y dirigió también en Barcelona en 1932 el semanario *El Luchador*, del que llegaron a aparecer 182 números.

También en 1925, inauguró la serie *La novela*

26 OC, II, 231.

ideal, que continuó hasta 1937, y cuatro años después inició también *La novela libre*. Eran colecciones de novelas sociales, de unas 32 páginas, para las que él mismo escribió numerosos originales. Representaron la respuesta anarquista a las populares series *El cuento semanal*, *La novela de bolsillo*, *Los contemporáneos*, *La novela corta*, y tantas otras que, entre 1907 y 1936, pusieron de relieve en nuestro país una incesante actividad creadora cuyo interés sociológico y valor literario están aún por estudiar.²⁷

Federico Urales, como tantos otros dirigentes anarquistas, era autor literario. Empezó muy joven como dramaturgo —sus primeras obras fueron *Alma, amor y vida* y *Ley de Herencia*— y llegó a escribir un número elevado de novelas y cuentos. No vamos a examinar aquí esta producción, sólo queremos hacer algunas observaciones. Carecemos aún en España de una sociología de nuestra literatura. Tenemos escasísimas noticias de las cifras de tirada de la mayor parte de los libros, de la difusión que alcanzaron y de la clase social a que pertenecían sus lectores. Desconocemos también, naturalmente, el papel que pudo tener la novela o el drama social en la creación de una conciencia de clase y en la politización de obreros y campesinos. Sabemos, sí, de muchos casos —de algunos de ellos nos da noticia el mismo Urales—, en que la lectura de una obra de

27 Véase F. C. Sáinz de Robles, "La promoción de *El cuento semanal*". Estudio preliminar del volumen *La novela corta española* (Madrid, 1959).

este carácter constituyó la iniciación de la carrera de algún revolucionario. Salvoechea y Anselmo Lorenzo partieron de la lectura de *El judío errante* y los ejemplos se podrían multiplicar. Nos parece por ello de extraordinaria trascendencia que una publicación como *La novela ideal* tuviera la elevada tirada de 50.000 ejemplares y *La novela libre* oscilara entre los 25 y los 30.000.

Durante sus últimos años, Federico Urales desarrolló una incesante actividad, con el apoyo de su hija, representante de una nueva generación. Durante la guerra civil no ocupó ningún cargo. Unas tifoideas padecidas en 1935 habían quebrantado su salud, pero siguió escribiendo novelas y material de propaganda. En lo posible, procuró proteger a varios perseguidos políticos. Tras la caída de Barcelona²⁸ pasó a Montpellier, donde continuó escribiendo el cuarto tomo de su autobiografía, que había iniciado en sus últimos meses de estancia en España. Se trasladó después a París para reunirse con su familia, pero tuvo que huir de la capital francesa ante la entrada de las fuerzas alemanas. En la evacuación perdió varios escritos y documentos, entre ellos su autobiografía. El gobierno de Vichy le asignó como lugar de residencia Salon pour Vergt (Dordogne),

28 En su domicilio de Barcelona, Escornalbou. 37, quedó abandonada su correspondencia con Unamuno, Corominas y otras personalidades.

donde murió el 12 de marzo de 1942.²⁹

IV. *La evolución de la filosofía en España*

La evolución de la filosofía en España se publicó en *La Revista Blanca* entre 1900 y 1902.³⁰ El mismo Urales nos hace en el prólogo la historia de la gestación de este libro:

Mi amigo A. Hamon, director de *d'Humanité Nouvelle* de París, me escribió a principios del mes de mayo de 1900 diciéndome: "Haga usted un artículo sobre la evolución de la filosofía española y la influencia que en ella ejerce la extranjera."³¹

El profesor anarquista francés Hamon tuvo importantes relaciones con la juventud intelectual española.³² Azorín le dedicó su folleto *Anar-*

29 En una nota a pie de página de nuestro libro *Política y sociedad en el primer Unamuno* (Madrid, 1966), 151, indicábamos que su muerte ocurrió en 1940; este dato lo habíamos tomado de Abad de Santillán, *Contribución a la historia del movimiento obrero en España* (México, 1960). El error nos lo ha corregido la hija de Montseny.

30 Desde el número 49 (1 de julio de 1900), hasta el 100 (15 de agosto de 1902).

31 Volumen I (Barcelona sf., pero 1934), 5.

32 Azorín lo cita frecuentemente en *Charivari* y *La sociología criminal*. En *Charivari* escribe: "Agustín Hamón me participa desde París la publicación de *L'Humanité Nouvelle* —sucesora de *La Société Nouvelle*— y me pide un estudio sobre el movimiento literario en España", OC, I, 284. Estos estudios no llegaron a publicarse, pero probablemente se trata de los dos artículos que reunió en *Literatura*. Además de la edición de *De la patria*, de la Biblioteca Acrata de Barcelona, que se reseña en sus obras completas, existe otra de la Biblioteca Vértice, también de Barcelona, en forma de folleto, que contenía además la obra de Pedro Gori *Lo que nosotros queremos*.

quistas literarios y tradujo *De la patria*. Baroja publicó en *L'Humanité Nouvelle* dos importantísimas crónicas literarias,³³ frecuentó su redacción, donde conoció a Reclús, y en ella oyó hablar por primera vez de Gorki,³⁴ de quien fue el introductor en España. Corominas habla de esta revista³⁵ y en sus páginas aparecieron textos de Mella y de Maragall.³⁶ Como hemos visto, una petición de Hamon fue el origen de esta obra de Urales.

Acogió Urales con entusiasmo esta propuesta, pero el proyecto aumentó rápidamente de volumen y decidió publicarlo en su propia revista. Más tarde lo recogió en dos tomos publicados sin fecha por las ediciones de *La Revista Blanca* de Barcelona.

Comienza *La evolución de la filosofía en España* con un estudio de la España primitiva y de las filosofías oriental, griega y romana. Sigue un panorama general de la historia del pensamiento español desde Séneca y Averroes hasta fines del siglo XIX, enfocado siempre en el contexto de la filosofía europea. Procuraba mostrar siempre cuales eran los elementos progresistas de cada siste-

33 "Cronique espagnole", III, 2 (1899), 265-267, y IV, I (1900), 490-493, no recogidas en sus obras completas.

34 Véase "Gorki" en *OC*, V, 37-39, y V, 219. Véanse también sus *Memorias*, *OC*, VII, 711-714.

35 "Crónica artística", *Revista Blanca*, 43 (1 de abril de 1900).

36 Véase Mella, "Le socialisme en Espagne", I, 2 (1897), 531-535; "La crise d'une nationalité: Études sur l'Espagne", IV, 2 (1900), 94-103, así como la traducción de A. Savine de la *Oda a Espanya*, en II, 2 (1898), 316-317.

ma y hasta qué punto tendían hacia el anarquismo cada pensador y escuela. Urales consideraba que esta inclinación a la anarquía estaba especialmente clara en los krausistas, en Giner de los Ríos, Alfredo Calderón y Dorado Montero. Finalmente, estudia los orígenes del socialismo en España partiendo de Pi y Margall y continuando con el anarquismo. En los últimos capítulos analiza a una serie de escritores y pensadores contemporáneos, como Unamuno, Corominas, etc. Para hacerlo, se basa en las respuestas que todos ellos dieron a una circular que les envió Urales en la que les preguntaba qué autores nacionales y extranjeros habían influido en su pensamiento y a qué atribuían esa influencia.³⁷ En este volumen recogemos la última parte de su obra, es decir, la que empieza con los orígenes del socialismo en España. Es la que hoy tiene más interés y de la que Urales tenía un conocimiento de primera mano, por haber vivido su desarrollo y mantener relaciones amistosas con varias de las personalidades reseñadas. Ofrecemos como apéndice el índice de la parte no reproducida.

37 De los escritores a quienes envió la circular no respondieron Salmerón y Clarín; este dato, incluido en el prólogo publicado en la revista, fue eliminado cuando éste pasó al volumen. Hemos cotejado los volúmenes con la publicación original y en la parte que aquí publicamos hay pocas variaciones. Aumentó en el volumen la sección correspondiente a Pi y Margall y añadió un último capítulo.

V. La ideología del anarquismo español

Para Urales las ideas de Pi y Margall son el origen teórico del anarquismo español. Es este un punto de vista reiterado en toda la historiografía ácrata, que siempre consideró y sigue considerando al pensador federal como uno de sus profesores. Los recientes estudios sobre Pi y Margall aclaran algunos aspectos de esta relación. El excelente libro de Antonio Jutglar *Federalismo y revolución*³⁸ examina con bastante detalle las ideas sociales de aquel político y su conexión histórica con el anarquismo y *El federalismo español*, de Gumersindo Trujillo, también le dedica atención.³⁹ La interpretación de Juglar difiere de la de Urales en que aquél subraya la originalidad de Pi y Margall frente a Proudhon; sin embargo coincide en mostrar la evolución histórica que sufrió el pensamiento del tribuno federalista y en aludir a las diferencias entre su doctrina y su práctica. El trabajo de Urales señala de manera más concreta influencias en el vocabulario y lenguaje de algunos dirigentes obreros. Este interesante tema requiere aún mucha investigación.⁴⁰ Lo que es indiscutible es la herencia pimargalliana de los anarquistas, continuamente proclamada e históricamente demostrable. Los mapas que publicó Bre-

38 (Barcelona, 1966).

39 (Madrid, 1967).

40 Jutglar en su libro promete un estudio sobre "Relaciones entre el federalismo y los movimientos ácratas españoles (1869-1901)", que aparecerá en *Hispania*.

nan mostrando la práctica coincidencia del área de extensión de ambas ideologías hablan por sí solas. Probablemente, en esta relación estriba la explicación de que la mayor parte de los internacionalistas españoles siguieran a Bakunin. Explicación que parece más sólida que la que atribuye esa preferencia de manera exclusiva a la visita a España de Fanelli o la que encuentra la forma de esquivar la investigación histórica hablando de caracteres nacionales.

Las historias del anarquismo español presentan una importante laguna en sus fuentes. El libro básico de Anselmo Lorenzo llega hasta 1885, la excelente monografía reciente de Termes hasta 1881,⁴¹ la obra de Buenacasa⁴² sólo tiene algún valor en las noticias posteriores a 1905. Existe, por tanto, un espacio de varios años, durante el cual escasea la bibliografía crítica. Para el conocimiento de este período la obra de Urales es muy importante. Otro hecho que da gran valor a la obra del pensador anarquista es que en ella presta más atención de la acostumbrada al desarrollo intelectual del movimiento. Debe completarse en este aspecto con los estudios de Max Nettlau.⁴³

No podemos en esta introducción realizar, ni

41 *El movimiento obrero en España. La primera Internacional (1864-1881)* (Barcelona, 1965).

42 *El movimiento obrero español. 1886-1926* (París, 1966).

43 Véase Nettlau, *Breve storia dell'anarchismo* (Cesena, 1964), y Bakunín, *La Internacional y la Alianza en España* (Buenos Aires, 1925).

siquiera de forma esquemática, una historia del pensamiento anarquista durante los años cubiertos por el trabajo de Urales. Nos limitaremos a dar algunos datos complementarios sobre la polémica entre colectivistas y comunistas, dedicando en cambio más espacio a algunos aspectos del individualismo anarquista de los últimos años del siglo.

El colectivismo, que concedía al trabajador la propiedad del producto íntegro de su trabajo, había sido la doctrina del movimiento bakuninista. Sin embargo, este principio pronto empezó a ser discutido y la idea del comunismo, es decir, de la colectivización del producto del trabajo, empezó a surgir de manera independiente en varios pensadores. Malatesta, por ejemplo, discutió este problema con Cafiero y Emilia Covelli en octubre de 1876, y relata cómo llegaron juntos de forma espontánea a esta idea. Al principio de ese mismo año, esa doctrina fue mencionada en un panfleto de François Dumarterail. A igual conclusión llegó Kropotkin, que la expuso en su *Idée anarchiste au point de vue de sa réalisation pratique*, leída ante las secciones del Jura el 12 de octubre de 1879.⁴⁴ Para entonces el comunismo había sido aceptado ya en todas partes excepto en España y entre algunos grupos anarquistas individualistas de los Estados Unidos. Las agrupaciones españolas, al volver a la legalidad en 1881,

44 Véase Max Nettlau, *Enrico Malatesta* (Nueva York, 1924), 24.

podían considerarse con plena razón herederas ideológicas de la Primera Internacional.

Como refiere Urales, en 1882 el andaluz Rubio había llegado por sí mismo al comunismo. Sin embargo, esta doctrina tardó algunos años en ser aceptada. Creemos que en su propagación en España tuvieron un papel importante la influencia de los escritos de Kropotkin y los viajes y obras de Malatesta.

Pocos órganos del anarquismo europeo tuvieron tanta trascendencia para España como *La Revolte*, fundada por Kropotkin en 1879.⁴⁵ Fermín Salvoechea, que dirigía en Cádiz *El socialismo*, empezó muy pronto a traducir los artículos del pensador ruso que iban apareciendo en aquella revista.⁴⁶ La primera obra de Kropotkin que se publicó en nuestro país es *A los jóvenes* (1885), que sacó Salvoechea en la *Biblioteca del trabajador*, adjunta a su periódico. A partir de enton-

45 Su primer título fue *Le revolté* y se fundó en Ginebra el 22 de febrero de 1879. Pasó a París el 12 de abril de 1885 y el 1 de septiembre de ese mismo año cambió su nombre por el de *La Revolte*; continuó publicándose hasta 1894. A partir de 1883, la dirigió Juan Grave. Comenzó publicándose bimensualmente y se convirtió en semanario en 1887; su tirada máxima fue de 8.000 ejemplares. El 2 de marzo de 1884 se autotituló anarquista y el 30 de marzo del mismo año anarquista comunista. En 1894 tenía 20 suscriptores en España, una de las tres mayores cifras de suscriptores por países; véase Jean Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France, 1880-1914* (París, 1951), 125-129.

46 *El Socialismo* se publicó hasta el año 1891.

ces los títulos se suceden rápidamente y los reproduce prácticamente toda la prensa anarquista española. Entre los traductores de Kropotkin se encuentra el joven Azorín, entusiasta de sus doctrinas.⁴⁷ Todos los libros del escritor ruso fueron muy leídos, pero *La conquista del pan* ocupa un lugar especial; posiblemente ha sido la obra teórica moderna que ha tenido más lectores en España.⁴⁸ La influencia de Malatesta fue también

47 Azorín tradujo *Las prisiones* (Valencia, 1897), y le añadió un prólogo y notas.

48 La mayor parte de las obras de Kropotkin aparecieron antes en periódicos. Partes de *La conquista del pan*, como "La expropiación", se publicaron en Cádiz en 1867. La primera edición que conocemos del libro es la de *La España Moderna* de 1893. En 1899 lo publicaron conjuntamente *La Revista Blanca* y *La Revista Nueva*. Como durante la guerra se destruyeron los archivos de la editorial Sempere, creemos de interés reproducir aquí algunos datos sobre los números de ejemplares, contenidos en carta de F. Sempere a Unamuno fechada el 9 de marzo de 1909 y conservada en Salamanca. Kropotkin, *Conquista del pan*, "1.ª edición, diciembre de 1900, 4.000 ejemplares, ediciones posteriores, 3 de 6.000, una de 12.000, una de 12.000, dos de 8.000, total 50.000, venta en España 28.000, América 22.000. Hoy agotada, vamos a reimprimir 8.000". Téngase en cuenta que fue publicada antes de 1909 por Maucci, Presa y Atlante, tres editoriales de Barcelona. Otros libros de Kropotkin citados en la misma carta: "*Palabras de un rebelde*, 1.ª, marzo de 1901, 8.000, dos posteriores de 6.000, venta en España 14.000, América 5.000; *Campos, fábricas y talleres*, 1.ª, febrero de 1902, 6.000, tres posteriores de 4.000, venta en España 6.000, América 10.500; *Las prisiones*, 1.ª, mayo de 1903, 6.000, dos posteriores a 4.000, una a 6.000, venta en España 5.800, América 11.000; *El apoyo mutuo*, dos volúmenes, junio de 1906, 8.000, venta en Es-

muy notable, sobre todo a partir de su viaje de propaganda por nuestro país realizado a fines de 1891. Malatesta, tras varios años de residencia en la Argentina, hablaba un correcto español y fue una de las figuras más respetadas por los viejos militantes.

En España la discusión sobre el comunismo fue enormemente violenta en 1884 y 1885. Existía en Gracia un grupo reunido alrededor de Martín Borrás y Emilio Hugas que lanzó en nombre de los grupos anarquistas comunistas de Barcelona un manifiesto virulentamente antiolecionista. Durante algún tiempo se temió una escisión en el movimiento español, pero pronto se adoptó una actitud general de tolerancia. Así, el grupo *Los desheredados* publicó en julio de 1886 el manifiesto *A los trabajadores de Jerez de la Frontera*, pidiendo comprensión, y la Federación de Barcelona publicó el 23 de febrero de 1886 el documento *A todos los trabajadores de la región española*, que expresaba la necesidad que tenía el obrero de «percibir el producto de su trabajo» eliminando así el adjetivo «íntegro» que había dado lugar a tantas discusiones. El autor de este manifiesto era Anselmo Lorenzo.⁴⁹ Ricardo Mella, profundamente influido por el individualismo anglosajón, por Tucker, al que conocía a través de

paña 2.000, América 4.300." Compárese con Marx, *El Capital*, "1.ª, noviembre de 1903, 8.000, tres posteriores a 4.000, una a 6.000, venta en España 9.000, América 14.000".

49 Anselmo Lorenzo relata en *El productor* del 27 de mayo de 1887 la discusión a que dio lugar su redacción.

Liberty (Boston), por Dyer D. Lum y por G. G. Clemens, había sido el pensador que más se había resistido a aceptar el comunismo. Pero en la serie «La reacción en la revolución», publicada en *Acracia* desde junio de 1887 a fines de 1888, aceptó que la diferencia entre las dos concepciones era relativamente poco importante. Kropotkin apreció y apoyó esta posición poco después,⁵⁰ y Malatesta, en una circular aparecida en *El productor* del 2 de octubre de 1889, realizó asimismo un llamamiento en favor de la tolerancia. Durante los últimos años del siglo predominó en España o el comunismo o el llamado «anarquismo a secas» o «anarquismo sin adjetivos», que preconizaba que se aplazase hasta después de la revolución la elección del sistema económico a seguir. El comunismo, sin embargo, acabó por predominar totalmente y fue aceptado de manera bastante pasiva por el anarcosindicalismo de nuestro siglo, aunque el colectivismo sería la concepción que se llevaría a la práctica en un gran número de casos durante nuestra guerra civil. Esta discusión fue enormemente fecunda desde el punto de vista intelectual, y hace que el pensamiento anarquista de estos años sea de una gran riqueza y merezca un estudio adecuado.

VI. *Anarquismo y literatura a fines del siglo XIX*

El interés por el anarquismo es un fenómeno

50 *La Revolte* (7 de octubre de 1888).

común entre los intelectuales europeos en los últimos años del siglo XIX. Escritores y pintores frecuentaron durante algunos años los círculos ácratas y colaboraron en sus publicaciones. El reciente libro de Eugenia K. Herbert, *The Artist and Social Reform: France and Belgium 1885-1900*,⁵¹ nos ofrece un vivo cuadro de aquel ambiente. Camille Pissarro dibujaba para varios periódicos libertarios y hacía las cubiertas de los folletos de Kropotkin. Felix Fénéon, el secretario de *La Revue Blanche*, interesante publicación que logró una simbiosis de vanguardismo y anarquismo, fue uno de los treinta acusados tras el atentado que costó la vida al presidente Carnot. Cuando la policía de París se hizo con la lista de suscriptores de *La Revolte*, halló que entre sus nombres figuraban los de A. Daudet; A. France, S. Mallarmé y Leconte de Lisle, además, claro está, de Octavio Mirbau, que se proclamaba anarquista militante. La anarquía estaba de moda. Sin embargo, muy pocos de estos pintores y escritores eran realmente anarquistas. La mayor parte de ellos buscaron en su amistad o colaboración con los círculos libertarios una simple forma de protesta contra la sociedad. Aislados y alineados, estaban de acuerdo con la parte puramente negativa del anarquismo, con sus críticas a la sociedad burguesa y al filisteísmo, pero tenían poca simpatía por sus aspectos constructivos, por sus deseos de crear una sociedad

51 (New Haven, 1961). Véase también André Billy, *L'Époque 1900*, (París, 1951).

algunos de sus escritores antiburgueses. Sin embargo, junto a estas escasas citas, existe entre los militantes un rechazo sistemático y constante de sus doctrinas. En trabajos de la época encontramos una conciencia perfectamente clara de estas diferencias. En 1898, el sociólogo conservador Eduardo Sanz y Escartín pronunció en el Ateneo de Madrid una conferencia sobre el tema «Federico Nietzsche y el anarquismo intelectual», que despertó gran interés. Parte de la misma se publicó en la *Revista Contemporánea*, y aquel mismo año se editó completa en forma de folleto. A ella pertenece el siguiente párrafo:

Socialistas y anarquistas militantes pretenden fundar una sociedad sin jerarquías de honor y de riqueza; una sociedad en que desaparezca, si es posible, toda desigualdad. Esto para Nietzsche es absurdo... En lo único que convienen es en la lucha contra la actual organización social, en el deseo de vivir libres de todas las leyes.⁵⁷

Comentando esta conferencia, E. Gómez de Baquero escribía:

El sentido general de las ideas de Nietzsche difiere radicalmente del de los verdaderos apóstoles anarquistas, como Reclus y Grave, por ejemplo, los cuales se hallan, o aparentan hallarse, animados de un ardiente amor a la humanidad... El anarquismo intelectual que crea atmósfera para las predicaciones de Nietzsche, es otro género de anarquismo. Es un estado de algunos espíritus, una anarquía intelectual y moral consistente en la falta de principios que sirvan de norma al pensamiento y a la conducta.⁵⁸

57 *Revista Contemporánea*, CIX (30 de marzo de 1898), 605.

58 «Crónica literaria», *La España Moderna*, 114 (junio de 1898), 154.

Las citas se podrían continuar indefinidamente.⁵⁹ Como explicaremos ampliamente en otra parte, la influencia de Nietzsche en Azorín tuvo lugar cuando este escritor comenzó a alejarse del anarquismo. Exactamente en 1898 como resultado de la pérdida de Cuba. Como a varios escritores de su generación, entre ellos Maeztu, la pasividad del pueblo español ante la pérdida de la guerra, la subsiguiente inexistencia de un movimiento revolucionario, le llevaron a desconfiar del pueblo español y adoptar la mentalidad de la «revolución desde arriba», compatible con un paternalismo progresista. En Nietzsche encontró un apoyo para reafirmar su propia individualidad y así buscar al menos su salvación personal. Su anterior anarquismo democrático pasó a ser un mero paternalismo. Ese mismo año escribía el joven Martínez Ruiz: «Un pueblo que pide un día la guerra y clama al siguiente por las consecuencias de la guerra, es un pueblo inconsciente. No tiene derecho a ser libre el que no piensa. Después de leer a Nietzsche se comprende a Cánovas.»⁶⁰ Entre los militantes anarquistas, quizá el único que pasó por un período nietzscheano en su juventud es Salvador Seguí.⁶¹

59 Véase por ejemplo Pompeyo Gener, *Inducciones* (Barcelona, 1901).

60 *OC*, I, 395.

61 Véase Salvador Seguí, *su vida, su obra* (París, 1960). Después de escrita esta introducción ha llegado a nuestras manos el magnífico libro de Gonzalo Sobejano *Nietzsche en España* (Madrid, 1967). En él (pág. 90-91) se acepta que el

El éxito de Nietzsche en España a partir de 1900 tuvo sin embargo el efecto de despertar en nuestro país, como en el resto de Europa, un gran interés por la obra de Max Stirner. Stirner había publicado en Alemania en 1844 su obra *El único y su propiedad*, libro que pasó desapercibido y fue totalmente olvidado. Expone en él una de las concepciones individualistas más radicales de toda la historia de la filosofía. El interés por Nietzsche hizo que se le descubriera de nuevo a fines del siglo XIX. En Francia se publicaron en 1900 dos traducciones de su obra, una de ellas en *La Revue Blanche*. En España tradujo este libro Dorado Montero para *La España Moderna* en 1901; a esta edición le siguieron otras.⁶² Hay huellas de su pensamiento en el anarquista americano Benjamín Tucker, y a través de él en Ricardo Mella, pero las citas de este pensador son mucho más frecuentes en escritores independientes. En los medios obreros su influencia fue mínima.

grupo de *La Revista Blanca* recogía las doctrina de Nietzsche. Incurre, por tanto, en el error que hemos señalado. Como es lógico, entre los intelectuales que cita figuran González Serrano, Ruiz Contreras y Carvajal, ninguno de los cuales era anarquista. La misma obra de Urales contenida en este volumen, es decir, el testimonio del director de aquella revista, sistemáticamente antinietzscheana, al confirmar nuestro punto de vista, nos evita tener que insistir sobre el tema.

62 Según la carta citada, Sempere publicó *El único y su propiedad* en septiembre de 1904, en dos volúmenes, de los que se tiraron 6.000 ejemplares. Posteriormente, se realizó otra edición de 4.000. En España se vendieron 3.500 ejemplares; en América, 4.800.

VIII. Ibsen y el anarquismo español

El teatro de Ibsen se centró en los problemas éticos privados en lucha contra todo filisteísmo y convencionalismo. El problema social tenía poca importancia para el autor noruego. En 1871, por ejemplo, escribía a Brandés: «Realmente nunca he sentido con fuerza la solidaridad.»⁶³ En Noruega, donde se conocían bien sus ideas políticas, se le tenía por conservador, en contraste con el radical Björnson.⁶⁴ Sin embargo, la acogida que tuvo Ibsen en los demás países europeos constituye un fenómeno curioso. En Alemania se le consideró como un ejemplo del genio germánico y logró la adhesión entusiasta de los ultranacionalistas. En cambio, en los países latinos se le tuvo por un escritor revolucionario y su lucha contra los convencionalismos sociales se confundió con una defensa del anarquismo. En Francia su fuerte dependió de la política del momento. A partir del affaire Dreyfus, su éxito fue combatido por los nacionalistas, mientras que lo defendieron los literatos radicales. Se le tenía por uno de los dramaturgos que habían llevado el naturalismo al teatro y debió las primeras representaciones de sus obras a la directa intervención de Zola. No hay duda de que el drama *Espectros* podía dar lugar a que se le considerara naturalista, ya que se

63 Cit. en A. Hauser, *Historia social de la literatura y el arte*, 11 (Madrid, 1964), 451.

64 *Ibid.*, 450-452.

centraba en la problemática de la herencia patológica. En todo caso, el estreno de *Un enemigo del pueblo* fue saludado por la crítica francesa como un acontecimiento revolucionario.⁶⁵

Sobre la influencia de Ibsen en España poseemos el importante libro de H. Greguersen *Ibsen and Spain. A Study in Comparative Drama*.⁶⁶ Las primeras referencias al teatro de Ibsen que consigna Greguersen son de Clarín (1889) y Palau (1891). En 1892 *La España Moderna* tradujo *Casa de muñecas*, *Los aparecidos* y *Hedda Gabler*, mientras Margall en el *Diario de Barcelona* analizó *Un enemigo del pueblo*, y señaló el interés que había despertado en una parte de la juventud moderna. El 14 de abril de 1893 se representó esta obra en el Teatro Novedades de Barcelona. El éxito que obtuvo *Un enemigo del pueblo*, que aún no se había estrenado en Francia, mayor al de obras como *Casa de muñecas*, más conocidas y de mayor calidad literaria, es una muestra de que a Ibsen se le acogió principalmente como ideólogo revolucionario. Su éxito fue enorme y estuvo largo tiempo en cartel. La crítica no dejó de advertir las contradicciones que existían entre el entusiasmo del pueblo y la ideología del autor. El crítico de *La Vanguardia*, por ejemplo, escribía:

Efecto extraño. El doctor Stockmann arremete contra el predominio de las mayorías; insulta al populacho, se declara enemigo del sufragio universal; defiende el gobierno

de los elegidos, de los inteligentes que son muy pocos, y el público de las alturas prorrumpe en aplausos. Algunos juzgaron que no habían comprendido bien; otros atribuían el fenómeno a cierta paridad entre las ideas que defendía el doctor Stockmann y las que defienden algunos partidos radicales dentro del terreno social-económico.⁶⁷

Un enemigo del pueblo se representó en los teatros proletarios gracias a la labor de los tipógrafos Felipe Cortiella e Ignacio Iglesias. Cortiella es el fundador de las Vetllades Avenir y de la Compañía Libre de Declamación. En el *Homenatge dels catalans a Enrich Ibsen* (Barcelona, 1906), refiere que su agrupación representó desde 1890 *Un enemigo del pueblo* en el Teatro Lara, con *Casa de muñecas*, *Espectros*, *Cuando despertaremos de entre los muertos* y *Los pilares de la sociedad*, junto con obras de otros dramaturgos revolucionarios, principalmente, *Los malos pastores*, de Mirbeau. Estas representaciones corrían a cargo de obreros de tendencia anarquista e iban dirigidas a un público trabajador. Representan un esfuerzo valiosísimo para crear una cultura obrera autónoma que en gran parte fue labor personal de Cortiella, quien con su propio dinero imprimía las obras de Ibsen, que regalaba a las puertas de los teatros. En 1896, la Compañía Libre de Declamación lanzó la revista *Teatro social*. Su primer número contenía una biografía de Ibsen y la traducción de una entrevista que le había hecho *Le Petit Journal*, a la que pertenecen las siguientes frases:

67 *Ibid.*, 57.

65 Véase A. D. Reque. *Ibsen, Björnson, Strindberg devant la critique française* (París, 1930).

66 (Cambridge, Mass., 1936).

Aprecio a Zola, el bien que ha hecho a la humanidad con sus libros, pero entre él y yo media un siglo de preocupaciones: Zola es socialista autoritario, y yo soy anarquista revolucionario.⁶⁸

En 1896 se presentó en Madrid *Un enemigo del pueblo* en adaptación de «Zeda», pero fue un completo fracaso. Este hay que atribuirlo a su adaptador, que alteró notablemente el original; modificó desde los nombres hasta el número de actos y disminuyó el contenido revolucionario de la obra.

Esfuerzos paralelos a los de Cortiella para difundir la obra del dramaturgo noruego llevó a cabo el anarquizante Ignacio Iglesias, que en su teatro obrero del Poble Sech escenificó varias piezas de Ibsen; estrenó *Espectros* en 1896. Iglesias aplicó las ideas ibsenianas de exaltación de los institutos y la naturaleza frente a las convenciones sociales a su propia obra dramática; en esta línea escribió *Fructidor* (1897), *La mare eterna* (1901) y *Els primers freds* (1901).⁶⁹ A partir de

68 *Teatro social*, 1 (Barcelona, 23 de mayo de 1896). Este es el único ejemplar de esta revista que hemos logrado ver. Se encuentra en la Hemeroteca Municipal de Barcelona; ignoramos si continuó apareciendo. Greguersen no la utiliza; tampoco usa algún libro importante, como las *Memorias* de Palau, ni la prensa anarquista. En la Biblioteca Central de Barcelona se encuentran los manuscritos inéditos de Cortiella, entre ellos una autobiografía y unas "Notes biogràfiques" de M. Guitart.

69 En 1896 también se representaron en Barcelona el *Juan José* de Dicenta y *La festa del blat* de Guimerá. Esta obra fue considerada anarquista y como tal prohibida.

1896, empezó a considerarse cada vez menos a Ibsen anarquista revolucionario. A finales de siglo *Espectros* pasó a representarse en el Teatre Intim de Gual y el simbolismo de las obras de Ibsen fue apreciado por un público cada vez más minoritario.

La prensa anarquista acogió desde el principio a Ibsen con gran entusiasmo. *La Idea Libre* de Madrid dedicó en 1896 una larga crónica a *Un enemigo del pueblo*⁷⁰ y poco después apareció un artículo titulado «El anarquismo en el teatro»,⁷¹ en el que se ensalzaban las nuevas corrientes. Su anónimo autor veía en Ibsen una prueba de que todos los grandes cerebros, por el simple hecho de su grandeza, se acercaban consciente o inconscientemente al ideal ácrata. *La Revista Blanca* publicó en 1898 una biografía del dramaturgo noruego muy elogiosa,⁷² y el mismo año salió una parecida en *Ciencia Social*.⁷³ Durante los años que siguieron, el interés por Ibsen decreció, aunque todavía en 1904 la revista de Urales recogió bajo el título «De cerebro a cerebro» las cartas de Ibsen a Brandés.⁷⁴

Menor fue la influencia de las ideas más radicales de Björnson. Su primera obra traducida fue *Las sendas de Dios* (Barcelona, 1902), a la que

70 98 (14 de marzo de 1896), 1-2.

71 107 (15 de mayo de 1896), 1-2.

72 10 (15 de noviembre de 1898), 280-283.

73 "Galería libertaria. Biografía de Enrique Ibsen" (3 de septiembre de 1898), 4-7.

74 (1904), 289-296.

siguió *Amor y geografía*, en traducción de Emili Vallés.⁷⁵ En 1903 apareció un estudio de M. Vidart⁷⁶ en el que se presentaba a este dramaturgo al público catalán.⁷⁷ Y el mismo año se publicaba en Valencia *El rey*. El interés de tipo político y social por Björnson, se centró, sin embargo, en su obra *Más allá de las fuerzas humanas*; un resumen de este drama había aparecido en 1896 en *La Idea Libre* de Madrid,⁷⁸ seguido poco después de una crónica titulada «Teatro revolucionario»⁷⁹ en la que se lo ensalzaba como modelo del teatro futuro. Armando Guerra le dedicó una elogiosa crítica en 1901⁸⁰ y, durante los años siguientes, revistas anarquistas como *Natura*, de Barcelona, recogían en sus páginas obras de este autor.⁸¹ En 1904, *Más allá de las fuerzas humanas* fue traducido al catalán por Pujol y Vallés.⁸²

75 Esta traducción había aparecido antes en la revista *Catalunya* de los números 19 (15 de octubre de 1903) a 23 (15 de diciembre de 1903).

76 *Catalunya*, 19 (15 de octubre de 1903), 302-304.

78 96 (28 de febrero de 1896) y 98 (14 de marzo de 1896).

79 (108 (22 de mayo de 1896).

80 «Manifestaciones literarias y artísticas», 68 (15 de abril de 1901), 625-629.

81 Véase por ejemplo la traducción de «El momento psicológico», (1904), 113-115.

82 Estas notas sobre el teatro escandinavo se podrían completar con Strindberg, comentado por Armando Guerra en «Manifestaciones artísticas y literarias», *La Revista Blanca*, 62 (15 de enero de 1901), 436-440. Véase G. Díaz Plaja, «Strindberg en España», *Estudios Escénicos*, 9 (1963), 103-112.

La prensa socialista seguía con interés el desarrollo del teatro de Ibsen y Björnson, pero adoptando hacia él una actitud más reservada que la de los anarquistas. Como ejemplo puede aducirse la crónica de N. Bona «Sobre *Más allá de las fuerzas humanas*, de Björnson» publicada en *La Lucha de Clases* de Bilbao en 1897, a la que pertenecen estos párrafos:

Este nuevo drama... pertenece a esa moderna forma de arte que considero exacto llamar socialista, aunque el pensamiento del autor y las finalidades del trabajo no coincidan con las ideas y los métodos de los socialistas... Tolstoi, Ibsen, Sudermann, Hauptmann, Björnson. Ellos han demostrado que por reivindicaciones sociales... por intereses de clase, por idealidad de sentimiento, la masa reclama en el arte aquel puesto que jamás le ha negado la historia.⁸³

IX. Tolstoi y el anarquismo español

Entre todas las influencias literarias extranjeras que sufrió el anarquismo español y que estudiamos aquí, la más importante es la de Tolstoi. El evangelio de paz e igualdad de este escritor —se le llegó a llamar el quinto evangelista— fue interpretado en varios círculos como un tipo especial de anarquismo cristiano; como la vuelta a

83 165 (4 de diciembre de 1897). Para completar el panorama de la actitud general del socialismo ante la literatura en los últimos años del siglo, véase el número 59 (abril-junio de 1967), de *Le Mouvement Social*; es un número especial dedicado al tema «Critique littéraire et socialisme au tournant du siècle».

unas pequeñas comunidades campesinas que practicasen la fraternidad y la resistencia pasiva a todo poder. El tolstoísmo social había alcanzado una gran difusión en varios países europeos, especialmente en Inglaterra y en Holanda, donde sus seguidores habían creado varias colonias agrícolas. Su huella en los países latinos es mucho menor. En Francia, en Toulon, se publicó entre 1895 y 1897 la revista *Le Christ Anarchiste*, que defendía sus ideas. Mucho más importante fue, sin embargo, *L'Ere Nouvelle* (1901-1902), que dirigieron E. Armand y Marie Kugel.⁸⁴ Entre el director de esta revista y el dirigente italiano Malato se inició una polémica que, como veremos, se continuó en España.

Poseemos un libro muy deficiente que se refiere a la influencia de Tolstoi en España: *La literatura rusa en España*, de G. Portnoff.⁸⁵ La introducción de este novelista en nuestro país se debe en gran parte a Emilia Pardo Bazán, que en su obra *La revolución y la novela en Rusia*⁸⁶ dio a conocer a nuestro público una literatura que había hallado en Francia un eco entusiasta. La primera traducción de una novela de Tolstoi, *Ana Karenina*, se editó en Barcelona en 1888; poste-

84 Véase Maitron, *OC*.

85 (Nueva York, 1932). Su autor utiliza muy poca bibliografía, ha consultado pocas revistas y además no ha fechado los libros de editoriales tan importantes como *La España Moderna* y *Sempere*.

86 Sobre su significado véase W. T. Pattison, *El naturalismo español* (Madrid, 1965).

riormente, sus obras aparecieron en España cada vez con mayor frecuencia. Tolstoi alcanzó el momento cumbre de popularidad entre 1895 y 1903. A partir de entonces, su fama fue eclipsada por la de Máximo Gorki. El pensamiento de Tolstoi influyó en nuestro país en varios terrenos. Su especial anarquismo cristiano, sus ideas sobre la emancipación de la mujer, sus doctrinas estéticas tuvieron gran resonancia.

La prensa ácrata española acogió en sus páginas un número extraordinario de textos de Tolstoi. Los militantes admitieron pronto sus ideas, aunque con algunas reservas. Más tarde, sin embargo, al conocerse la polémica francesa en torno al tolstoísmo y el anarquismo, el rechazo de la resistencia pasiva se hizo más violento. Este pensador acabó por ser atacado sistemáticamente, aunque siempre se acogieron de forma favorable sus críticas a la sociedad burguesa.

En 1898 publicó Federico Urales en *La Revista Blanca* una «Biografía y obra de Tolstoi», en la que rechazaba su misticismo. Creía que habrían de tener más larga vida sus novelas que sus doctrinas religiosas. Le consideró una víctima de su educación; y terminaba: «No reneguemos de él, reneguemos de un ambiente que malpara organismos tan extraordinarios.»⁸⁷ A principios de 1900,

87 11 (1 de diciembre de 1898), 315-316. Entre el enorme número de traducciones de Tolstoi aparecidas en la prensa ácrata podríamos mencionar: En *La Idea Libre*, "La lavandera", 5, (3 de junio de 1894). "El consejo de revisión", 16 (19 de agosto de 1894). "Los hambrientos", 53,

escribió Anselmo Lorenzo un artículo titulado «Gloria a Tolstoi»,⁸⁸ que luego pasó a formar parte de un folleto. Lorenzo protestaba contra el desconocimiento de las ideas sociales de este escritor existente en España y contra los juicios que sobre él expresó Castelar. Tras reproducir un fragmento de *El dinero*, concluye que no se le debe llamar místico, pues opina que los místicos cristianos sólo buscan su salvación y son por ello, a diferencia de Tolstoi, unos egoístas. En julio de ese mismo año se publicó en la misma revista «El tolstoísmo y el anarquismo»,⁸⁹ que era un resumen del estudio sobre el tema aparecido originalmente en *L'Humanité Nouvelle* y realizado por el Comité de los Estudiantes Socialistas Revolucionarios Internacionales de París, para presentarlo como ponencia en el Congreso Obrero Revolucionario Internacional. Este grupo anarquista se declaró en favor de la violencia; de la labor intelectual, despreciada por el pensador ruso, y de la moderna división del trabajo. Pedro Corominas comentó favorablemente este texto, que según él

54, 55 (1-18 de mayo de 1895); en *La Revista Blanca*, «Cómo aniquilar al gobierno», 34 (15 de noviembre de 1899), «La huelga de los conscriptos», 42 (15 de marzo de 1900), «La guerra del Transvaal», 42 (15 de marzo de 1900), *Marido y mujer*, desde el 43 (1 de abril de 1900) al 54 (15 de septiembre de 1900), «Objeto de la vida», 72 (15 de junio de 1901), «Las dos fuerzas», *Almanaque para 1903*; en *Tierra y Libertad*, «Placeres viciosos», 146 (1 de marzo de 1902).

88 38 (15 de enero de 1900), 378-381.

89 51 (1 de agosto de 1900), 68-74.

constituye una adecuada interpretación de Tolstoi, si bien este autor cree en un origen ideológico común del comunismo anarquista y del tolstoísmo.⁹⁰ A partir de entonces los anarquistas españoles consideraron que la cuestión estaba resuelta. Anselmo Lorenzo volvió en 1901 sobre esta figura en su escriptorio «La verdad al tirano»,⁹¹ donde se expresaba en estos términos:

Tres hombres de poderosa inteligencia agitan hoy al mundo..., amargan el sibarita placer de los privilegiados.

Zola señala la avaricia y la concupiscencia de la burguesía.

Galdós muestra la asquerosidad de la llaga clerical.

Tolstoi, elevándose a la cumbre del genio y aun a la más alta de la virtud, poniéndose cuando menos al nivel de aquellos contados pero excelsos varones que sonrojaban a los endiosados emperadores de la antigüedad con el reproche de sus crímenes, se atreve a perturbar directamente la conciencia del déspota ruso.

Reproduce Lorenzo dos cartas de Tolstoi contra las represiones en Rusia. Subrayemos que en este artículo el veterano luchador muestra respeto y admiración por el valor cívico del ruso, pero lo hace sin analizar a fondo sus doctrinas.

En 1903, E. Armand, director de *L'Ere Nouvelle*, publicó en *La Revista Blanca* un largo estudio con el también largo título: «Tolstoi. Los anarquistas cristianos. — Los anarquistas idealistas. — No luce para todos el comunismo libertario.»⁹² En este artículo, destinado originalmente

90 52 (15 de agosto de 1900), 101-115.

91 70 (15 de mayo de 1901), 700-703.

92 127 (1 de octubre de 1903), 214-218.

a *Tierra y Libertad*, se realiza un violento reproche a Malato, que según él malgastaba sus energías en excomulgar a Tolstoi y a los anarquistas cristianos. Se declara admirador del escritor ruso, y recuerda que el mismo Kropotkin había admitido la existencia de tales anarquistas en *L'Avantgarde* del 15 de febrero de 1903. Repite que: «El Cristo de Tolstoi es un ser humano, ideal, un filósofo extraordinario, un individuo profundamente reformador, nada más... Los Torquemadas irreligiosos no son mejores, después de todo, que los Torquemadas religiosos.»⁹³ Recuerda que Tolstoi en su folleto *A los trabajadores* proponía un modelo de régimen muy similar al pintado por Kropotkin en *La conquista del pan*. Las críticas que lleva a cabo en este trabajo son en muchos casos de carácter personal. Armand acusa a Malato de pertenecer a una logia masónica y a la Asociación Nacional de Librepensadores, donde dominan los elementos burgueses. Respondió Malato en «La anarquía y la locura mística. Tentativas para hacer desviar el anarquismo».⁹⁴ Recuerda allí las discusiones que había sostenido con Armand primero en *L'Ere Nouvelle* y posteriormente en *El enemigo del pueblo*, y le acusa de desear provocar una ruptura entre él y sus amigos españoles. Para Malato no es Cristo sino Espartaco el modelo de los libertadores sociales, y vuelve a subrayar la necesidad de la revolución

93 *Ibid.*, 215.

94 129 (1 de noviembre de 1903), 271-275.

violenta. A los ataques personales que Armand le había dirigido, responde recordándole a éste que, mientras que predicaba la moral cristiana, había abandonado a su mujer y a sus hijos. Un mes más tarde, Federico Stakelberg en «Sobre los moralistas»⁹⁵ denuncia el neomisticismo tolstoiano como un arma de la burguesía, que pretende introducir la resistencia pasiva, más fácil de manejar, entre el proletariado. Lorenzo Casas en «El Tolstoísmo en los Estados Unidos»⁹⁶ informa de que esta ideología representaba en aquel país un obstáculo para la propaganda anarquista que él, con otros españoles, llevaba a cabo en colaboración con Parsons y Emma Goldman. Finalmente, Carlos Albert, en «Tolstoísmo y revolución»,⁹⁷ afirma una vez más la absoluta necesidad de la revolución.

Federico Urales había solicitado a Tolstoi algunos artículos y éste le respondió en una carta publicada en el *Almanaque de la Revista Blanca para 1902* (Madrid, 1901), que Azorín reprodujo en *La voluntad*.⁹⁸ En esta novela Yuste le lee la carta a Azorín, que se indigna ante su contenido y replica: «La rebeldía pasiva, ¡esto es indigno! ¡Esto es monstruoso...! el reinado de la justicia no puede venir por una inercia y una pasividad suicidas.»⁹⁹ El joven Martínez Ruiz toma así par-

95 130 (15 de noviembre de 1903), 228-300.

96 (1904), 429-431.

97 163 (1 de abril de 1905), 605-607.

98 *OC*, I, 850-851.

99 *Ibid.*, 851-852.

tido a favor de los militantes en una polémica que, sin duda, había seguido muy de cerca.

El interés por las relaciones entre Tolstoi y la ideología ácrata trascendió a los círculos obreros y dio origen a obras como la de Gustavo La Iglesia: *Tolstoísmo y anarquismo* (Barcelona, 1905), con prólogo de Sanz y Escartín. El prologuista insiste en la existencia de dos tendencias en el seno del anarquismo; la individualista radical, cuyo principal representante es Stirner, y la humanitaria y democrática; y se pregunta si se puede clasificar a Tolstoi dentro de esta última. En favor de esta inclusión aporta los argumentos de Elzbacher, traducido por Dorado Montero y Zenger, en *Des individualistischer Anarchismus* (Berlín, 1898). A pesar de ello, Sanz y Escartín no cree que sea justo considerar a Tolstoi anarquista, a causa de su carencia de sentido revolucionario. La Iglesia, por otra parte, se limita a exponer las doctrinas del pensador ruso. Es curioso que en nota a pie de página se indique que Joaquín Miguel Artal, autor de un atentado contra Maura en Barcelona, se hallase «obsesionado por la lectura y meditación del libro de Tolstoi *La verdadera vida*».¹⁰⁰

Entre las obras de Tolstoi que más impresionaron a los anarquistas españoles figura *Resurrección*, publicada en 1900 por Maucci en Barcelona con prólogo de Clarín. En el prólogo se plantea Alas el problema del sentido de las reformas so-

100 págs. 56-57.

ciales de Tolstoi, y señala que existen dos clases de reformadores; los que quieren cambiar la sociedad sin preocuparse de su propia transformación interior, y los que buscan ante todo la propia reforma:

Tolstoi es revolucionario, reformista de esta clase; la mayor parte de los ácratas, anarquistas y libertarios del día suelen ser de la otra. Tolstoi es de los que empiezan por la propia reforma, por la disciplina interior, tanto en su vida real como en su teoría, representada por la acción de sus personajes.¹⁰¹

El interés de Clarín por Tolstoi era muy grande y a su defensa había dedicado varios escritos,¹⁰² pero buscaba más al moralista que al sociólogo y, desde luego, no lo consideraba anarquista. Poco antes de aparecer esta traducción de *Resurrección*, Leopoldo Bonafulla había reproducido fragmentos comentados de la reseña que Gustave Geoffroy había dedicado al libro en *L'Aurore* de París.¹⁰³ Pedro Corominas ensalzó la obra poco después de su publicación en una «Crónica artística» y atacó de nuevo en ella a Nietzsche.¹⁰⁴ El mismo año el argentino Ingegnieros publicó «Arte social»,¹⁰⁵ obra que comentó en los siguientes términos:

101 pág. 33.

102 Véase por ejemplo "Tolstoi", *El País*, 3422 (12 de noviembre de 1898), 1-2.

103 *La Revista Blanca*, 40 (15 de febrero de 1900), 459-461.

104 41 (1 de marzo de 1900), 480-483.

105 45 (1 de mayo de 1900), 609-611.

Muestra las cadenas con que la presente organización social aniquila todas las manifestaciones de la vida afectiva sustituyendo el único artificio de las conveniencias a la espontánea naturalidad de la pasión.

Una versión escénica de esta obra, realizada por G. Jover y J. Ayuso, se estrenó en noviembre de 1903 en el Teatro de la Princesa de Madrid.¹⁰⁶ Angel Cunillera la juzgó poco después muy inferior al original.¹⁰⁷

Resurrección, con otras obras de Tolstoi y de Ibsen, contribuyó a crear un gran interés entre los literatos jóvenes por el problema de la emancipación de la mujer. Muestra de ello es la traducción que hizo Manuel Bueno de *El prelude de Chopin* (Madrid, 1899), que incluía un estudio preliminar de José Verdes Montenegro sobre «La cuestión sexual en la literatura contemporánea».

X. Estética y anarquismo

Otro aspecto importante de la influencia de Tolstoi en el anarquismo español es la acogida que tuvieron sus doctrinas estéticas, expuestas en el libro *¿Qué es el arte?*, publicado en Barcelona en 1902. Según Tolstoi, había que volver a un arte verdadero que transmitiera sentimientos de fraternidad y fuera comprensible para todos. Se declara en contra del arte minoritario y de va-

106 Publicada el mismo año en Barcelona.

107 "Crónica teatral", 131 (1 de diciembre de 1903), 351-352.

rias de las corrientes literarias finiseculares, como las representadas por Baudelaire y Verlaine, y enjuicia también duramente a Wagner. En *La Revista Blanca* aparecieron fragmentos de esta obra,¹⁰⁸ y, poco después de publicada, Angel Cunillera la comentaba,¹⁰⁹ aplaudiendo apasionadamente su antiesteticismo. Incluía Cunillera a Tolstoi en la tendencia seguida por Guyau y que partía de Ruskin, quien:

Inició esta poderosa corriente que se dirige a unir la vida con el arte, esto es, a hacer un arte para el engrandecimiento y posesión de la vida, no una vida especial de refinamientos decadentistas, para este arte académico de los partidos y de los cenáculos que decretan y legislan como si el arte pudiera encajonarse en un molde determinado.

La influencia estética de Tolstoi llegó hasta las propias revistas minoritarias,¹¹⁰ y citas de sus ideas se encuentran en casi todos los escritores jóvenes. Azorín, por ejemplo, en un artículo sobre la música de Straus casi se limita a reproducir un texto suyo.¹¹¹

Las ideas estéticas de Guyau ejercieron también una gran influencia en el anarquismo. Su libro *El arte desde el punto de vista sociológico*

108 "¿Qué es el arte?", 92 (15 de abril de 1902), 626-630, "Dificultades de distinguir el arte verdadero de su falsificación", 120 (15 de junio de 1903), 158-161.

109 "¿Qué es el arte?", 102 (15 de septiembre de 1902), 161-163.

110 Véase por ejemplo "Arte moderno. El último libro de Tolstoi", de Martín España, *Luz* (12 de diciembre de 1898).

111 "Avisos de Este", *El Progreso* (7 de marzo de 1898).

(Madrid, 1902) se basaba en una concepción relativamente similar a la de Tolstoi. Proponía un arte cuya finalidad fuera la simpatía social. Su *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción* (Madrid, 1903), fue comentado favorablemente por Kropotkin, que considera a Guyau un «anarquista sin saberlo». Aunque el neoestoicismo que se propugna en este libro esté muy lejos de la generosa doctrina del pensador ruso basada en el amor y en el apoyo mutuo.¹¹²

XI. Conclusiones

El número de autores acogidos por la prensa anarquista únicamente por sus críticas negativas a la sociedad es muy elevado. Entre ellos figura Max Nordau, de cuya obra *Las mentiras convencionales de la civilización*, publicó partes importantes la revista *Acracia*.¹¹³ La fe de los anarquistas en la verdad absoluta de su ideal les llevaba

112 Las relaciones de su estética con la de Tolstoi las expone T. S. Lindstrom, *Tolstoi en France: 1886-1910* (París, 1952); sobre las opiniones de Kropotkin en torno a este pensador véase James Joll, *The Anarchists* (Londres, 1964). Otras obras de Guyau traducidas al español: *La moral inglesa contemporánea* (Madrid, sf.), *La educación y la herencia*, traducción, prólogo y notas de Posada (Madrid, 1895), *Génesis de la idea del tiempo* (Madrid, 1901), *Los problemas de la estética contemporánea* (Madrid, 1902), *La irreligión del porvenir* (Madrid, 1904). Su influencia fue decisiva en Azorín.

113 Entre el número 19 (julio de 1887) y el 29 (mayo de 1888).

a suponer que cualquier inteligencia superior llegaría a compartirlo. Al publicar la citada obra de Nordau, añadieron, por ejemplo, el siguiente comentario:

Se ve que Max Nordau ha estudiado bien y con buen criterio los errores de la civilización, pero no se ha lanzado al estudio de las aspiraciones del porvenir, aunque por una especie de instinto inconsciente se dirige a la Acracia.¹¹⁴

Por ello es muy peligroso clasificar a un pensador como anarquista por el solo hecho de que la prensa libertaria lo recogiera en sus páginas y lo calificara de tal. La inmensa mayoría de los escritores así tratados son únicamente individualistas extremos, que adoptaban la postura de rebelión contra la sociedad burguesa y filistea característica de todas las bohemias literarias.

Federico Urales en *La Evolución de la filosofía en España* dedica dos capítulos a examinar algunas de las direcciones individualistas finiseculares, tangenciales al anarquismo. Señala con claridad las diferencias que las separaban de la ideología ácrata. Describe el anarquismo místico y tolstoiano y en el mismo capítulo estudia a Unamuno, junto a Martínez Ruiz, Ramiro de Maeztu y Pío Baroja, «todos creen que el escritor no debe tener ideales, lo que se llama credo, solución». Concluye Urales con las siguientes palabras sobre Unamuno:

114 Nota a pie de página, número 22 (octubre de 1887).
347

Para anarquista le sobra espíritu religioso y le falta mirar recto y *ver claro*. Para socialista le sobra independencia... donde estaría mejor, aunque no con absoluta propiedad, es en el anarquismo místico, a lo Tolstoi, en el anarquismo cristiano, pero también allí se escaparía.

Examinando las opiniones que en su carta expone Pompeyo Gener, comenta:

Repárese en la tendencia ideal de los pensadores que Pompeyo Gener presenta como maestros suyos: Carlyle, Emerson, Novalis, Ruskin, Max Stirner, Tenerbach... Son individualistas porque creen que ellos valen más que los otros, y que forman la casta de la aristocracia natural..., no son pocos los intelectuales que piensan de esta manera... Tienen la idea de la individualidad anarquista, pero no consideran a los demás capaces de una dignificación moral e intelectual, que estiman de uso exclusivo de unos cuantos superhombres... La idea del superhombre y la del neocristiano se corresponden.

Niega Urales que a cualquiera de ellos se le pueda denominar anarquista. Sus juicios son especialmente valiosos por haber sido formulados contemporáneamente a los autores enjuiciados y por estar el propio Urales influido por varias de las actitudes culturales del momento; esto lo pone de relieve su insistencia en caracteres nacionales o regionales y en la importancia que da al medio y a la herencia. Todo ello no hace sino aumentar el interés documental de su obra.

Podemos resumir nuestras conclusiones diciendo que en los últimos años del siglo existe una dirección anarquista representada en el terreno teórico por Bakunin, Kropotkin, Reclús, Faure y Grave, a la que seguía una parte importante del proletariado español. Defendía al mismo tiempo

un fuerte individualismo y la transformación igualitaria de la sociedad y de sus bases económicas. Era un movimiento democrático y fraternal. Paralelamente coexistía otra corriente exaltadora del individualismo absoluto, de una concepción elitista de la sociedad que despreciaba frecuentemente a las masas, y que tuvo bastantes seguidores entre los intelectuales. Algunos escritores buscaron en Nietzsche o en Carlyle su propia reafirmación y se rebelaron contra todas las convenciones existentes. Ninguno de ellos, sin embargo, puede ser calificado de anarquista. Esas actitudes no encontraron eco en el proletariado.

El tolstoísmo fue un movimiento marginal al anarquismo europeo, y en España, excepto en los círculos intelectuales, su influencia fue muy relativa y más bien de tipo estético. Las ideas de Ibsen fueron aceptadas durante algún tiempo por los elementos obreros, que buscaban en ellas principalmente la vertiente crítica. En todo caso, su acogida fue de corta duración. Muchos de los intelectuales influidos por estos escritores se autodenominaron anarquistas, pero la validez de este rótulo es un mero problema semántico. Desde luego, si nos referimos al anarquismo tal como lo entendían los obreros, no eran anarquistas puesto que sólo podían compartir con ellos ideas casi exclusivamente negativas. Con la misma vaguedad se habla frecuentemente de anarquismo en el arte; con ello sólo se indica la ausencia de una escuela

o dirección aceptada por todos.¹¹⁵

Como ilustración de lo dicho anteriormente, recogemos aquí dos citas de Unamuno, tan representativas, como siempre, de los ideales de su generación. En 1896 escribía a Mújica:

... ahora me he dedicado a estudiar el anarquismo trascendental, filosófico o antidinamitero, y me he metido con Stirner, Nietzsche, Bruno Wille y compañía, a la vez que con Guyau y otros. Es un movimiento digno de estudio, pero más literario y filosófico que económico.¹¹⁶

Y en 1901 escribía a Urales:

... pronto comprendí que mi fondo era y es, ante todo, anarquista. Lo que hay es que detesto el sentido sectario y dogmático en que se toma esta denominación. El dinamitismo me produce repugnancia, y la propaganda de violencia, retórica. Un Bakunín me parece un loco peligroso. El anarquismo de un Ibsen me es simpático, y más aún el de un Kirkegaard el poderoso pensador danés de quien ante todo se han nutrido Ibsen y Tolstoi. Tolstoi ha sido una de las almas que más hondamente han sacudido la mía. Sus obras han dejado una profunda huella en mí.

El problema era que ese sentido «sectario y dogmático», era precisamente el aceptado por los obreros y campesinos españoles. A este respecto nos parece también muy significativo el que Pío

115 Véase por ejemplo E. González Blanco, "D'Annunzio y el anarquismo aristocrático", *La España Moderna*, 173 (mayo de 1903), 78-105, y J. Verdes Montenegro, "El anarquismo en el arte", *Ciencia Social*, 7 (abril de 1896), 215-216. La versión conservadora de este confusionismo puede encontrarse en Gustavo La Iglesia, *Caracteres del anarquismo en la actualidad* (Madrid, 1905). Un estudio más amplio de este tema debería tener en cuenta las actitudes

Baroja hiciera de Juan, un pintor idealista con mucho de héroe de fin de siglo, el protagonista de su novela *Aurora Roja*. Define Baroja su ideología en estos términos:

El anarquismo de Juan tenía un carácter entre humanitario y artístico. No leía Juan casi nunca libros anarquistas; sus obras favoritas eran las de Tolstoi y las de Ibsen.¹¹⁷

Esperamos que *La evolución de la filosofía en España* contribuya a iluminar el panorama intelectual de fin de siglo. Nos proporciona además valiosos datos sobre la historia del pensamiento anarquista español y la documentación de una de las encuestas literarias e ideológicas más interesantes que se han llevado a cabo en nuestro país.

políticas de pintores y escultores. En *La Revista Blanca* encontramos la firma de Romero de Torres y Filloil ilustraba folletos de propaganda. Creemos que un mínimo de investigación sobre este tema tendría como consecuencia notables sorpresas.

116 S. Fernández Larraín, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, (Santiago de Chile, 1965), 240.

117 OC, I, 554.

XII. Obras de Federico Urales

A continuación ofrecemos una lista, lo más completa posible, de las obras de Federico Urales. Esta bibliografía comienza con las obras publicadas independientemente, seguidas de las aparecidas en las colecciones *La novela libre* y *La novela ideal*. Por tratarse de libros de difícil localización, indicamos las bibliotecas donde se encuentran con las siguientes siglas:

BN. Biblioteca Nacional de Madrid.

BA. Biblioteca Arús de Barcelona.

A. Instituto Internacional de Estudios Sociales de Amsterdam.

Hemos consultado otras bibliotecas públicas españolas pero en ellas no hemos encontrado títulos diferentes de los existentes en las citadas de Madrid y Barcelona. En la Biblioteca Arús existe sin duda un gran número de libros de Urales, pero la catalogación posterior a 1895, año en que se publicó en forma de libro una relación de los fondos existentes, es enormemente deficiente. En la actualidad la colección más rica es, sin duda, la existente en Amsterdam, donde también se conserva la colección Montseny de periódicos y revistas anarquistas. Bajo la sigla RL. indicamos además los libros citados por

Renée Lamberet en su obra *Mouvements ouvriers et socialistes (Chronologie et Bibliographie), L'Espagne, (1750-1936)* (París, 1953), de los que no hemos logrado encontrar ningún ejemplar. Existe correspondencia inédita de Federico Urales y su esposa Soledad Gustavo en el Archivo y Biblioteca de Unamuno en Salamanca, entre los manuscritos de Felipe Cortiella en la Biblioteca Central de Barcelona y en el Archivo de Max Netlau conservado en el Instituto Internacional de Estudios Sociales de Amsterdam.

Sociología anarquista (La Coruña, 1890) (Biblioteca *El Corsario*), A.

Dos cartas por Teresa Mañé y Juan Montseny (Reus, 1891), A.

Las preocupaciones de los despreocupados (Barcelona, 1891), BA.

Consideraciones sobre el hecho y muerte de Pallás (La Coruña, 1893) (*El Corsario*), BN.

La ley de la vida (Reus, 1893) (Biblioteca del grupo «La juventud anárquica»), A.

El proceso de un gran crimen (La Coruña, 1895) (*El Corsario*), A.

Honor, alma y vida, drama (Madrid, 1899), BN.

Ley de herencia, drama (Madrid, 1900), BN.

La religión y la cuestión social (Montevideo, 1902) (Círculo Internacional de Estudios Sociales), A.

La anarquía en el Ateneo de Madrid (Madrid, 1903), A.

Sembrando flores (Barcelona, 1906) (*La Escuela Moderna*), A.

Idem (4.^a edición española, Barcelona, sf.), BN.

Una pelotera, sainete (Madrid, 1909), BN.

Los hijos del amor. Novela de las vidas ilegales (Barcelona, 1922), (*Las grandes obras*), A.

Idem (4.^a edición española, Barcelona, sf.), A., BN.

Ibidem (Toulouse, 1951), A.

Los grandes delincuentes. Novela de lucha social (Barcelona, sf. [1923]), A.

El sindicalismo español y su orientación (Barcelona, 1923), A.

Prólogo a A. Hamon, *La abolición del dinero* (Asunción, 1924) (Biblioteca de la Agrupación El Combate), A.

Prólogo a A. Hamon, *La Patria* (Asunción, 1924) (Biblioteca de la Agrupación El Combate), A.

Consideraciones morales sobre el funcionamiento de una sociedad sin gobierno (Nueva York, 1926) (Nuevo Horizonte, 1926), A.

La anarquía al alcance de todos (Barcelona, 1928), A.

Ibid. (Toulouse, sf.) (con prólogo de Federica Montseny), A.

Los municipios libres (Ante las puertas de la anarquía) (Barcelona, 1932), A.

Ibidem. (2.^a edición, Barcelona, 1933), RL.

El ideal y la revolución (Barcelona, sin fecha [1932]), A.

La religión y la cuestión social (Barcelona, 1932), A.

Mi vida (3 volúmenes) (Barcelona, sf. [1932]), BN.

La barbarie gubernamental en España (Barcelona, 1932) (Biblioteca del British Museum).

Prólogo a Max Netlau, *La vida de Enrique Malatesta* (Barcelona, 1933), A.

Ibid. (2.^a edición, Barcelona, 1934), RL.

La evolución de la filosofía en España (2 volúmenes) (Barcelona, sf. [1934]), A.

Flor deshojada (Barcelona, sf.) (Colección Voluntad), A.

El hombre y la locura humana (Buenos Aires, sf.), A.

El hijo de nadie (Toulouse, sf.). Prólogo de Federica Montseny, A.

Los mártires. Novela que sintetiza las luchas presentes en el orden moral, material e ideal (Barcelona, sf.), A.

Mi don Juan. Novela sobre la vida de un extraordinario amador de mujeres, con todas las aventuras y las luchas a que ello da lugar (Barcelona, sf.), A.

Novia con y sin hijos (Barcelona, sf.), A.

Pedagogía social: Como educar a los hombres (Barcelona, sf.), A.

Por qué no somos comunistas. Por qué somos libertarios (Montevideo, sf.) (Comité de propaganda anarquista), A.

Renacer. Novela de elevación moral y de amor libre (Barcelona, sf.), A.

Ibid. (4.ª edición española) (Barcelona, sf.), A.
El último Quijote. Novela de aventuras, sátiras, ideas, luchas y amores (Barcelona, sf.), A.

Colección *La Novela ideal*:

Ofrecemos aquí una lista de las obras de Urales publicadas en *La Novela ideal*; indicamos únicamente el número que tenían en la colección, aparecieron todas en Barcelona, y se conserva la serie completa en Amsterdam.

¡Engañada!, 8.
El hijo de nadie, 11.
Amor maldito, 17.
La bella aldeana, 21.
Las dos son mías, 27.
Peregrino de amor, 32.
Jugar con fuego, 36.
Suicidio de dos enamorados, 41.
Flores con y sin espinas, 45.
Una aventura, 50.
Un infanticidio, 54.
El amante de Encarna, 60.
Diez años después, 64.
Si tú me quisieras, 68.
La de mis sueños, 77.
¿Es usted mi madre?, 81.
Lo que me ocurrió con ella, 87.
El casamiento de mi novia, 92.
Ladrón de amores, 100.
Las mal casadas, 104.
El hombre adúltero, 111.

La mujer caída, 118.
La moza alegre, 124.
El médico galante, 131.
Lluvia de flores, 138.
La sembradora, 144.
La vengadora, 147.
Los amores de Marisol, 150.
Paloma herida, 155.
Paloma que levanta el vuelo, 159.
Por fin un hombre, 164.
El secuestro de Andrea, 171.
Una doncella en peligro, 177.
La alegría del Ampurdán, 183.
Los novios de Rosita, 192.
Amor heroico, 196.
Milagro, 203.
La sin ventura, 212.
La risa de las flores, 219.
La esposa del cacique, 225.
El aventurero sin ventura, 227.
La fuga de los enamorados, 235.
La de mi desgracia, 244.
La amapola, 252.
La tragedia de Pepita, 277.
Reina de la belleza, 275.
Cura de amor, 283.
La repudiada, 292.
Los amores de un pistolero, 302.
Los pequeños delincuentes, 310.
La deseada, 315.
Novios a prueba, 320.
¿Cuál de los dos?, 328.

Aventura de un perseguido político, 332.
La detención de los autores, 336.
Fin de una aventura, 340.
Fecundidad, 344.
Inundación de luz, 348.
Los peregrinos del ideal, 352.
La cara al sol, 356.
Hace falta un hombre, 360.
El niño abandonado, 364.
El hijo de sí mismo, 368.
La gracia de la huerta, 372.
La persecución de los vagos, 376.
La justicia de una doncella, 384.
Lo que no compra el oro, 380.
Una víctima, 388.
Tempestad en las almas, 392.
Tórtola y gavilanes, 396.
Después de la tempestad, 400.
Entre suegra y nuera, 408.
Cuál es mi padre, 412.
La hija del pueblo, 416.
La mujer del condenado, 420.
Luz a los veinte años, 424.
Blancaflor y Enrique, 430.
A las doce, 438.
Aroma y Manuel, 442.
Cuando nadie nos vea, 446.
Por una sola noche, 449.
Ni una mirada, 472.
Sor María de la Cruz, 494.
Las que tienen y las que no tienen marido, 500.

El rapto de Matilde, 505.
La sobrina del cura, 517.
La hermana del cura, 521.
Los perseguidos, 536.
A los frentes, 553.
La morena del valle, 582.

Colección *La novela libre*:

La querida, 5.
La que no tuvo un no, 9.
La favorita, 14.
La enamorada, 17.
La de los claveles rojos, 32.
Adela y sus amigos, 35.
Aurora, 39.
La querida del espía, 43.
Y esto es amor, 52.

LA EVOLUCION DE LA FILOSOFIA
EN ESPAÑA

Tomo II - Parte II

Por

FEDERICO URALES

Origen filosófico del socialismo español

Filosofía social: su raíz. — Pi y Margall: su obra política; su obra socialista; su obra filosófica. — El espíritu de Pi y Margall en la evolución socialista. — Serrano y Oteiza, Farga Pellicer, Anselmo Lorenzo. — La Asociación Internacional de Trabajadores. — La alianza demócrata socialista, su nacimiento en España, su objetivo. — Origen del partido obrero internacional. — Origen del partido obrero español. — La procedencia y las declaraciones de los primeros miembros del partido socialista. — El anarquismo de «Revista Social». — El método y la literatura federal en el anarquismo. — El colectivismo y el comunismo en el Congreso del año 82, celebrado en Sevilla. — José Lluas y Miguel Rubio.

Las razones que hacen decir a la gente pensadora que el progreso en todas sus fases es una cantidad continua y no una cantidad separada, se basan en la imposibilidad en que se ven para determinar dónde nace una idea o un conocimiento, una especie de animales o una especie de plantas. Está tan íntimamente ligado todo en el orden

filosófico y en el orden científico, en el orden animal y en el orden vegetal, que no hay manera de decir: aquí empieza esta especie de filosofía y aquí acaba esta otra clase de seres.

Hay quien dice que la filosofía social nació con Hegel; otros consideran que halló su vida en Comte; algunos, más exigentes, no ven filosofía social hasta las doctrinas de Proudhon. Sin embargo, filosofía social había en los filósofos griegos, sobre todo en aquellos que se dedicaban a la extensión y educación del individuo y de la colectividad, y en las ideas de los llamados Santos Padres que tendían a la implantación del bien social con doctrinas comunistas. Pero generalmente hay filosofía social en todo pensamiento que se dedica a mejorar el estado de las personas y de las sociedades.

En estos términos planteado el problema, ¿podemos saber en qué pensador nació la filosofía social? De ningún modo. Lo que se presenta más claro es que los filósofos de últimos del siglo XVIII y principios del XIX se dedicaron, casi sistemáticamente, a la propagación de la igualdad económica, poniendo esta propaganda por encima de toda idea religiosa y mística, contrariamente a lo que hacían, los pensadores de la Iglesia cristiana.

Al discutir aquel período de la humanidad antes indicado, hemos podido ver de qué manera la filosofía social se apoderó de las inteligencias relegando a segundo término cuestiones que,

como la religiosa y la metafísica, habían obtenido la preferencia hasta entonces.

Hay, no obstante, un entrelazamiento tan complicado en todo pensamiento filosófico, que aun en el que domina cierta especial corriente se notan porciones de otras variedades intelectuales. Así, por ejemplo, en todo principio metafísico y filosófico existen principios morales y éticos, y en toda doctrina de transformación social existen principios metafísicos, filosóficos, morales y éticos. Es decir, la nota dominante de un pensador, o de una época cualquiera, podrá ser la estética, la sociología, la moral, etc.; pero en la obra de una edad o de un hombre se verán siempre porciones de todos los ramos de la inteligencia y aun de toda la obra intelectual de la especie humana, desde que ésta se dio a pensar en sí misma y en las cosas que le rodeaban.

Es indudable que en el idealismo filosófico de Hegel y en el positivismo social de Comte dominaba el elemento sociológico reformador, contrario a las corrientes que imperaban, y que de aquellos dos colosos del pensamiento a quienes servían de adorno y de ayuda los humanistas de las escuelas de Fourier y de Saint Simon, salieron primero Proudhon, luego Bakunín y Carlos Marx y más tarde nuestro gran Pi y Margall, superior a los otros en conjunto e inferior a Proudhon en la lucha por la idea y a Bakunín

en la acción revolucionaria.¹

Y sea de ello lo que fuere, un hecho claro y real se presenta a nuestra vista al estudiar esta orientación de la filosofía española; a saber: que la filosofía social en nuestro país es de origen francés, así como la metafísica y la filosofía contemporánea son de origen alemán.

Pi y Margall representa en este respecto lo que Sanz del Río en el otro. Julián Sanz del Río se dio a la tarea de traducir y de vulgarizar las ideas de Krause, y Francisco Pi y Margall se dedicó a la traducción y vulgarización de las doctrinas del primero que en la Cámara de Francia dijo que la propiedad era un robo.

Pero en la filosofía social española hay más pensamiento español que en la filosofía propia-

1 Al escribir la parte de *La evolución de la filosofía en España*, que se refería a Pi y Margall, vivía aún el autor de *Las luchas de nuestros días*, y el deseo que sentíamos de que fuese él el que prologara esta obra, nos hizo ser parcos en alabanzas al insigne escritor y honrado filósofo.

Muerto, hemos modificado el contenido de las presentes cuartillas, dejando libre el pensamiento y la pluma para decir cuanto de bueno pensamos del hombre y de su obra, ya que no hay temor de que padezca la honradez literaria y la modestia personal del Catón español.

Nuestro deseo de que Pi y Margall escribiera un prólogo para esta obra, cuando se publicase en libro, estaba casi cumplido, pues visitado al efecto por nosotros poco tiempo antes de morir, nos contestó que haría con mucho gusto lo que le pedíamos si sus muchas ocupaciones, sus compromisos y sus años le dejaban tiempo para ello, añadiendo: "Deseo dejar algo escrito sobre las ideas que ustedes defienden y que tantas simpatías me inspiran, antes de dejar este mundo, y la ocasión me parece oportuna." — *Nota del autor.*

mente dicha, porque Pi y Margall tenía en este particular y en otros, más ideas propias que Julián Sanz del Río.

No conocemos ramo del saber del que Pi y Margall no haya hablado con novedad y valentía. Se dedicaba, sin embargo, más que a otros trabajos, a la crítica de arte y de política y a la exposición sociológica. Aunque por el lado que nos interesa más, dada la índole de esta obra, es por el social, no dejaremos de consignar, antes de entrar en el fondo de este estudio, que Pi y Margall ha sido el mejor crítico de arte de la España contemporánea.

Su empezada y no concluída *Historia de la pintura en España* es un monumento de estética y de filosofía. Como Víctor Hugo, como Tolstoi, como Schiller, como Goethe, como Guyau, como Zola, decía que el arte ha de tender a un mejoramiento moral y social de la especie humana, sin cuya condición es artificio de inteligencias ingeniosas, pero no hermosas obras de geniales artistas.

En la obra antes nombrada, cuya conclusión se suspendió de Real orden, dando con ello patente prueba de lo perniciosa que a los grandes caracteres y grandes obras ha sido la autoridad, se ven pensamientos nuevos y atrevidos, de un atrevimiento y de una novedad no igualada por nadie en España. Maravilla de qué manera se relaciona y compara el arte, la filosofía y la ciencia en este laboratorio inmenso de la historia artística y de la inteligencia humana.

Porque en la *Historia de la pintura en España* hay que admirar, más que la inmensa erudición artística, el gran caudal de ideas propias y de consideraciones maravillosas que se establecen para deducir la superioridad del arte con objeto humano, sobre el arte sin objeto, que el autor llama sin seso.

Y como en toda obra de cerebro macho, cual Zola, cual Ibsen, cual Ruskin, por un contrasentido el poeta de la evolución darwinista y el poeta de la emancipación moral de la mujer, en la obra de Pi y Margall se puede colocar por encima de todo sentimiento y de toda idea, la idea y el sentimiento de un bien común y de un bien individualista a la vez, que no repara en castas ni en pueblos y que hace de sus creaciones obras cosmopolitas e inmortales: inmortales, porque en sí llevan algo de este perfecto y justo ideal humano que parece alejarse y perfeccionarse más cuanto más avanza y se perfecciona el hombre; y cosmopolita, porque hay un sentimiento y una aspiración común a los hombres y a las razas de la tierra.

* * *

Afiliado Pi y Margall, por sus obras y por sus palabras, a la extrema izquierda hegeliana, de ella arranca su radicalismo religioso, artístico, político y social.

No hablaremos del político; el político aquí nos interesa poco, y es, por otra parte, lo que

devoto en el más alto grado, con devoción que picaba en lo que suelen llamar (mal llamado) misticismo. Pero a la vez me daba por leer libros de controversia y apología religiosa y por querer raciocinar mi fe heredada e impuesta. En el Pachico de mi novela *Paz en la guerra*, he puesto no poco de mi propia vida. Cuanto digo en las páginas 59 y 60 de la novela, es rigurosamente exacto y pinta mejor que nada mi estado de espíritu entonces. Cuando llegué a Madrid a estudiar, el año 80, teniendo yo dieciséis, iba en ese estado de ánimo y así me conservé mis dos primeros años de carrera. Proseguí en mi empeño de racionalizar mi fe, y es claro, el dogma se deshizo en mi conciencia. Quiero decirle con esto que mi conversión religiosa (tal es su nombre) fue evolutiva y lenta, que habiendo sido un católico practicante y fervoroso, dejé de serlo poco a poco, en fuerza de intimar y racionalizar mi fe, en puro buscar bajo la letra católica el espíritu cristiano. Y un día, de carnaval (lo recuerdo bien), dejé de pronto de oír misa. Entonces me lancé en una carrera vertiginosa a través de la filosofía. Aprendí alemán en Hegel, en el estupendo Hegel, que ha sido uno de los pensadores que más honda huella han dejado en mí. Hoy mismo creo que el fondo de mi pensamiento es hegeliano. Luego me enamoré de Spencer; pero siempre interpretándole hegelianamente. Spencer, de vasta cultura, es como metafísico muy tosco. Y siempre volvía a mis preocupaciones y lecturas del problema religioso, que es el que más me ha preocupado siem-

pre. Bastante más tarde leí Schopenhauer, que llegó a encantarme y que ha sido, con Hegel, de los que más honda huella han dejado en mí. En otro respecto, Carlyle, no por sus ideas, que me parecen de una extremada pobreza y nada originales, sino por su manera de exponerlas, por su estilo impetuoso. Carlyle ha sido acaso quien más ha contribuido a que encuentre yo mi propio estilo.

»Pero tanto o más que de filósofos o pensadores he sufrido la impresión de poetas, del gran Leopardi (me le sé casi de memoria) ante todo, y de la lírica inglesa (Wordsworth, Coleridge, Burns, etc.), que es la que prefiero.

»Difícil me sería precisar los orígenes de mi pensamiento, porque en un período de diez o doce años, del 80 al 92, leí enormemente y de cuanto me caía en las manos, sobre todo de psicología (de psicología fisiológica, Wundt, James, Bain, Ribot, etc., a que he hecho unas oposiciones) y de filosofía (he hecho otras a metafísica), aparte de mis estudios filológicos. Pero siempre he leído de todo, física, química, fisiología, biología, hasta matemáticas. No hace mucho estudié geometría proyectiva pura.

»Hará cosa de cuatro años, atravesé una crisis íntima de que sería larguísimo darle detallada cuenta. Fue un período de terribles angustias, que reflejé en mi *Nicodemo*¹¹ (ensayo que no revela

mi actual estado de espíritu, sino el de entonces). Bajo aquel golpe interior volví o quise volver a mi antigua fe de niño. ¡Imposible! A lo que realmente he vuelto es a cierto cristianismo sentimental, algo vago, al cristianismo llamado protestantismo liberal, al de los Baur, Harnack, Ritschl y la tan simpática escuela francesa de Renan, Réville, los dos Sabatier, Stapfer, Menegoz, etc., a la dirección que marcó Schellermacher.

»En otro orden de cosas, mis lecturas de economía (más que de sociología) me hicieron socialista, pero pronto comprendí que mi fondo era y es, ante todo, anarquista. Lo que hay es que detesto el sentido sectario y dogmático en que se toma esta denominación. El dinamitismo me produce repugnancia, y la propaganda de violencia, retórica. Un Bakunín me parece un loco peligroso. El anarquismo de un Ibsen me es simpático, y más aún el de un Kierkegaard, el poderoso pensador danés de quien ante todo se han nutrido Ibsen y Tolstoi. Tolstoi ha sido una de las almas que más hondamente ha sacudido la mía; sus obras han dejado una profunda huella en mí.

»Me creo, no sé si con razón, un espíritu bastante complejo; pero podría señalar a Hegel, Spencer, Schopenhauer, Carlyle, Leopardi, Tolstoi, como mis mejores maestros, uniendo a ellos los pensadores de dirección religiosa y los líricos ingleses. Pero le repito que en el torrente de mis lecturas me es muy difícil señalar las influencias.

11 El espíritu de esta obra fue combatido por el autor en un artículo publicado entonces en *La Revista Blanca*.

De españoles, desde luego, le afirmo, ninguno. Apenas he recibido influencia de escritor español alguno. Mi alma es poco española.

»Lo que cada día se me arraiga más es mi repugnancia al sectarismo, a las opiniones exclusivistas, a los afirmativos, a los que tratan de ignorante, o chiflado, débil al que como ellos no piensa. Aprendí de mi maestro Hegel a buscar el fondo en que los contrarios se armonizan. Los que lo ven todo claro son espíritus oscuros, me decía hace unas tardes el gran poeta portugués Guerra Junqueiro. No leo los escritores agresivos, cortantes, afirmativos, de batalla. Creo que hacen su obra. Pero que es obra muy pasajera. Y como no me siento un luchador de avanzada ni un propagandista, me quedo aquí, en este retiro. Doy toda mi labor de publicista socialista y en ciertos respectos anarquista (cuando colaboré en la *Ciencia Social*) por mi *Paz en la guerra*, donde puse mi espíritu. La sequedad intelectual, sin fondo de sentimiento, me da miedo; el arte docente y al servicio de un ideal político o económico, me es sospechoso. Sin ser un esteta, antes bien detestando el esteticismo, detesto más aún el antiesteticismo. Amo sobre todo la vida interior (el *Trésor des humbles*, de Maeterlinck, me encantó). ¡*Adentro!*, expresa este estado de ánimo.

»Estoy seguro de haberme dado a comprender de usted, pues aunque diferimos *ex toto diametro*, no nos falta un fuerte fondo común y buena fe a los dos. De lo que protesto es de que me crean un débil o un neurasténico. Gozo hoy

de una salud a prueba de bomba, y de un excelente vigor físico. A correr y saltar, respirar y digerir me pongo con los mejores. Esas explicaciones de ciertos estados de conciencia por desequilibrio fisiológico o debilidad, me parecen una superficialidad aplastante. Es como si yo explicase ciertos dogmatismos o sectarismos (hay el dogmatismo del antidogmatismo) por endurecimiento cerebral.

»Usted sabe que es su amigo,

Miguel de Unamuno.»

Ante todo, advertirá el autor de este libro que las últimas quejas y lamentaciones de Miguel de Unamuno van dirigidas a Federico Urales, por lo que ha dicho desde las columnas de *La Revista Blanca*, del que, jubilado, continúa siendo rector de la Universidad de Salamanca como honor y premio a su gran talento. No obstante, el sabio doctor contesta a las preguntas del que esto escribe. Es de agradecer y queda agradecido.

Es inútil discutir el contenido de la carta que acabamos de leer, porque no se trata de eso; se trata de algo más importante: de presentar a nuestros lectores las fases del pensamiento español. El documento del catedrático de Salamanca, que indudablemente será objeto de muchos comentarios en los centros científicos e intelectuales, es de una sinceridad acreedora a toda clase de respetos y hasta gana las simpatías de los que, como nosotros, creemos que encima de todo ideal político y filosófico debe colocarse este fon-

do de vida y de bondad que une a los hombres en el deseo de ser útiles a los demás y en el de ser por todos apreciados y queridos.

Del contenido de la carta de Miguel de Unamuno, de mucho mayor mérito filosófico y moral que la mejor de sus obras, un sicólogo podría deducir los siguientes fenómenos intelectuales.

Una renovación de fe religiosa que va del catolicismo intolerante al cristianismo sincero y bondadoso. Es la evolución que realizan todos los espíritus sinceramente creyentes en los países dominados por el violento y agresivo dogma católico.

Un misticismo que se manifiesta siempre y en cualquier período de la evolución filosófica, socialista y religiosa de nuestro autor y en cualquier estado de sus crisis mentales.

Un pesimismo refinado, producto psicológico de las almas complejas y aristocráticas. La principal base de este escepticismo es dudar de las buenas condiciones del hombre, de todo hombre. Hay que suponer que el temperamento de Unamuno debía estar predispuesto para sentir y juzgar en sentido pesimista el mundo, los hombres y las cosas; pero es indudable que Hegel y Schopenhauer, dos metafísicos pesimistas, le influenciaron en aquel sentido.

Un constante cambio de ideas en todos los órdenes, que puede constituir cierto fenómeno de anormalidad permanente: el de vivir en una contradicción perpetua en cuanto a las ideas de aplicación social, en las que, sin embargo, queda

siempre inalterable el fondo de amor propio, de los místicos así religiosos como ateos.

Un sentido ético con caracteres decadentistas, tales como suavidad, debilidad y forma en oposición a las líneas fuertes, enérgicas y hondas.

Creemos que estas manifestaciones se deducen del escrito de Miguel de Unamuno, e interpretan fielmente su estado síquico. Este estado síquico constituye una de las inteligencias españolas más complejas y uno de los fenómenos más raros que se han presentado en el mundo de la psicología.

La mentalidad del rector de la Universidad de Salamanca flota en todas las atmósferas, en todas las ideas, en todos los sistemas y de todos se escapa.

Para anarquista, le sobra espíritu religioso y le falta mirar recto y *ver claro*. Para socialista, le sobra independencia. Para católico, amor y pensamiento. Para ateo, le sobra la esencia de su ser, todo su ser. Donde estaría mejor, aunque no con absoluta propiedad, es en el anarquismo místico, a lo Tolstoi; en el anarquismo cristiano, pero también de allí se escaparía.

* * *

Muchas de las excelentes condiciones que reúne Miguel de Unamuno son una dificultad para ser algo, si por algo entendemos gobernante o sabio oficial en un país donde todos los cargos, hasta los científicos, se obtienen por medio de

la política y del favoritismo.

«Los que lo ven todo claro, son espíritus oscuros, me decía hace unas tardes el gran poeta portugués Guerra Junqueiro.» Y lo que le dijo a Unamuno el poeta portugués, debió parecer un axioma psicológico al catedrático de Salamanca, porque el alma del catedrático de Salamanca lo ve todo oscuro, indefinido; el color que sobre la luz meridiana esparcen las almas complejas. Por esto, precisamente, las almas complejas no tienen obra en la historia humana. Manos en una de transformación social, ven la silueta del hombre ignorante y malo y desisten de emprenderla. Manos en una empresa de purificación religiosa, ven la crueldad del fanático y desisten de llevarla a término. Manos en una obra de regeneración política, ven el parásito del Estado y rasgan sus cuartillas o enmudecen su lengua. Y por cada empresa se les presentan cien obstáculos; por cada obra, mil dificultades; por cada proyecto, dos mil dudas.

Eso les ocurre a todas las almas complejas; ven demasiados aspectos de un mismo asunto y no se deciden por ninguno. Después llaman a su falta de voluntad y de energía, libertad de conciencia.

Las grandes obras humanas se deben a las almas simples, a los que lo ven todo de un color, claro; de una sola dirección, recto; de un solo aspecto, llano y fácil. No dudan y obran; no dudan porque la clara luz de su línea recta envuelve en la oscuridad los escollos del camino, con los

que, sin embargo, tropiezan aquellos que ven el campo, el mar y la montaña, pero los ven de un color negruzco que oculta la hermosura y entibia los ánimos.

El mundo es obra de los hombres de acción, de los solitarios, de los de voluntad poderosa que luchan y rien fija la mirada en un fin, en un ideal, en un propósito, y la psicología de todos los luchadores es simple, no compleja.

El que de un problema moral o social ve varios aspectos, escribirá muchos libros, pero no hará una obra imperecedera.

Grandes caracteres se llaman aquellos que, dotados de una energía superior y de un alma simple, han acumulado todas sus fuerzas en una obra.

Las líneas rectas llegan siempre antes que las curvas a un punto dado; las curvas algunas veces no llegan, porque se pierden en el camino o acaban las fuerzas antes de llegar al fin.

Los defensores acérrimos, declarados, inmutables de una causa justa y difícil, son los caracteres enteros, de una pieza.

La complejidad va acompañada de la duda, la indecisión y la incertidumbre.

El carácter simple no puede obrar más que en uno o en dos sentidos, pero en estos sentidos realiza algo artístico, científico o filosófico que es inmortal por su grandeza.

El carácter complejo, dotado de condiciones para obrar en diferentes sentidos, se pasa la vida pensando qué dirección debe seguir.

De las almas simples nacen los fanáticos, es cierto, pero al progreso humano le sirve mejor, mientras la fuerza sea la dueña del mundo, la acción violenta del fanático, en uno o en otro sentido, que la indolencia, la pasividad que producen las dudas y las oscuridades en las almas complejas.

IV

La filosofía en el arte

Los espíritus críticos escépticos y los espíritus escépticos irresolutos en la obra humana y en el arte especialmente. — El temperamento del artista en sus obras. — El arte en la mecánica mental. — La mecánica humana en el progreso. — La filosofía y la sicología en el arte. — Ibsen como tipo del verdadero artista. — Los artistas del norte y del sur de Europa. — Por qué será eterno el problema de la belleza. — Caracteres artísticos regionales. — Pompeyo Gener. — El génesis de las ideas de Pompeyo Gener. — La selección darwiniana. — El individualismo aristocrático. — La decadencia de Pompeyo Gener. — El sociólogo. — El anticristiano. — Pedro Corominas y Santiago Rusiñol. — El artista y el filósofo. — Unidad del Arte y de la Filosofía. — Los modernos artistas y los pensadores modernos. — La vida presente. — Los poetas. — Sicología de Pedro Corominas y de Santiago Rusiñol; lo que ambos representan en el arte y en la Filosofía española. — Juan Maragall, Ignacio Iglesias y Eduardo Marquina. — Nota artística: Alegría y amor. La sonrisa indefinida de Benavente en sus creaciones artísticas. — Los enamorados de Ignacio Iglesias. — Las ilusiones de Marquina. — El alma de Maragall. — El amor por la mujer en el Arte. — ¿Qué es la evolución?

Los cerebros que dudan, ¿tienen algo en la obra humana? Es necesario discutirlo.

En psicología se presentan varias clases de dudas; las principales son dos: la duda de los espíritus críticos escépticos y la de los espíritus escépticos irresolutos. La composición mental de ambos estados psicológicos es compleja, pero no obran en igual sentido, mejor dicho, el uno no obra en ningún sentido.

Los espíritus escépticos constituyen el ejército de los intelectuales demolidores y se dedican, por una necesidad orgánica, a destruir lo existente en el terreno de la palabra o de la pluma, regularmente de la pluma.

En este sentido realizan una obra y no pocas veces favorecen la labor de las inteligencias afirmativas y creadoras, su polo contrario.

Los espíritus escépticos irresolutos se dedican a la literatura o al arte puro y simple. Constituyen el ejército de los llamados decadentes y están enamorados de todo lo débil y enfermizo. Estos son también escépticos, pero su escepticismo, juzgado como obra intelectual, no destruye ni crea.

Escribirán un libro, una comedia (para el drama, mejor, para el arte emocional, no reúnen condiciones), pintarán un cuadro, esculpirán una estatua; pero no influirán en ningún sentido dentro del arte; forman, por decirlo así, el centro inerte de los artistas.

Regularmente esa clase de intelectuales son todos estetas y ven de la belleza sólo las líneas.

La parte emocional y pensante no existe para ellos. Una estatua estará bien hecha si reúne las condiciones técnicas de la línea, aunque nada nos diga al corazón.

La causa de ese fenómeno síquico es puramente fisiológica. El que no lleva vida en sí, no la ve en nada, y la emoción, como la idea en la economía orgánica, no es más que un consumo de vida.

El progreso humano les debe a esos artistas el arte que es una negación de lo intenso y fuerte. La obra, pues, de los espíritus escépticos irresolutos, es negativa, no por lo que destruyan, que no tienen fuerza para la destrucción, sino porque afirman sólo lo triste y débil, lo que está más cerca de la tumba.

La labor de los espíritus críticos escépticos es de más importancia, así para la belleza como para la vida. Si bien no crean ni afirman, ayudan con sus críticas a enterrar lo caduco. Regularmente esos espíritus son satíricos y en arte se dedican al cultivo de la caricatura. Por consiguiente, tienen participación en la risa humana, que es una de las obras más bellas y que, unida a lo emocional estético y a lo emocional pensante, constituyen lo que nosotros llamaríamos arte sano.

Por lo expuesto podrá comprender el lector qué tienen en la obra humana los cerebros que dudan.

En la mecánica mental, en el movimiento de la inteligencia, representan lo que la inercia en la mecánica celeste. Reunen todas las condicio-

nes para estarse quietos indefinidamente.

Los que creen y afirman, así en el sentido de retroceder o de afirmar lo nuevo, representan la fuerza centrípeta en el primer caso y la centrífuga en el segundo.

Como todo en el mundo es cuestión de fuerza y de energía, todo también puede ser calculado por el metro, el kilo o el grado, mecánica al fin.

* * *

El progreso no ha sido más que una cuestión de mecánica o de fuerza, fuerza creadora de sí misma, que no ha aumentado ni disminuido desde que existe, pero que se ha modificado eternamente.

Tanta fuerza desarrolla el hombre de hoy como desarrollaba el hombre de ayer, sólo que la fuerza del hombre de ayer residía en los músculos, y la del hombre de hoy, en su parte mayor, reside en los cerebros.

El ejemplo puede aplicarse a todo movimiento y a toda energía. La electricidad misma es una fuerza que un siglo atrás no tenía aplicación, pero la fuerza existía. La labor humana en este caso se ha reducido a convertirla en luz, calor, o movimiento *útiles*.

En arte se pueden usar los mismos términos. El arte no es una fuerza cerebral nueva, es una de las varias aplicaciones de aquella fuerza. La filosofía y la psicología intervienen, hoy como ayer, en toda obra artística. Se modifica el valor

de las partes, pero el conjunto no. La filosofía interviene para inspirar el asunto y la psicología para dotar de alma a la inspiración, pero si en toda obra puede haber más o menos arte o belleza, más o menos filosofía o asunto, más o menos psicología o alma, no puede haber más o menos fuerza; la fuerza en grados siempre es la misma, aunque no lo sea en elementos.

Toda obra filosófica es obra artística, y toda obra artística es obra filosófica; mas llamaremos obra artística a la que domina en elementos artísticos y obra filosófica, a la que domina en elementos filosóficos.

Y he aquí otro principio de mecánica cerebral. El arte puro y simple representa la belleza, la forma de la obra; la filosofía, también pura y simple, representa el asunto, la bondad de la misma obra. Así que el asunto, psicológica y fisiológicamente que más se acerca a la delicada decadencia, va dando a la forma todo el valor estético y cuanto más cerca está de la ruda vitalidad, más mérito otorga al asunto. Es todo cuestión de temperamento y como el temperamento es orgánico, el principio de nuestras ideas artísticas es orgánico también.

¿Dónde está el término justo? En el equilibrio de esos dos elementos artísticos. Ibsen, para nosotros, es el tipo humano que artística y fisiológicamente más se acerca a la perfección; sus obras reúnen asunto y belleza, emoción estética y emoción pensante, nos excitan el sistema nervioso y nos sacuden las ideas que llevamos en el

cerebro. Sin embargo, el autor noruego no es aún un artista completo, porque en él domina el elemento filosófico sobre el artístico.

En España esto casi puede explicarse con un caso práctico. En los artistas castellanos y andaluces domina (hay excepciones) el elemento decadentista, las líneas, las formas, la técnica, y en los artistas catalanes y del norte de España, prevalece el elemento contrario. La ley a que obedece esta regla, que no calificaremos de buena ni de mala, es fisiológica. Orgánicamente considerados, los artistas del centro y sur de España, son más débiles que los del norte, nordeste y noroeste. Por eso en las obras de los unos domina la decadencia artística, que es una consecuencia de la decadencia orgánica, y en las obras de los otros prevalece la vitalidad y la rudeza que no se sujeta a fórmulas ni a técnicas.

Si aplicamos la misma regla a los artistas de todo el mundo, nos encontraremos que los filósofos del norte, y que los artistas del norte, son más filósofos que los artistas del sur; es decir, nos encontraremos que lo principal en la obra del artista del norte es el asunto, su moralidad, su bondad, su ideal, y en los artistas del sur, lo principal es la belleza, la estética, la armonía. Y este diferente modo de *sentir* el arte, no es un problema de opinión sobre la estética.

En este asunto nada valen las razones ni los tratados. La causa radica en la vida misma de cada hombre y es inútil toda discusión. Por esto, y sólo por esto, ha sido, es y será el problema del

buenos tiempos, cuando era pensador revolucionario y no había descendido a jefe de partido. Leí *La Razón*, revista revolucionaria, *La Reacción y la Revolución*, y devoré con ansia su campaña socialista en *La Discusión* y el *Homo sibi Deus* de Hegel, tan magistralmente expuesto por Pi, se me metió en la cabeza de modo tan fuerte y arraigado, que no lo sacaría ni el casco de hierro que empleaba Portas en el castillo maldito.

»Proudhon acabó de remachar el clavo: leí casi todo lo que de él tradujo Pi, pero lo que me impresionó más fue una obra que creo no ha sido traducida, y que yo traduciría de buena gana si hubiera editor que quisiera publicarla, titulada: *De la creación del orden en la humanidad*.

»Así se hizo mi iniciación y mi educación revolucionaria. Preparado de ese modo y cumplidos mis veinticuatro años, que recuerdo por el hecho de que para la votación de los Constituyentes de la gloriosa pude echar en las urnas un manifiesto abstencionista en lugar de una candidatura, me encontré entre los iniciadores y organizadores de la «Internacional», y entonces las circunstancias me obligaron a ser orador y escritor, haciendo mi debut de lo primero en las reuniones librecambistas de la Bolsa de Madrid, y de lo segundo en *La Solidaridad*, órgano de la sección internacional madrileña en 1869. De ello conservo gratísimos recuerdos, y cuando pasados treinta años comparo mis entusiasmos y mi fe en la revolución y en el progreso de entonces con mi fe y mi entusiasmo de hoy y me veo fuerte como si

no hubiese pasado el tiempo, me siento feliz, me respeto y casi me admiro; te lo confieso con toda sinceridad.

»De tal modo juzgué entonces los hombres y la sociedad y formulé mis pensamientos, que hoy, viejo y achacoso, paréceme que tengo los veinticuatro años de entonces, y estoy por asegurarte que no he sufrido desengaños, por la sencilla razón de que de joven no me engañé en mis juicios.

»No sé si es eso lo que me pides; tal como es, recibe este recuerdo de amigo y compañero de fatigas. — *Anselmo Lorenzo*. — Marzo, 18, 1900.»

La línea de la evolución en la filosofía española se va marcando perfectamente. En vida de Anselmo Lorenzo, y con la ayuda de su talento y de su pluma, el ideal se perfecciona más aún evolucionando siempre.

Desde la «Asociación Internacional de los Trabajadores» a nuestros días, la filosofía social se perfecciona en grado sumo. De esta purificación o evolución en las ideas es testigo, y en parte autor, Anselmo Lorenzo, que siendo de los que se reunieron alrededor de Fanelli, cuando este revolucionario vino a España el año 68 para fundar los grupos de la «Alianza demócrata-socialista», es también de los que en nuestros días contribuyen con mayor esfuerzo a la propagación de las doctrinas anarquistas.

Fundóse en Londres la «Asociación Internacional de los Trabajadores» el año 64. Al principio, la «Internacional» fue puramente económica y revolucionaria, como atestiguan manifiestos y

palabras de Marx, Engels, Lafargue y Guesde, traídas a colación en varias obras, y que no reproducimos aquí porque no son muy importantes para nuestro estudio. Después, una parte de los llamados intelectuales de aquella «Asociación» se inclinó ligera y suavemente hacia la lucha parlamentaria y política, y para contrarrestar esta inclinación, Bakunín fundó, con los humildes y los llamados hombres de acción, dentro de la misma «Internacional», la «Alianza demócrata-socialista». De este hecho se produjeron dos resultados: el que, como hemos dicho, Falleni viniera a España y fundara dos grupos, uno en Madrid y otro en Barcelona, de la «Alianza», y el que el obrero español tomara el partido de esta tendencia, o sea de la económica y de la revolucionaria, contrariamente a lo que pretendían los partidarios de Carlos Marx, que no los había en España en los tiempos de que hablamos.

He aquí el programa y los Estatutos de la «Alianza de la democracia socialista» (de la que se derivan los socialistas anarquistas militantes), interesante, porque este documento, y otros que reproduciremos nos darán la medida de la primera manifestación, aunque algo confusa, del ideal anarquista como elemento organizado para la lucha inmediata y de la evolución que este ideal ha realizado con el concurso de nuevos elementos intelectuales de que hablaremos más adelante.

«Programa. — 1.º La «Alianza» quiere, ante todo, la abolición definitiva y completa de las clases y la igualdad económica y social de los

individuos de ambos sexos. Para llegar a este objeto pide la abolición de la propiedad individual y el derecho de heredar, a fin de que en el porvenir sea el goce proporcionado a la producción de cada uno, y que conforme con las decisiones tomadas por los últimos Congresos de Bruselas y Basilea, la tierra y los instrumentos del trabajo, como cualquier otro capital, llegando a ser colectivo de la sociedad entera, no puedan ser utilizados más que por los trabajadores, es decir, por las asociaciones agrícolas e industriales.

»2.º Quiere, para todos los niños de ambos sexos, desde que nazcan, la igualdad en los medios de desarrollo, esto es, de alimentación, de instrucción y de educación en todos los grados de la ciencia, de la industria y de las artes, convencida de que esto dará por resultado que la igualdad económica y social, en su principio, llegará a ser también intelectual, haciendo desaparecer todas las desigualdades ficticias, productos históricos de una organización tan falsa como inicua.

»3.º Enemiga de todo despotismo, no reconoce ninguna forma de Estado, y rechaza toda acción revolucionaria que no tenga por objeto inmediato y directo el triunfo de la causa de los trabajadores contra el capital; pues quiere que todos los Estados políticos y autoritarios, actualmente existentes, se reduzcan a simples funciones administrativas de los servicios públicos en sus países respectivos, estableciéndose la unión universal de las libres asociaciones, tanto agrícolas

como industriales.

»4.º No pudiendo la cuestión social encontrar su solución definitiva y real sino en la base de la solidaridad internacional de los trabajadores de todos los países, la «Alianza» rehúsa toda marcha que se funde sobre el llamado patriotismo y sobre la rivalidad de las naciones.

»5.º La «Alianza» se declara atea; quiere la abolición de los cultos, la sustitución de la fe por la ciencia y de la justicia divina por la justicia humana.»

«Estatutos. — 1.º La «Alianza de la democracia socialista» estará constituida por miembros de la «Asociación Internacional de los Trabajadores», y tendrá por objeto la propaganda y desarrollo de los principios de su programa, y el estudio y práctica de todos los medios propios de alcanzar la emancipación directa e inmediata de las clases obreras.

»2.º A fin de conseguir los mayores resultados posibles y de no comprometer la marcha de la organización social, la «Alianza» será eminentemente secreta.

»3.º Para la admisión de nuevos socios se procederá, a propuesta de algún miembro antiguo, al nombramiento de una Comisión encargada de examinar detenidamente el carácter y circunstancias del aspirante, quien podrá ser admitido por votos de la mayoría de socios, después de haber oído éstos el dictamen de la Comisión examinadora.

»4.º No puede ser aceptado ningún miembro

sin antes haber aceptado sincera y completamente los principios del programa y prometido hacer a su alrededor, según la medida de sus fuerzas, la propaganda más activa de ellos, tanto por el ejemplo como por la palabra.

»5.º La «Alianza» influirá cuanto pueda en el seno de la Federación Local, para que no tome una marcha reaccionaria o antirrevolucionaria.

»6.º Celebrará reunión general de socios a lo menos una vez cada semana.

»7.º En cada reunión se nombrará presidente y secretario; el primero para aquel acto y el segundo hasta haber dado su cometido en la próxima sesión, y conservando la representación social durante el intervalo para lo que sea necesario. Las actas y los acuerdos serán depositados en el local de la reunión.

»8.º Existirá una perfecta solidaridad entre todos los miembros aliados, de tal manera que los acuerdos tomados por la mayoría de ellos serán obligatorios para todos los demás, sacrificando siempre, en beneficio de la unidad de acción, las apreciaciones particulares que pudieran existir entre los miembros.

»9.º La mayoría de los socios podrán separar de la «Alianza», sin expresión de causa, a cualquiera de sus miembros.

»10.º Cada miembro de la Asociación, en los momentos difíciles de su vida, tendrá derecho a la protección de todos y cada uno de los asociados.

»11.º Para sufragar los gastos necesarios al

fin que se propone la «Alianza», cada miembro pagará una cotización semanal de 50 céntimos de real, que guardará el depositario.

»12.º En todos los puntos reglamentarios no previstos en los presentes Estatutos, se observarán las prácticas propias de toda asociación democrática.

»13.º Toda modificación a los presentes Estatutos, deberá ser aprobada a lo menos por las dos terceras partes de sus miembros.»

Las notas más salientes y más interesantes de este «Programa y Estatuto» son; la igualdad económica y social; la propiedad colectiva; la igualdad de derechos en ambos sexos; la abolición de los actuales Estados; la acción revolucionaria en sentido exclusivamente económico; la abolición de las fronteras; el ateísmo.

Rota la armonía entre los elementos que componían la «Asociación Internacional» en el Congreso celebrado en La Haya, el año 72, los obreros españoles se pusieron de parte de la tendencia revolucionaria, atea, anarquista, aunque fuera de un anarquismo muy atenuado, y colectivista que representaba Bakunín en contra de los demócratas comunistas y parlamentarios (entonces, no antes), de que era jefe Carlos Marx.

Considerando Marx perdida España para la causa del socialismo parlamentario o partido obrero que inició en una conferencia celebrada en Londres el año 71, y que fue causa de que al año siguiente en el Congreso de La Haya la «Interacional» se dividiera en parlamentarios y revolu-

cionarios, envió a España a su yerno Lafargue, con encargo de que hiciese aquí, a favor de la acción parlamentaria, lo que el año 68 había hecho Fanelli en bien de la acción revolucionaria. Lafargue logró constituir en Madrid un grupo de nueve individuos, de entre los que formaban en la «Alianza» y habían hecho declaraciones anarquistas.

De esta manera nació el partido obrero español el año 72.

Dos años antes, los individuos que formaron el partido obrero habían dicho, desde el periódico *La Solidaridad*, lo que a continuación se expresa:

«Convencidos de que la idea de Dios es la base fundamental del principio de autoridad y el origen de ese sinnúmero de preocupaciones que tienden a perpetuar la desigualdad entre los hombres; persuadidos de que la idea de eso que llaman justicia divina sirve sólo para hacer que los hombres, confiando en ésta, no se subleven contra el cúmulo de injusticias humanas; seguros de que la fe es la negación de la ciencia y la rémora de todo progreso; considerando que el Estado autoritario es la completa destrucción del principio de libertad, y de que este principio sólo puede subsistir en toda su integridad en la anarquía, haremos cuantos esfuerzos sean necesarios para propagar el principio de la abolición del Estado y de la Iglesia, en contraposición al principio de la clase media de la separación de la Iglesia y del Estado.»

«En religión, el ateísmo; en política, la anarquía; en economía, el colectivismo; ved ahí la síntesis de las ideas que el nuevo Consejo de Redacción sostendrá en las columnas de *La Solidaridad*.»

Como queda dicho, de los que habían firmado esta declaración de principio fundó Lafargue el primer grupo en España de la política parlamentaria obrera, algunos de cuyos miembros constituyen hoy la jefatura del partido socialista.

En junio del año 71 se fundó en Madrid *La Emancipación*. El Consejo de Redacción estaba compuesto de anarquistas miembros de «La Alianza», entre ellos Pablo Iglesias. En su primer número decía *La Emancipación*:

«Y, por el contrario, no debería el diputado Lostau haber indicado la idea del Municipio, pues la «Internacional», que rechaza todo Estado político autoritario, no puede admitir el Municipio, que es el estado político autoritario de la localidad; como no puede admitir la Diputación, que es el estado político autoritario de la provincia; como no puede admitir el Gobierno, que es el estado político autoritario de la Nación. Los obreros sabemos por experiencia que el principio de autoridad es la base de la esclavitud y, por consiguiente, rechazamos ese principio en todas sus manifestaciones, admitiendo únicamente como organización la libre federación de libres asociaciones de trabajadores agrícola-industriales.»

Esto decían en el primer número de *La Emancipación* los que poco después se declaraban so-

cialistas políticos desde las mismas columnas de aquel periódico. Esta evolución regresiva fue causa de que apareciese *El Condenado*, al objeto de defender los principios de la «Internacional», abandonados por los que redactaban *La Emancipación*, entre ellos Pablo Iglesias, por cuyo motivo fueron expulsados de dicha entidad por la Federación Local Madrileña.

Como puede notarse, la filosofía social, al concretarse, toma un carácter más antiautoritario y de lucha inmediata.

Aunque esta corriente que se había expuesto, primero en la «Alianza» (Programa y Estatutos) y después en los periódicos internacionalistas, fuese abandonada por unos cuantos, la evolución de la filosofía social siguió su curso. Es más; puede decirse que la política del partido federal y la idea filosófica de Pi y Margall engendraron en España el socialismo. Más práctico el programa del partido federal, porque empieza las reformas de carácter económico en lo extremadamente simple, llega no obstante a poner dificultades a la propiedad individual. El socialismo verdadero, no el mistificado por las conveniencias de la acción política y parlamentaria empieza ahí, donde el partido federal concluye. Esto, en cuanto a la lucha política; en lo referente a las concepciones filosóficas, Pi y Margall, iba más lejos que los socialistas parlamentarios que surgieron poco después.

Como se acaba de ver, los socialistas y los anarquistas españoles, más que la «Internacional»

que fundó Marx, proceden de la «Alianza» que fundara Bakunín, y habían salido casi todos de la concepción filosófica y social de Pi y Margall. Por esta razón, el modo federal, el lenguaje, el sistema federal se ve en los primeros y más ilustrados escritores anarquistas.

Cuando el 81, pasada la persecución que sufrieron los internacionalistas desde principios del 74, pudo manifestarse de nuevo el periodismo revolucionario obrero, apareció *Revista Social*, dirigida por Serrano Oteiza. Este periódico decía en su número primero:⁴

«Como quiera que nuestra federación parte del trabajo, y en él se apoya para su validez y estabilidad, arranca aquélla en primer término de la propia *autonomía* del individuo, pues no queremos el trabajo forzado ni sujeto a la explotación; y siendo el *pacto* la esencia de todo trabajo, basado en la propia y mutua conveniencia, esto hace que este mismo pacto sea por nosotros considerado como la propia y genuina garantía de libertad de contratación, siempre que sea *sin alagmático*, es decir, que cada una de las partes se reserve mayor suma de libertad que la que cede, dilatándose de esta fórmula hasta la federación

4 Debemos advertir que en este asunto nosotros no hacemos más que transmitir hechos y presentar a los ojos de los lectores las manifestaciones y la evolución de la filosofía social, sin tener en cuenta otra cosa que la idea escrita, presentándola tal como la dejaron impresa sus autores para señalar la línea que recorre y la riqueza que con el tiempo va adquiriendo.

de los oficios, siendo, como es, la fórmula *pac-tista*, el único medio amplio y autonómico de asegurar el derecho de todos y el de cada uno.»

En el número 2.º: «Es, pues, ineludible que el *Municipio* sea el núcleo de todas las fuerzas vivas y latentes que constituyen organismo perfecto; que en él estén las válvulas de la comprensión y dilatación, el *sístole* y *diástole* preciosos, valiéndose de estos términos, para la circulación de la vida, puesto que sin un desarrollo completo de esta tan importante serie, otras más elevadas serían, si no puramente imposibles, perniciosas y mal constituidas al menos.»

En la convocatoria del Congreso Obrero Regional que se celebró en Barcelona los días 24 y 25 de septiembre de 1881, y que publicó de fondo *Revista Social* en su número 70, se lee: ⁵

«Así, pues, todos los que consideréis los derechos individuales imprescindibles e ilegislables, sois partidarios de la *autonomía* del individuo, del oficio, del Municipio, de la comarca y de la región y consideráis el *pacto sinalagmático, conmutativo y bilateral* como una fórmula para establecer la gran Federación del trabajo, os convocamos a un Congreso Obrero Regional que tendrá lugar en Barcelona, etc., etc.» Como se ve, el espíritu de Pi y Margall, conserva aún su influencia dentro de la anarquía y de los anarquistas militantes.

⁵ El manuscrito se supone escrito por Fargas Pellicer. —
Nota del autor.

Sobre la concepción de la sociedad del porvenir, los anarquistas que el año 81 redactaban *Revista Social*, decían:

«El *Municipio* lo componen las personas humanas y las sociales; el ser racional, la *federación de todos los oficios* de la localidad, poseyendo en usufructo los trabajadores todos los instrumentos del trabajo y primeras materias gratuitas de la naturaleza, todo lo que pertenece al común, o sea, a la *colectividad*, incluso la tierra, máquinas, edificios, fábricas, talleres, etc., etc.; cuanta riqueza y bienestar creó el trabajo, para que sirva de fondo social, inmenso y general laboratorio donde el hombre desarrolle sin trabas ni obstáculos sus múltiples y variadas necesidades en la dilatada esfera de la civilización y del progreso indefinidos.»

«Deber será de este *Municipio*, representación de los oficios federados, verificar con antelación, en el momento de constituirse, el único y verdadero deslinde de la propiedad con arreglo a los principios definidos de la ciencia sociológica; lo que pertenezca a la posesión del común, como relaciones de la sociedad con el individuo, y lo que a ésta deba pertenecer en absoluto, como propiedad suya para sus relaciones sociales, que no podrá ser otra cosa que el *producto íntegro* de su esfuerzo e inteligencia, estableciendo así la armonía entre el individuo y la sociedad, gran *desideratur* de nuestros modernos tiempos.»

En otro párrafo, publicado en el número 12 de la citada *Revista Social*, define aun mejor el

funcionamiento del sistema federal que los anarquistas procedentes de la concepción filosófica y política de Pi y Margall aplicaban a la sociedad del porvenir:

«Hemos visto que el *Municipio* del porvenir no es más que un *Estado confederado* de trabajadores, compuesto de otros *Estados*, que son las secciones de oficios, que gozan de autonomía completa y de la propia potencia, virtud y sustancialidad; que pactan entre sí libremente para todas las necesidades propias y del trabajo, y como pactan dentro de la igualdad de condiciones y de la solidaridad económica, poseyendo todo lo necesario para su desenvolvimiento, de aquí que sus actos sean propios, esenciales, seguros y estrictamente guardados, sin que ningún Estado se separe de la mutua y general conveniencia que estrechamente les une.»

En el Manifiesto que los delegados al Congreso de Barcelona dirigieron a los obreros españoles, se lee:

«Nuestra organización, puramente económica, es distinta y opuesta a la de todos los partidos políticos burgueses y políticos obreros, puesto que así como ellos se organizan para la conquista del poder político, nosotros nos organizamos para que los Estados políticos y jurídicos actualmente existentes, queden reducidos a funciones puramente económicas, estableciendo en su lugar una libre asociación de libres asociaciones de productores libres.»

El concepto de la anarquía era aún vago y con-

fuso por entonces. En el primer número de *Revista Social*, se lee:

En toda sociedad hay y habrá tres grandes principios llamados *Autoridad, Libertad y Propiedad*; ninguno de ellos es negado por nosotros; aspiramos, sí, a su determinación justa y, por consiguiente, moral, proponiéndonos combatir con viril energía la imposición inicua de sus seculares y tradicionales privilegios, para lo cual hacemos filosófica diferencia de cada uno de ellos, al objeto de herir las conciencias más encallecidas y de que las generaciones venideras los encuentren, si podemos, muertos o cuando menos moribundos.»

Del número 30 reproducimos (diciembre del 81):

«Enemigos racionales del principio de autoridad, *debilitamos su eficacia hasta ponerle en condiciones de ser útil* y no perjudicial al desarrollo del bien, a cuyo efecto proclamamos la organización del proletariado en secciones de oficio como única y exclusiva del trabajador.»

No negaban los anarquistas de entonces, como niegan los de ahora, todo principio autoritario; quien no quería reducirlo a funciones administrativas como las de las juntas de las sociedades obreras, entendía que era necesario «ponerle en condiciones de ser útil.»

En la cuestión económica eran por entonces colectivistas, sosteniendo el principio de Bakunín contra el principio *comunista autoritario* de Carlos Marx.

II

Aspectos filosóficos del socialismo

Los federales en el anarquismo: Ricardo Mella y Fernando Tàrrida. — Colectivismo y comunismo. El anarquismo de José Llunas. — Lo rudimentario de la idea anarquista en el año 85. — Una nueva manifestación de la evolución económica en la idea anarquista. — El propósito de los anarquistas sin objetivo. — De uno a otro Certamen socialista. — Afinidades psicológicas de Fernando Tarrida y Anselmo Lorenzo. — Propósito común de los colectivistas y de los comunistas. — La evolución ideal de Ricardo Mella. — «Acracia» y sus redactores. — «La Révolte» de París en el ánimo de los colectivistas de España. — La evolución económica de los anarquistas que vivían en Madrid.

A partir de aquí el comunismo empieza a crecer, fundándose grupos en Barcelona, Madrid, Sevilla y otros pueblos de Andalucía. El primer periódico comunista se publicó en Gracia, titulado *La Justicia Humana*. Sin embargo, el colectivismo absorbía aún casi todas las inteligencias que entraban en el campo anarquista. Por este tiempo se declararon tales Ricardo Mella y Fernando Tarrida; proceden también del campo federal, según ellos mismos nos cuentan. Habla el primero:

«Respecto de este particular te diré brevemente:

te: era federal a los veintiún años; la *Revista Social* me decidió por el anarquismo, y el 82 fui

Sevilla como tal. Proudhon influyó entonces agradablemente sobre mis ideas. Más tarde Spencer. Conservo siempre cariño a los escritos de Pi y Margall. Actualmente leo lo que puedo, y estudio; de modo que no acertaría a determinar una influencia dada.»

Fernando Tarrida se expresa en los siguientes términos:

«Los escritos de Bakunín, Kropotkin, Proudhon, Tchernicheuseky y Pi y Margall, hicieron de mí un anarquista cuando sólo contaba dieciocho años. Siendo por aquel tiempo secretario del Comité Federal de Barcelona, dejé de pertenecer al partido federal para ingresar en la Sección Varia de la Federación Regional.»

Como queda dicho, ambos elementos entraron al campo colectivista, si bien Mella con más decisión y por más tiempo que Tarrida. A poco de declararse anarquista Mella, desde *La Solidaridad*, de Sevilla, en una serie de artículos ya combatía otros trabajos que, defendiendo el comunismo, se publicaban en *La Justicia Humana*.

En el Certamen Socialista organizado por el Centro de Amigos, de Reus, el año 85, Fernando Tarrida, Ricardo Mella y José Llunas, defendieron el colectivismo y atacaron el comunismo.

Como comprenderán los lectores, aquellos estimados amigos nuestros continúan demostrando que procedían del partido federal, que el espíritu de Pi y Margall animaba su espíritu y que aún no

concebían una sociedad completamente emancipada de un organismo director o administrador, ni la propiedad individual.

Fernando Tarrida, en un trabajo premiado en dicho Certamen, y que lleva por título *Anarquía, Ateísmo y Colectivismo*, dice:

«Este grandioso edificio no reconoce más cimiento que el respeto de la libertad individual bien entendida, que descansa en el trabajo, en la producción, en la utilidad y en la solidaridad humana; jamás en la propiedad, robo que tanto se quiere hacer respetar en nuestros tiempos, y que no reconoce más orígenes que la fuerza, el abuso, la astucia y la estafa.»

«El colectivismo difiere esencialmente del comunismo, por el mero hecho de *respetar la propiedad bien adquirida*, el esfuerzo individual y la libertad ilimitada inherente al hombre.»

«El derrumbamiento completo de la autoridad y su *reemplazo por la administración*; he aquí la anarquía.»

Ricardo Mella, en el mismo Certamen y en un erudito trabajo titulado: *Diferencias entre el comunismo y el colectivismo*, expone:

«De acuerdo, por tanto, con lo que han venido sustentando siempre los apóstoles del comunismo, digo que: la comunidad es una organización en la que todo es de todos; todos trabajan para todos y halla cada uno la satisfacción de todas las necesidades en el fondo común por todos formado;

es aquella soñada organización en que la igualdad más absoluta, la identidad más acabada es el principio, el medio y el fin de todas las cosas; es, *en fin, la preponderancia del Estado por el sacrificio del individuo.*»

«Los socialistas revolucionarios, convencidos del carácter autónomo de todas las instituciones humanas, afirman contra los comunistas, *la propiedad individual*; contra los individualistas, *la propiedad colectiva o común.*⁷ *Afirman la propiedad individual*, porque para ellos no es regla de justicia la necesidad sino la libertad; consagran la propiedad colectiva, porque reconocen en todos los hombres el derecho al usufructo de cuanto por su naturaleza misma es de dominio universal y no particular, derecho completamente desconocido en el régimen individualista de nuestros días. Colocándose a igual distancia de los individualistas que de los comunistas, deducen, de esta segunda afirmación, la imposibilidad de que el aire, la luz, el agua, la tierra, los productos del genio puedan ser apropiados, no sólo por el individuo, sino también por entidad alguna colectiva, ya se

7 Adviértase que no era la propiedad común o colectiva lo que dividía a los anarquistas el año 85, porque todo dependía para que tuvieran razón unos u otros, de que se diera el nombre de colectividad o de comunidad a las agrupaciones de personas; lo que les dividía era que los unos querían para el individuo agregado a la comunidad el producto íntegro del trabajo, y otros que este producto fuese común como la tierra, las herramientas, etc., etc.

llame Municipio, ya Nación, ya Estado, ya Humanidad. En cambio reconocen al individuo un derecho absoluto a la percepción, a la *apropiación del producto íntegro de su trabajo, propiedad* la más sagrada, la más respetable, pero también la más desconocida por comunistas e individualistas a la par.»

Hacemos resaltar estas afirmaciones de los anarquistas colectivistas que entonces dominaban por su número y su ilustración en el campo del proletariado militante, para seguir, no ya la evolución de la filosofía social española que nace en Pi y Margall, sino la de los mismos colectivistas que continuaron luchando por la implantación de una sociedad más justa que la presente.

En este mismo Certamen, Teobaldo Nieva, que poco después se declaró comunista libre tras de una corta temporada que estuvo en Francia, dice en un trabajo sobre la misión de la mujer en la sociedad del porvenir: «Ya sabréis, compañeras, que decir Revolución social es decir Federación, Anarquía y Colectivismo. Invocar esta trinidad emancipadora, es proclamar la justicia y el derecho, esto es, la autonomía de todos los seres y la solidaridad económica.» Al poco tiempo de haber dicho lo que precede, su autor se declaraba comunista, como decimos.

José Llunas, después de afirmar la base del colectivismo en el producto íntegro del trabajo como Tarrida y como Mella, dice en su estudio sobre *La organización y aspiraciones de la Federación de trabajadores de la región española*: «Se-

gún los federados, la Anarquía constituye un sistema sociológico puramente administrativo. *Ha de haber, pues, administración.* Es más, en los estudios filosófico-sociales, segundo volumen de la *Biblioteca del Proletario*, publicado por los federados, encontramos la afirmación de que «el deber más sagrado de la anarquía es organizar la administración.»

Salvo la afirmación de que no querían gobierno, de que nadie tiene derecho a tocar, legislar, discutir, ni aun bajo el pretexto de garantizarle la libertad de los demás y de que no querían política parlamentaria, en lo demás, en lo que se refiere a las funciones administrativas del Estado o de las juntas, los anarquistas de entonces se distinguían bien poco de los socialistas. Ambos reconocían la necesidad de un organismo administrativo, que no de otro modo distinguen el Estado socialista, los socialistas. Este extremo lo hemos visto confirmado en algunas de las líneas reproducidas, y lo confirman más aún las siguientes, escritas por José Llunas en el citado Certamen:

«Ya hemos dicho que la Federación Local es el Municipio. Los representantes, elegidos directamente por las secciones, suplirían lo que hoy llamamos Ayuntamiento, pero sin otra misión que administrar, tanto en las necesidades interiores como en sus relaciones con el exterior, pues sería el «único organismo representante en la localidad.

»El sufragio permanente de las secciones de la

localidad podría a todas horas destituir, cambiar o exigir pronta y estrecha cuenta a los administradores que se extralimitasen en sus deberes o no fuesen de la confianza de sus administrados.»

Los partidarios del sufragio universal, así políticos burgueses como políticos obreros, no hablan de otra suerte.

Conste que no hacemos notar lo rudimentario que el concepto de la anarquía era en la época que tratamos, más que para afianzar el progreso y la gran revolución que ha experimentado desde entonces el anarquismo.

Continúa Llunas:

«Cuando ocurriera algún hecho criminal, que criminal sería todo lo atentatorio al derecho o a la libertad de cualquiera, un Jurado elegido al efecto, y sin ninguna clase de ley preventiva, examinaría los hechos y dictaría pronta y recta justicia, procurando siempre la corrección más que el castigo.

»La persecución de los criminales, si fuera necesario se organizaría por batidas generales o por secciones de servicio público, según la importancia del caso; y si el criminal huyese de la jurisdicción de su Municipio, tratados de extradición o solidaridad por la justicia, impedirían la impunidad del crimen.»

A continuación vuelve a surgir la influencia de la doctrina de Pi y Margall y de la política que engendró el socialismo anárquico colectivo:

«Estas Federaciones subsisten también anárquicamente, pues del mismo modo que el indivi-

duo es libre en la sección y ésta es libre en la comarca y puede o no pactar del mismo modo que tenga por conveniente, creyendo los federados que con dificultad podría existir un pueblo tan salvaje que se negase a relacionarse con los demás, aunque si tal hiciera, se le respetaría su derecho, seguros de que en su mismo pecado hallarían la penitencia.

»Los representantes de comarcas o regiones estarían también reducidos a funciones puramente administrativas, y asimismo, por el sufragio permanente de sus administrados, podrían en todo tiempo y lugar ser cambiados o destituidos de sus cargos.»

«Diferéncianse estas dos escuelas, que mientras los comunistas opinan que no ha de haber en el mundo ninguna clase de propiedad, perteneciendo todo a todos, los colectivistas creen hallar el remedio a todos los males de la humanidad estableciendo la propiedad colectiva de la tierra y de los grandes instrumentos del trabajo, siendo usufructuario de ellos quien los haga producir y consagrando la *propiedad individual* más completa y absoluta del fruto del trabajo de cada uno, pudiendo disponer de ella como mejor le cuadre.

»Deben constituir *propiedad colectiva*, según los ideales de los federados, la tierra, las fábricas, las minas, buques, ferrocarriles, telégrafos, edificios, máquinas, instrumentos en general de trabajo; y *propiedad individual*, lo que representa producto laborado por uno mismo.»

Por consiguiente, había en el colectivismo

anarquista del año 85 del siglo pasado, propiedad individual y autoridad administrativa, según unos, o reducida a las funciones en que pudiera ser útil, según otros.

Como por las luchas de que ha sido objeto el colectivismo anarquista, ya en pro, ya en contra, pudieran nuestras palabras recordar aquel tiempo, que no calificamos de bueno ni de malo, y sí sólo de hecho histórico, y abrir cicatrices que debieran estar, y quizá estén, cerradas para siempre en comunistas y colectivistas, creemos necesario decir que, al pisar las cenizas de las luchas pasadas, no sentimos animadversión por ninguno de los dos bandos que las promovieron. El tiempo nos dirá cuál de los dos tenía razón, ya que actualmente, ya nos ha dicho que todos creían defender la verdad y la justicia.

* * *

En este mismo Certamen vemos expuesto un principio para las relaciones económicas de los hombres, que bien pudiera significar una duda contra el colectivismo, o una inteligencia que instintivamente se abre a nuevos horizontes y concibe un grado más en esta orientación de la filosofía social. El principio es como sigue:

«Tiene el individuo necesidad como veinte, por ejemplo, y sólo puede producir como uno, de lo cual resulta un déficit que imposibilitaría la vida si no se efectuase el *auxilio recíproco*.

»Si el individuo produce como uno, es con el fin de producir en una sola clase de productos;

pero en esta clase única produce un exceso, y este exceso le proporciona recursos para adquirir lo que necesite, y que los *demás tienen también con exceso.*»

«La sociedad, pues, es un agregado de productores que viven cambiando sus productos, satisfaciendo así las múltiples necesidades morales y materiales inherentes a nuestra naturaleza.»

El principio comunista está aquí poco determinado, mas el principio existe en el *auxilio recíproco* y en el cambio de productos; y aun cuando existe un «los demás tienen», que denota propiedad individual, los tres párrafos, en conjunto, descubren un cerebro que no está casado con el producto íntegro del trabajo.

Tenemos, pues, el primer paso dado hacia una nueva tendencia económica entre los anarquistas intelectuales. El paso lo da Anselmo Lorenzo, del cual son los párrafos copiados.

Preciso es tener en cuenta que Anselmo Lorenzo fue una de las plumas principales, si no la principal, que escribieron *El productor*, periódico anarquista que empezó a publicarse en Barcelona, a principios del año 87, y que *El productor* no tenía un criterio cerrado en economía, representando, con su espíritu amplio en estas cuestiones, una transacción que se llamó primero anarquismo a secas, o sea sin adjetivo económico, que defendieron, antes que nadie, Anselmo Lorenzo, Fernando Tarrida y el que estas líneas escribe, y que por entonces se dirigía, más que el comunismo, a unir todos los anarquistas españoles, prescindiendo de

momento del criterio económico.

Después de esto vino una persecución feroz, durante la cual no pudo publicarse periódico ni discutirse nada. Al salir de nuevo a la luz los ideales, se había transformado por completo la opinión de los anarquistas respecto de las cuestiones económicas. Pero, antes de demostrarlo, es necesario retroceder al año 87 y estudiar las manifestaciones intelectuales y la evolución de la filosofía social en el Certamen socialista celebrado en Barcelona en el indicado año.

En todo libro, artículo o colección de periódicos anarquistas de aquel tiempo, vemos marcada la huella de la evolución. Sólo han pasado cuatro años, de 1885 en que se celebró el primer «Certamen socialista», a 1889 en que se celebró el segundo, y sin embargo, es tal la diferencia del uno al otro, no sólo en la significación, tendencia y tolerancia de la doctrina, sino en la riqueza de argumentos y recursos científicos que para defender sus ideas exponen los concursantes a aquella fiesta literaria, que no hay manera de establecer punto de comparación, aun siendo casi las mismas las personas que concurren a ambos Certámenes. En cuanto a la tolerancia en materias económicas, basta decir que, estando compuesto el Jurado del Certamen socialista celebrado en Barcelona de individuos partidarios del colectivismo, premiaron el trabajo de dos anarquistas comunistas: Teobaldo Nieva y Sergio de Cosmos. Indudablemente que merecía premio el trabajo de aquellos dos comunistas; pero el hecho de no haber ofuscado

la razón el amor por el criterio propio, demuestra que los colectivistas, si no sentían menguar su fe por el credo económico que había ganado su conciencia, sospechaban que podían estar equivocados y que el comunismo era una solución digna de ser tenida en cuenta, concesión que antes no se había hecho.

Nuestros lectores recordarán lo que de Fernando Tarrida acaban de leer, escrito el año 85, respecto del comunismo. He aquí lo que decía en el Certamen socialista celebrado en Barcelona el 89:

«Quedan, pues, las dos aspiraciones económicas del campo anárquico: el comunismo y el colectivismo. Dice el primero: a cada cual según sus necesidades; de cada cual según sus fuerzas. Dice el segundo: a cada cual según sus obras; de cada cual según la voluntad.

»Desde luego podemos afirmar que ambos principios son buenos y en nada contrarios a la idea anárquica, siempre que no se impongan en absoluto y sean hijos del contrato libre y revocable entre las entidades que lo practiquen. Desde este punto de vista es utilísimo el estudio de tan importante problema, con el bien entendido que los resultados que cada cual obtenga de sus estudios serán nuevos datos que han de ayudarle a tomar en su día su resolución; pero nunca una forma dogmática, que tendría que convertirse a la larga en una imposición para individuos y a veces para localidades enteras.

»En cualquier caso que nos coloquemos, tanto

la forma comunista como la colectivista son perfectamente compatibles con la Ciencia y la Naturaleza.»

Los párrafos reproducidos representan una llamada a la tolerancia y al estudio del comunismo. Tarrida sabía que la mayoría de sus lectores habían de ser colectivistas; pero habiendo hecho ya presa en su cerebro el comunismo, le presentaba como una solución tan respetable como el colectivismo.

Desde este instante no seguiremos más la evolución de la idea económica en Fernando Tarrida. Basta decir que poco después se declaraba anarquista sin adjetivo económico, tanto para provocar el estudio del comunismo, como para apaciguar la contienda entablada entre los partidarios de ambas tendencias, y que en la actualidad, como la mayoría de los anarquistas del mundo, es comunista.

La evolución de nuestro amigo fue laboriosa en apariencia, mas no lo fue realmente. Quien conozca la composición psicológica de Tarrida, estará enterado que concibe rápidamente las cosas y los problemas; pero, para no disgustar a sus amigos, es capaz de tolerar las ideas y los propósitos más en oposición con sus juicios, sin perjuicio de obrar después conforme su particular criterio. El concibió rápidamente la superioridad justiciera del comunismo sobre el colectivismo; mas sus amistades, el temor de disgustar a sus amigos, hizo que recorriera poco a poco e insensiblemente la distancia que media de uno a otro cri-

terio.

Parte de lo dicho se puede aplicar también a Anselmo Lorenzo; pero Lorenzo, si no fue antes declaradamente comunista, tampoco fue acérrimo defensor del colectivismo desde que entre los partidarios de la revolución social se discutió la solución económica: que cada cual tome del producto común lo que necesite y ponga en él lo que produzca.

Un estudio psicológico de Fernando Tarrida y de Anselmo Lorenzo sería muy curioso; ambos tienen grandes afinidades. Tarrida es más transigente en teoría, cuando habla con uno; menos en la práctica. Lorenzo discurre con el amigo y le lleva la contraria, para transigir después con él en los hechos. La causa de estas manifestaciones es la delicadeza de sentimientos de cada uno y la necesidad que sienten de amistades. No tienen valor para disgustar a los que hablan con ellos, sobre todo si son anarquistas, y el uno transige al instante y el otro después, es decir, en el uno la transigencia es sensibilidad y en el otro reflexión. Pero como aquí no se trata de psicología, sino de filosofía, daremos por terminada la parte de este estudio que se refiere a Tarrida, exponiendo una conversación que el año 96 tuvimos con él en el castillo de Montjuich, después de las lecciones mutuas que de francés, inglés, gramática castellana, lectura y escritura nos dábamos los presos.

Como buen científico, Tarrida decía que la sociedad futura sería lo que la ciencia permitiera.

Nosotros replicábamos que la sociedad del porvenir había de ser lo que indicaran las pasiones, deseos y necesidades humanas en completa libertad y traducidas en una doctrina sociológica; que la ciencia no sería más que un instrumento para satisfacer aquellas pasiones, deseos y necesidades, esto es, que el hombre no había de someterse a la ciencia, sino la ciencia al hombre, en el bien entendido que nosotros no comprendíamos en estas ciencias esclavas del ser humano a las naturales y biológicas, que no son más, cuando se aplican al hombre, que el hombre mismo expuesto o presentado científicamente.

Y para defender nuestro juicio, decíamos: que las ciencias nunca habían constituido el ideal humano, aunque constituyeran y constituyen el de una o varias personas; que las ciencias nunca habían servido de guía al hombre en su marcha hacia el porvenir, aunque hayan sido la luz que ilumina el camino. Delante del hombre, desde que el hombre existe, no ha habido más que un ideal de bienestar, cada día más perfecto y más complejo, y todo lo que el ser humano ha inventado y hecho en artes y ciencias, ha sido con el propósito de hacer práctico el ideal concebido. En resumen, la ciencia es un medio para alcanzar la felicidad deseada, no es un fin humano; sirve para establecer la sociedad del porvenir, no es la sociedad misma. Y si esto es cierto, la sociedad anarquista, como ideal de hoy no será lo que permitan las ciencias, sino que éstas representarán uno de los instrumentos que la harán práctica,

bella y agradable.

* * *

Conviene repetir que, tanto los comunistas como los colectivistas, pretendían dotar a los hombres de la más completa libertad y de la más completa igualdad; sólo que los unos veían esta libertad y esta igualdad en el comunismo, y los otros en el colectivismo. Así la división no consistía en el propósito, sino en el sistema. Por eso los colectivistas diciendo colectivismo y anarquía, querían decir exactamente lo mismo que los comunistas al exclamar comunismo y anarquía; esto es, igualdad, libertad. En los colectivistas, la palabra colectividad tenían igual significación que en los comunistas la de comunidad: agrupación de personas que se unían por afinidades y que concurrían por igual al bien de todos. Hasta se notaba que, indistintamente, algunas veces los mismos colectivistas usaban la palabra comunidad con igual sentido que colectividad, y viceversa.

Ricardo Mella el año 1889 continuaba siendo anarquista colectivista, y su acometividad en defensa de aquel principio económico era igual que el año 85; pero en el Certamen socialista celebrado en Barcelona y en un trabajo titulado *la Nueva Utopía*, explica el funcionamiento económico de la sociedad del porvenir, sin nombrar para nada el «producto íntegro del trabajo» ni el colectivismo. ¿Era respeto a las ideas ajenas? ¿Era duda sobre el sistema económico que adoptaría la sociedad futura? Sea lo que fuere, demuestra una inteligencia trabajada por la evolución y el

estudio de las ideas. Véase si no:

«El sistema social de la «Nueva Utopía» es de una sencillez admirable. Sus dos principios fundamentales son: la libertad y la igualdad. Por la primera, el hombre usa de sus naturales disposiciones, emplea su actividad, aplica sus fuerzas sin estorbo, sin razonamientos perniciosos. La Naturaleza es su único límite. Por la segunda, dispone de cuantos medios necesita para la traducción real de la primera, medios de producción, de estudio y de recreo que le colocan en identidad de condiciones con sus conciudadanos.

»El contrato o pacto es el único medio de relación, de transacciones, de acuerdos entre los diversos miembros de la sociedad. *No hay un pacto único, general y permanente. Hay diversidad de contratos o menos generales y variables, rescindibles y anulables.*

»Todos los elementos naturales, más los producidos por la labor continua de las generaciones, pertenecen al patrimonio universal. La propiedad privada de esos elementos ha sido desterrada de la «Nueva Utopía». El productor aislado o asociado cuenta siempre con la posesión usufructuaria de estos medios generales del trabajo.»

«Estas agrupaciones forman parte, por lo general, de grandes núcleos federativos cuyo objeto es fomentar la solidaridad de los elementos componentes, asegurar el bien de la comunidad y prevenir males imprevistos, a la vez que conocer y establecer o fijar las necesidades de la producción, el cambio y el consumo en sus relaciones con

las demás corporaciones económicas.»

«Las asociaciones se fundan generalmente en la cooperación libre, como más apropiada a la naturaleza humana y los fines sociales. La comunidad, como la explotación individual, constituye la excepción. Por aquel otro sistema o procedimiento, *nadie se obliga a más de lo que puede o quiere*; y sin mermar la fuerza colectiva, se encuentra siempre dueño de sí mismo y en actitud de modificar las condiciones del contrato, o de romperlo para reconstituirlo con otro u otros. En las grandes fábricas estas agrupaciones se subdividen en secciones, según la naturaleza de los trabajos, y cada una se asigna su faena y se organiza conforme a los fines de la misma.»

Y todo el trabajo de Mella es semejante a la parte reproducida. Lo mismo puede ser firmado por un comunista que por un colectivista. Sobre todo domina el espíritu de la libertad, que es lo primordial para todo anarquista; porque con la libertad la sociedad futura podrá ser colectivista, comunista o individualista, o mezcla de ambas cosas a la vez, según deseen los individuos o la práctica les enseñe.

Pero la diferencia que va de lo dicho por Ricardo Mella en uno y otro Certamen, es menos de la que media entre lo que dijo antes del Congreso anarquista celebrado en París y lo que dijo después. Antes, aquel compañero escritor anarquista transigía con el comunismo, no para defenderlo, sino para tolerarlo y admitirlo como una posibilidad en el porvenir libertario; pero desde

hace dos años,⁷ casi todos sus argumentos en defensa de la sociedad futura son netamente comunistas, aunque él no les dé este nombre; y aun diremos que, poco después de regresar de la conferencia anarquista celebrada en París el año 1900, publicó un artículo en el que se hacían declaraciones comunistas. De este aserto no estamos muy seguros, pero lo tenemos en la memoria y es difícil que en ella se hubiese metido sin motivo ni razón fundada. Pero los siguientes razonamientos, publicados en *La Revista Blanca* el año pasado⁸ demuestran sobradamente que el ideal anarquista de Ricardo Mella ha evolucionado hacia el comunismo.

«¿Qué relación puede establecerse entre las necesidades individuales y las energías gastadas en el trabajo? —Juan, que es más forzado que Pedro, llevará a éste ventaja en un trabajo de resistencia. Una misma unidad de obra harála Juan mucho más pronto que Pedro, y en una misma unidad de tiempo realizará el primero mayor cantidad de trabajo que el segundo, lo cual quiere decir que siempre Juan ganará más que Pedro. Pero Pedro, por lo mismo que es más débil, necesitará seguramente mayor y más nutritivo alimento, porque en la relación de las necesidades y de las energías gastadas habrá para él un gran déficit siempre. Luego, puede establecerse como regla general, que las necesidades están en razón

⁸ Cuéntese desde el principio de siglo.

⁹ La misma observación de antes.

inversa de las fuerzas. ¿Condenaremos a Pedro a perpetua debilidad y a consunción eterna?

»Antonio, más hábil que Diego, realizará una obra cualquiera mejor que éste. Pero gastará menos energía, trabajará menos que Diego en una misma unidad de producción. Así Antonio se hallará en el caso de restaurar una menor cantidad de energía gastada. Pero, según la teoría, ganará más que Diego. Luego, cualesquiera que sean las necesidades de uno y otro, se paga más al que menos fuerza gasta. Luego también, la retribución del trabajo está en razón inversa de la energía gastada, y como las necesidades guardan idéntica relación con las fuerzas, debemos establecer que se paga mejor al que menos necesidades tiene.

»Rosendo, que es más inteligente que Joaquín, aprenderá más pronto que éste cualquier lección o cualquier faena. Luego, Joaquín, para aprender lo mismo que Rosendo, tendrá que hacer un mayor esfuerzo intelectual. En suma: Joaquín gastará más fuerzas, más energía; tendrá, por tanto, necesidad de reponer una mayor cantidad de fuerza empleada, a fin de devolver a su organismo el equilibrio. Pero, según las dos leyes anteriormente deducidas, Joaquín dispondrá de menos elementos para satisfacer sus necesidades, para reponer sus fuerzas quebrantadas. Luego, finalmente, se condena a Joaquín a creciente incapacidad fisiológica y a progresiva miseria económica.

»Resultado: que el principio de la recompensa no estimula ni al más fuerte, ni al más hábil, ni al más inteligente; pero sí reduce a impotencia

absoluta y miseria perpetua al débil, al inhábil y al torpe. Si para los primeros es fácil obtener un buen premio, es claro que la promesa de éste no les estimula. Si para los segundos es casi imposible conseguir el mismo premio, y de hecho lo obtienen cada vez menor, es evidente que se les empuja a la desesperación y al suicidio. Se paga, se nos dirá, la aptitud; se retribuye el mérito; se recompensa la inteligencia. Y bien; una mayor aptitud, una mejor disposición para el trabajo, significa siempre menor gasto de energía; por tanto, menos necesidades que satisfacer. Organismos más ricos en propiedades vitales aquéllos, manteniéndose más fácilmente que éstos. Dar más al que menos necesita equivale a colocar lo superfluo al lado de la miseria, en constante oposición.»

Y a manera de condenación contra todo criterio económico apriorista, colectivismo inclusive, Mella dice más abajo:

«Ella no dice, ni dirá tal vez en mucho tiempo, cómo y en qué forma un próximo porvenir realizará la justicia. La experiencia, por un proceso de selección, irá determinando la forma o formas más equitativas del desenvolvimiento del bello y positivo ideal que implica una amplia satisfacción de las necesidades generales. Nadie intenta ya forjar el mañana con arreglo a moldes de exclusiva invención, porque se ha comprendido que la humanidad no se ha conformado, no se conforma, no se conformará jamás a los caprichos de los inventos de sistemas sociales. Los decretos lanzados a la posterioridad son como bur-

bujas de jabón que se disipan en el aire.»

Este es también nuestro criterio desde hace algunos años. Creemos sinceramente más justo el comunismo que el colectivismo; es más, para nosotros el colectivismo no acaba con la propiedad individual y, por consiguiente, no establece la igualdad económica; pero no estamos seguros del sistema que adoptará la humanidad al día siguiente y sucesivos de la revolución social, ni sabemos si la práctica enseñará a los hombres que si no la justicia absoluta, la libertad individual, que es el amor más grande de los anarquistas, más grande que el cariño que sienten por la igualdad económica, les impondrá un sistema mixto, compuesto de comunismo en el consumo, es decir, de todo para todos, y de colectivismo e individualismo en la producción, esto es, que habrá trabajos que necesariamente tendrían que hacerse en colectividad y otros individualmente, y hasta es posible que toda clase de arte, en la concepción del mismo, en particular, sea individualista del principio al fin. Por eso no está bien que el hombre de ideal justo y generoso se case *en absoluto* con una solución económica determinada, para que tenga siempre abierto su intelecto a nuevas concepciones y deje en pie, siempre también, el principio de los principios: la libertad propia y la ajena, la libertad individual de todo el mundo. Y en resumidas cuentas, el individuo que está convencido de la eternidad de la evolución y al mismo tiempo pretende establecer la libertad y la igualdad absolutas, no de inteligencia ni de her-

mosura, como creen los tontos-sabios de la burguesía, habría de pensar de esta suerte: «Yo quiero que todos los hombres sean libres y que satisfagan al mismo tiempo sus necesidades de cualquier clase que sean. En este momento, dado mi estado de educación y de medio, y dado el estado de la civilización en general, creo que aquella libertad y aquella igualdad puede darse, por ejemplo, en el comunismo anárquico; pero si la práctica o la simple teoría de mañana me convenciera de lo contrario, dejaría de ser comunista anarquista para abrazar las doctrinas que establecieran rigurosamente la libertad y la igualdad, ideal que no ha de supeditarse a ningún sistema, sino que ha de obtener los sistemas que lo establezcan y lo afiancen. Si cuando hagamos la revolución continuamos creyendo en que el mejor sistema social es el comunista, estableceremos el comunismo; si creyéramos que le lleva ventaja el individualista, y dado los adelantos mecánicos que se realizan y realizarán, quién sabe si el hombre podrá emanciparse de la cooperación de los demás para todo lo que no sean afectos en sus variedades, estableceremos el individualismo, y si después la práctica nos demostrase que ni una ni otra cosa asegura la libertad y la igualdad, dejaremos el comunismo o el individualismo para adoptar otro sistema. ¿Cuál? Quién sabe; el hombre nació ayer como quien dice y le quedarán muchos millones de siglos para progresar y evolucionar.»

* * *

Al año siguiente del Certamen socialista ce-

lebrado en Reus se fundó en Barcelona una revista sociológica titulada *Acracia*, donde escribían con más asiduidad que otros, A. Pellicer, Fernando Tarrida, Anselmo Lorenzo, Ricardo Mella, E. Canibell, procedentes todos del partido federal y defensores en aquel entonces del colectivismo. En *Acracia*, que era una revista hermosísima por los conocimientos de quienes la escribían, se lee en el mismo año de su fundación (1886) un artículo de Teobaldo Nieva titulado «Colectivismo y comunismo», en el que, molestado el autor por lo que escribían los anarquistas de otras naciones de los españoles, decía que bien explicadas ambas doctrinas resultaban iguales, y puesto que la diferencia era cuestión de nombre, él quería continuar llamándose colectivista. En el fondo tenía razón Teobaldo Nieva, no porque sean iguales el comunismo y el colectivismo, sino porque colectivistas y comunistas querían establecer la verdadera libertad y la verdadera igualdad.

La Revolte, de París, correspondiente a los días 10 y 20 del mes de agosto de 1887, dedicó dos artículos a los anarquistas españoles, titulados: «Comunistas y Colectivistas», en defensa del comunismo, y que reprodujo *Acracia* poniéndole el siguiente comentario:

«Nuestro querido colega *La Révolte* de París, ha publicado los dos artículos que dejamos transcritos.

»Refiriéndose a los mismos, *El Productor*, de Barcelona, en su número 59, ha publicado una rectificación, de la cual entresacamos los siguien-

tes párrafos, con los que nos hallamos perfectamente de acuerdo:

«Tal vez fuera de España se entienda el colectivismo de diferente modo que los anarquistas españoles lo hemos entendido, cuando con tanta inquina lo combate nuestro querido colega parien-se. Jamás hemos pretendido tener nosotros una organización productora para sustituirla en un momento dado a la actual; muy alcontrario, siempre hemos huido de entrar en detalles, porque no creemos que éstos deban ni puedan tratarse más que en el momento de plantearse.

»Hasta el día siguiente de la Revolución los anárquicos colectivistas españoles estamos en un todo conformes con los comunistas anárquicos franceses, o, cuando menos, con los que piensan como *La Révolte*.

»Después... después es de esperar que continúe reinando el mismo acuerdo entre unos y otros.

»Siendo comunes nuestros intereses ¿cómo no habríamos de pensar de igual manera?»

A esta contestación de *El Productor*, que sintetiza el pensamiento de los colectivistas de entonces, *Acracia* le añadía lo siguiente, que reproducimos para demostrar que los colectivistas, juzgando el comunismo anárquico como el comunismo autoritario, lo combatían por considerarlo incompatible con la libertad individual:

«Por cuenta nuestra debemos añadir, que si queda probado que los colectivistas españoles, antes que teóricos que sacrifican la razón a su sistema, somos revolucionarios que queremos que

las teorías sean hijas de la razón y de la práctica, no puede tachárenos de que pretendemos dejar subsistente el actual orden económico con una simple reforma.

»Declaramos también que si, tanto los que se llaman comunistas como los colectivistas, han de esperar que satisfagan las necesidades revolucionarias tal como *La Révolte* las describe y nosotros aceptamos «para ver entonces lo que convenga producir», «si tal trabajador tendrá mañana un empleo útil, o si a la noche llevará a su casa o no un bono de trabajo», ni unos ni otros formamos escuela; porque para ello sería necesario que, tanto comunistas como colectivistas, lo tuvieran todo previamente arreglado y previsto, y por tanto, las diferencias entre las dos supuestas escuelas son imaginarias.

»Quedan, pues, únicamente subsistentes los nombres, que si bien no afectan a lo substancial de la cosa, aún tiene el colectivismo la ventaja de armonizarse mejor con la anarquía, por cuanto no somete al individuo forzosamente a la comunidad, en tanto que el comunismo tiene el peligro de sofocar las expansiones individuales, ante la uniformidad común, dados sus antecedentes autoritarios.»

La diferencia entre lo que los colectivistas decían del comunismo y del colectivismo en *Revista Social* y en el Certamen socialista celebrado en Reus el año 85 y lo que dijeron pocos años después en *El Productor* y en *Acracia* es bien diferente. Para aquéllos el colectivismo era, sin dispu-

ta, sin duda alguna, el mejor sistema económico, y el comunismo una aberración; para éstos, la diferencia entre el comunismo y el colectivismo es sólo cuestión de nombre y casi se declararían comunistas si no creyeran incompatible la libertad individual en el comunismo. Lo que puede el poder de la razón en hombres que no se casan con los ideales. De momento se recuerda lo que uno ha defendido creyéndolo justo, después este amor propio desaparece y el hombre declara francamente que se había equivocado. De los que escribían *Acracia* y *El Productor* todos son hoy comunistas,⁹ y sólo uno lo ha declarado francamente. Pellicer escribe *La Protesta Humana*, de Buenos Aires, periódico anárquico comunista. Pedro Esteve escribe *El Despertar*, de Peterson, periódico que se subtitula anarquista únicamente, pero cuyas doctrinas son comunistas; comunistas también Fernando Tarrida y Anselmo Lorenzo. En cuanto a Ricardo Mella, ya hemos visto que sus últimos argumentos, en favor de la sociedad futura, son netamente comunistas. El mismo José Prat, hijo de la escuela colectivista barcelonesa, es hoy comunista.

Conste que no hacemos resaltar estos detalles más fue para demostrar la evolución de la filosofía social en España desde Pi y Margall a nuestros días, y para exhibir o exponer la flexibilidad de espíritu de los escritores anarquistas españoles.

⁹ Eran cuando vivían; ninguno existe ya al publicarse este libro.

puesto que, habiendo salido casi todos del federalismo, ingresaron después en la «Internacional», más tarde en la «Alianza Demócrata Socialista», que fundara Bakunin, para defender con tesón el credo económico de ese gran revolucionario, acabando todos o casi todos, por evolucionar hasta el comunismo. Si esta evolución se hubiera realizado en sentido contrario y para justificar un empleo o el usufructo del poder, podría ser llamada apostasía; evolucionando siempre progresivamente, para no recibir más que el premio de la satisfacción que siente el que obra en conciencia, merece el titulado de sincera y honrada obra del estudio, de la reflexión y del amor por la justicia. Lo que hace falta, o mejor dicho, lo que el hombre verdaderamente despreocupado y libre debe procurar, es no fanatizarse en ningún ideal; mirar siempre frente a frente el porvenir, aun estando convencido de que lo que él piensa es lo más justo y verdadero. Antes los colectivistas no creían compatible la libertad individual con el comunismo; hoy los comunistas no creen compatible la igualdad con el individualismo, juzgando quizás el individualismo moderno, el anárquico, por lo que fue el burgués-autoritario, como los colectivistas juzgaban el comunismo anárquico por lo que fue el tradicional de Marx y sus precursores Fourier y Saint Simon. Esta amplitud de espíritu que reclamamos se logra poniendo sobre todo otro principio, el principio de libertad, y considerando, que siendo la evolución indefinida, ninguno de los actuales pensamientos sociales es el último, ni el

más perfecto, ni el más justo.

* * *

La misma evolución que se operó entre los colectivistas de Cataluña tuvo lugar entre los colectivistas de las otras regiones de España. Publicaron en Madrid los colectivistas de la «Internacional» un periódico titulado *La Solidaridad*, que defendía el colectivismo anárquico; después vio la luz *La Emancipación*, que principió siendo colectivista, defensor de la «Internacional», con un Consejo de redacción compuesto de los después socialistas Mora, Iglesias y otros, y acabó defendiendo la lucha parlamentaria y la política socialista. Como esto acontecía en una época en que eran perseguidos los verdaderos internacionalistas y revolucionarios, éstos no pudieron impedir públicamente la apostasía a que ha dado origen al partido obrero y publicaron contra la tendencia de *La Emancipación*, *El Condenado*, que aparecía clandestinamente. Más tarde, y cuando se pudieron discutir las ideas y organizarse la Federación Regional a la luz del día, apareció *Revista Social*, acérrimo defensor del colectivismo, como hemos visto, y sin que admitiese la posibilidad de otra solución económica. Muerta *Revista Social* y el que le había dado vida, Serrano Oteiza, los elementos jóvenes que procedían de la «Internacional» unos, y otros de la citada revista, como Enrique Borrell, Francisco Ruiz y Ernesto Alvarez, fundaron *La Bandera Roja*, colectivista también,

y más tarde, en 1890, *La Anarquía*, cuyo colectivismo era ya muy condicional y atenuado.

En su primer número, y en el artículo Programa o declaración de principios, decía *La Anarquía*:

«Considerando que la actual organización del capital, de la industria y de la propiedad es la causa de toda esclavitud económica, moral e intelectual;

»Considerando que la miseria e ignorancia que aflige a las actuales sociedades nace de una organización económica, en la que los principios de moral y de justicia son de todo punto ignorados, y que semejante estado sólo puede producir la esclavitud del hombre por el hombre;

»Entendemos por anarquía la abolición del actual sistema capitalista y propietario, por otro que, convirtiendo en propiedad común de la sociedad entera la totalidad de la riqueza existente, ponga, por virtud de una liquidación social, a las colectividades productoras en posesión de todo aquel capital industrial y de toda aquella riqueza que directamente hayan de hacer productiva.

»Considerando que el barullo económico industrial que caracteriza los actuales sistemas de producción sólo da por resultado la miseria para los más y el enriquecimiento para unos pocos;

»Considerando que en este desbarajuste la miseria es para el productor y para el honrado, y la riqueza para el estúpido y granuja;

»Entendemos por anarquía la sustitución del actual sistema productor por otro en que la colectividad productora toda tenga intervención directa

en el proceso de la producción y goce del provecho de la misma directa e íntegramente.»

Como se ve, se habla de que la colectividad, no el individuo, goce íntegramente de lo que produzca, y se habla también de que la riqueza se convierta en propiedad común de la sociedad. Esto no es ya colectivismo o es un colectivismo adulterado que se puede interpretar en sentido comunista. El colectivismo decía: «La riqueza natural, la tierra, el agua, las vías de comunicación, los instrumentos del trabajo, etc., para la colectividad o comunidad, según cómo se le llame a una agrupación de personas; pero el trabajo o el producto del trabajo ha de ser íntegro para el individuo productor.»

Los mismos elementos o uno de los mismos elementos que publicaron *La Bandera Roja* y *La Anarquía*, Ernesto Alvarez, publicó más tarde, en Madrid mismo *La Idea Libre*, y después *La Protesta* en otras localidades; ya en estos dos últimos periódicos no se defendía ningún sistema económico con criterio cerrado, y el colectivismo concluyó por desaparecer de las columnas de la prensa anarquista, muerto más que por la viva y enconada controversia a que dio lugar, por la reflexión y por la evolución de las ideas.

III

Consideraciones psicológicas sobre los espíritus anarquistas

Anarquismo místico; su legitimidad. — Diferencias psicológicas del anarquismo del norte al sur de Europa. — El anarquismo en Inglaterra. — El carácter moral de los ingleses. — La libertad de la mujer en Inglaterra; sus causas. — La psicología del pueblo inglés; su misticismo. — Los llamados anarquistas de acción; su sentimiento. — El llamado propagandista por el hecho en España. — El anarquismo andaluz; el anarquismo catalán; diferencia psicológica que ambos presentan; su conjunción en la evolución anarquista. — Fermín Salvochea. — Republicanos comunistas. — Cómo se convirtió Salvochea al anarquismo. — Relación que se establece entre los ideales y los hombres. — Beneficios que ambos reciben mutuamente. — Fisiología de los obreros manuales que por su propio esfuerzo se han ganado el título de intelectuales. Miguel de Unamuno. — Las almas complejas; dificultades que se les presenta para realizar obras imperecederas. — La duda y la complejidad. — Simplicidad y certeza. — Los fanatismos en la obra del progreso.

En la observación de los caracteres anarquistas hemos visto cierto anonadamiento de la individualidad rayano en misticismo. Tal acontece con los libertarios pasivos o evolutivos que proceden del cristianismo natural y que conciben la religión de Jesús con la buena fe y la buena voluntad de sus primeros partidarios. Esta doctrina, mitad anarquista y mitad cristiana, prevalece en los países del norte y llega hasta Inglaterra, aunque un tanto debilitada.

Las personas de carácter sensible de los países citados, enemigas como son de la violencia religiosa y laica y de las injusticias sociales, en ningún partido político ni secta hallan satisfacción a sus ansias de bien y de amor, y encontrando el anarquismo del Mediodía demasiado violento, constituyen una doctrina especial que tiene de religiosa lo que tiene de mística, de socialista lo que tiene de justa y de anarquista lo que tiene de libre. Niegan la autoridad, niegan la propiedad y admiten una existencia divina que se distingue de las demás en que el mal no fue obra de Dios, sino de los tiranos y de los poderosos de la tierra. Olvidan que, si no fue obra de Dios, Dios lo permitió.

No discutiremos la legitimidad de este anarquismo cuya principal cabeza es Tolstoi; observaremos solamente que la idea de Dios será siempre una negación de la libertad humana, y por consiguiente, una negación de la anarquía.

Como hemos dicho antes, tal anarquismo tiene bastantes adeptos en el norte de Europa y se le ve transformarse paulatinamente a medida que

adelanta hacia el centro y el Mediodía, convirtiéndose de místico y deísta, en ateo y amante de la vida pasional y alegre. Podríamos decir de ambos anarquismos que es pesimista y sombrío el del Norte y alegre y optimista el del Sur.

Para los anarquistas a lo Tolstoi la existencia es una pena, un castigo, un martirio que hay que sufrir con resignación. Para los anarquistas a lo Reclus la vida es una sonrisa y un canto que hay que aprovechar *para vivir lo más y mejor posible*.

Existe un término medio en esta diferencia de colores, y lo constituyen los anarquistas ingleses. Hay pocos libertarios militantes en Inglaterra, pero el carácter moral del pueblo inglés y el concepto que tiene formado de la libertad, o mejor, el concepto de la libertad que nace con los ingleses, más por conducto de las leyes biológicas que por las políticas y sociales, los convierte en anarquistas inconscientes.

Para nosotros, la libertad y la felicidad de un pueblo está en relación con el régimen higiénico que observa este mismo pueblo. Pocos hombres se preocupan tanto como los ingleses de la higiene corporal, intelectual y pública, y pocos también son tan felices. Y esta felicidad no es la que constituye la riqueza nacional ni el buen gobierno, dando a eso de buen gobierno el sentido que le da la generalidad de la gente, sino las costumbres públicas y singularmente las relaciones que sostienen ambos sexos, casi libres por completo. Goza la mujer inglesa de tal grado de libertad, que constituye el primer encanto de aquella nación y

la principal base de su felicidad. Las causas de todo eso nacen, en primer término, de la moral particular que allí es costumbre; en segundo, de la ilustración del país; en tercero, de los medios de vida con que cuenta la mujer, y todo junto, de la relativa comodidad de que goza el pobre, viniendo a ser, a la postre, una situación económica la que produce la mayor libertad, la mayor ilustración y la mayor higiene.

La psicología del pueblo inglés es simplísima, primitiva casi. Cree y ama con fe. De ahí su anarquismo inconsciente, para cuyo estado social los ingleses se encuentran mejor preparados que los habitantes de otras naciones en que la mayoría de sus pobladores sea republicana o socialista.

Porque lo primero que se necesita para la práctica de las ideas anarquistas, es un fondo de bondad, de buena fe y de sencillez que ha desaparecido de los pueblos civilizados con esta lucha cruel que han de sostener unos hombres contra otros y que los convierte en enemigos que sólo esperan ocasión para engañarse y acometerse. De esta suerte llamamos inteligente al astuto y hombre de mundo al que posee una educación falsa e hipócrita. Como no podemos fiarnos de nadie, la malicia es una condición indispensable para que uno pueda moverse con soltura en medio de la lucha por la vida a que nos sujeta la legitimidad del acaparamiento de la riqueza social y natural.

Pues aquel carácter sencillo, bondadoso, de confianza mutua que en el centro y sur de Europa sólo existe en las poblaciones pequeñas, y en las

aldeas más particularmente, lo vemos en los habitantes de Londres en las relaciones de familia, de vecindad y hasta en las relaciones comerciales. El hombre del Continente posee más viveza de carácter, es de imaginación más creadora, de comprensión más rápida que el que puebla las islas Británicas, pero es menos... honrado; no hallamos palabra mejor para expresar nuestro pensamiento. En este estado, inmoral para los católicos, puesto que las pasiones son en Inglaterra casi libres y casi primitivas, los ingleses se hallan moralmente mucho más cerca de la anarquía que los que habitan las grandes ciudades europeas.

Pecan, no obstante, de místicos los ingleses. Hay en Londres anarquistas teósofos, anarquistas cristianos, y existen en aquellas islas varias colonias comunistas tolstoianas.

Pero, el revés del anarquista místico del Continente, el inglés jamás abdica de su personalidad en favor del bien común, y profundamente religioso, aunque no profundamente católico ni profundamente protestante, no sujeta sus pasiones a los preceptos de ninguna religión positiva, ni a las reglas comunistas que impongan una vida severa y sombría.

En el norte y centro de Europa nos encontramos con otra especie de anarquismo psicológico. Allí hay anarquistas comunistas que todo, incluso su persona, lo sacrifican al bien de los demás. Así como los místicos religiosos lo convierten todo en amor divino, estos anarquistas todo lo convierten en amor humano. Descuidan tanto su personali-

dad, que enferman por olvido de sí mismos, y su amor por los demás, por la humanidad, los convierte en rebeldes peligrosos. Son capaces de sacrificar su vida para quitársela a un tirano, a un poderoso que cause lágrimas y dolores.

El tipo más perfecto de esta particularidad anarquista es Luisa Michel. De ese sentimentalismo, de esa sensibilidad refinada nacen los llamados anarquistas de acción. Matan por amor. Recordamos que cuando, antes de morir, se negó a Czolgozs la caridad de ver a su padre, dijo: «No sabéis amar».

* * *

En España la psicología del anarquista es mucho más complicada. Aquí hasta los comunistas son individualistas en su vida y en sus actos, y aunque alguno hay que, como Fermín Salvochea, por la de los demás olvidan su persona, este abandono de uno mismo no llega al extremo a que ha llegado en otros países. No obstante, Fermín Salvochea es el anarquista español que, psicológicamente, más se aproxima a los anarquistas del centro de Europa, cuyo tipo moral caracteriza Luisa Michel.

Los impropriamente llamados anarquistas de acción, que en el carácter español produce el espectáculo de las injusticias sociales, son más enteros, más sanos, más *conscientes* que los de otros países. Aquí el misticismo, el sentimentalismo entra en muy poca cantidad en la también impropia-

mente llamada propaganda por el hecho. La parte principal pertenece al encono y a la rebeldía. El atentado contra el general Martínez Campos fue obra de un anarquista que se le antojó un reto al pueblo cierta exhibición de fuerzas militares. Las consideraciones psicológicas que se deducen de este hecho son muy complejas. Hay en él bastante dosis de una dignidad humana que se rebela ante el símbolo de la fuerza, que si es, a la postre, una injusticia social, no constituye las manifestaciones más claras e inmediatas de aquella injusticia. Además, Pallás al ir a la muerte exclamó: «La venganza será terrible», exclamación bien poco mística y resignada.

* * *

Antes de dar por terminada la evolución de la filosofía social desde Pi y Margall a nuestros días, y antes de estudiar a los pensadores sin filiación posible, como Miguel de Unamuno, queremos decir cuatro palabras sobre anarquismo andaluz, cuna y sostén del comunismo ácrata en España.

Ya hemos dicho que en el Congreso obrero celebrado en Sevilla el año 82, Miguel Rubio defendió las ideas comunistas, en oposición a las colectivistas que expuso José Llunas. Era aquella una vaga idea del ideal, casi una noción intuitiva, porque aun no habían penetrado en España los libros que poco después se escribieron en defensa del comunismo anárquico español, producto de

una raza generosa, pero de espíritu poco independiente.

Para hallar relación entre la psicología del obrero andaluz y las ideas que sustenta o que produce, es preciso buscar la raíz del comunismo. Si esto hacemos, habremos de encontrarnos con que el comunismo primitivo, del que el presente es una evolución, fue obra de la generosidad y del sentimiento. El comunismo autoritario sujetaba la libertad a la igualdad, y aun no estaba bien definido el anárquico, cuando ya fue defendido por los obreros más generosos y entusiastas de España, pero también de criterio menos individualista. Por el contrario, el colectivismo procede de la rebeldía, de la independencia, y lleva en su composición mucha parte de egoísmo. Pues esa doctrina económica algo egoísta, pero profundamente rebelde e individualista, había de arraigar entre el obrero catalán, raza de espíritu independiente, un tanto reservada y de generosidad si no limitada, con ciertos límites. Estos son los hechos dignos, por cierto, de un estudio psicológico más minucioso que el presente.

Pero lo hermoso es la evolución que siguió a la manifestación comunista de Andalucía y a la manifestación colectivista de Cataluña. Por el contacto, la relación, el estudio y la lucha de las ideas, los comunistas se emanciparon de la preocupación de la igualdad y los colectivistas de la preocupación de la libertad. Porque hay que tener en cuenta que los primeros decían que en el colectivismo era imposible la igualdad económica, lo

anterior a todo para el estado mental de los obreros andaluces; y los segundos creían que en el comunismo no era posible la libertad, a la que sujetaban las demás cuestiones los obreros catalanes. La conjunción deseada y necesaria se ha realizado en nuestros días, dotándose mutuamente de una concepción de la libertad más libre y de una concepción de la igualdad más justa.

Nuevas consideraciones podrían escribirse sobre el caso notable de tener los colectivistas catalanes un núcleo en el centro de Andalucía, Sevilla, que propagaba sus ideas, y los comunistas andaluces otro grupo que propagaba las suyas en el centro de Cataluña, Gracia. De este modo se efectuó más fácilmente el cambio de impresiones y de ideas.

* * *

Fermín Salvochea, si no fue de los primeros anarquistas españoles, fue, sin embargo, de los primeros comunistas. Para comprender este caso especial de un español, que es comunista antes que anarquista, no hay que olvidar que Salvochea nació en Andalucía y que se educó en Inglaterra.

El fenómeno de un republicano comunista no es nuevo en España. Bastantes de los republicanos más inteligentes, sobre todo de los hombres de acción, creían que la República significaba el Comunismo, y en Andalucía, no sólo lo creían, sino que algunos esperaban el triunfo de la República para repartir las tierras entre los cam-

pesinos. Salvochea es de los que así pensaban.

El mismo nos dice en cuatro palabras su procedencia y nos traza su evolución ideal.

«Como Ravachol, lo primero que leí fue *El Judío errante*; más tarde, en Inglaterra, Tomás Paine me hizo internacional. Estas palabras del maestro: "Mi patria es el mundo; mi religión el hacer bien, y mi familia la humanidad", quedaron para siempre grabadas en mi mente, y a ellas he procurado ajustar mi conducta. Después, Roberto Owen me enseñó las excelencias del comunismo, y Bradlangh me convirtió en convencido ateo. Lo demás vino por sí sólo.»

Es decir, primero *niño de bien* que se entusiasma delante de una lucha épica y generosa; después internacionalista con el fuego de un partidario militante, y más tarde comunista. Esto era Salvochea cuando se sublevó en Cádiz. Su República representaba el comunismo, la fraternidad universal, el sumo bien. La misma República y los mismos republicanos, con disgustos y persecuciones, le demostraron que se había equivocado. Más tarde, el estudio del anarquismo le convenció de que aquéllo era lo que había soñado. Desde entonces fue anarquista, y en cuanto pudo fundó en Cádiz un periódico que se tituló *Socialismo*, defensor de aquel ideal. Inútil decir que, dados los antecedentes humanistas de Salvochea y el país donde nació, *Socialismo* propagaba el anarquismo comunista antes y después de declararse tal allá por el año 91.

* * *

Entre las ideas y las personas existe una influencia mutua. Hombres hemos visto nosotros que, de pendencieros y bebedores, se convirtieron en morigerados al concebir la anarquía; en cambio, ésta ha recibido no pocos refuerzos de honradez y de talento con otros individuos. Es indudable que cuando una persona de talento y de reputación excelente abraza un ideal, aunque ese ideal sea superior al hombre, no deja de crecer y de honrarse.

Otra condición que hemos de reconocer en las ideas, es la de despertar las energías que duermen por falta de ambiente. Podríamos presentar caracteres que fueron pasivos hasta que la concepción del ideal les dotó de una actividad asombrosa. Otros fueron ignorantes mientras el conocimiento de la anarquía no les inspiró amor grande por el estudio. De esos hay muchos en el campo anarquista; lo son todos aquellos que, procediendo de familias pobres y no habiendo podido aprender en su niñez más que las primeras letras, al llegar a la juventud, por un esfuerzo de su voluntad, se han dotado a sí propios de aquella ciencia infusa de que nos habla a menudo Anselmo Lorenzo. La anarquía ha recibido un gran refuerzo de hombres que de manuales se han convertido en intelectuales por el ejercicio de su voluntad poderosa. La lista es larga, por suerte de todos y para bien de esta raza nuestra, digna de mejor suerte: Serrano Oteiza, Fargas Pellicer,

Anselmo Lorenzo. Ernesto Alvarez, José Llunas, Enrique Borrell, Ricardo Mella..., todos proceden de la clase humilde; ninguno de ellos recibió instrucción superior, y sin embargo, pueden competir, en cierta clase de estudios, con los hombres más eminentes de España y de superior educación.

Las causas de este hecho son varias y hondas. Entran en él la biología y la sociología, mejor aún, la Naturaleza toda. Regularmente los padres de los caracteres que han reunido energías suficientes para emanciparse de la ignorancia sin otra ayuda que su voluntad, fueron aldeanos o ciudadanos hijos de aldeanos. Llevan, por consiguiente, en su organismo un ahorro de vida y de salud de que carecen la mayoría de los intelectuales, hijos de nobles o de burgueses que gastaron sus energías orgánicas en la disipación o en la lucha moral que se libra en las grandes ciudades. Ignorantes aquéllos, hallan en su misma persona la principal base de la ciencia: la fuerza física. Los señoritos que estudian en las Universidades, son, la mayor parte, hijos de familias degeneradas. La riqueza en capitales no puede contrarrestar la pobreza física que padecen y la ciencia que se les enseña no halla asiento, fuerzas en el organismo para sostenerse. De ahí la diferencia que media del hombre fuerte que aprende las cosas por su propio estudio, al hombre débil que ni enseñándose las puede aprender.

La Naturaleza y el medio entran también en

la formación de los caracteres de que hablamos. Para que nazca un genio es preciso la concurrencia de varias leyes a un mismo fin. Primero, fuerza física; después, constitución cerebral; por último, elemento social para desarrollar y excitar aquellas condiciones. Pues para la formación de estos luchadores o propagandistas que surgen de las clases humildes, se necesita, también, fuerza física, condiciones cerebrales o estructura craneal, y después medio ambiente. Sin fuerza física no hay motor, falta la creación de la voluntad, de la constancia; sin la disposición del cerebro no hay inteligencia natural, porque la voluntad es impotente para producirla, y sin ambiente no hay excitante, elemento que provoque la manifestación de un carácter. Ninguno de los nombrados hubiera sido lo que fue o lo que es, si sus padres no se hubieran movido de la aldea o si no les hubieran enviado a aprender un oficio a la capital. En ella se encontraron con las luchas sociales, con la concepción de un ideal para tiempos venideros que no están muy lejos, y a la par que les excitó a la lucha y al estudio, les daba a conocer una ocasión magnífica para el empleo de sus energías. El empujón estaba dado; después, las fuerzas internas, las condiciones físicas, hicieron lo demás. La humanidad había de deberles una parte, grande o pequeña, de su riqueza moral, filosófica y científica.

* * *

Si es difícil clasificar a Miguel de Unamuno como pensador, es fácil encontrar en sus ideas porciones de todas las doctrinas que se disputan el predominio de las sociedades. ¡Tan amplio es el criterio del catedrático de Salamanca, o tan grande es su falta de orientación ideal!

Ignoramos hasta qué punto puede tener ideas el que proclama que la mayor libertad de conciencia es no encadenarla en ningún credo político ni filosófico.

Por descontado que a nosotros se nos antoja algo capcioso este modo de discurrir, y aunque sea reaccionario el presentarse en la lucha filosófica y social con una bandera determinada, preferimos tener encadenado el entendimiento por un ideal, a no tener ideales.

El señor Unamuno no está solo en aquel especial modo de pensar que presenta al hombre como una fábrica de diferentes colores y de diferentes tendencias, según el gusto, el arte o la última impresión recibida. Le acompañan escritores de tanta fama como Martínez Ruiz, Ramiro Maeztu y Pío Baroja. Todos creen que el escritor no debe tener ideales, lo que se llama credo, solución. La consecuencia ideal es para ellos otra especie de esclavitud. Es decir, el ideal ha de ser un juguete que la pluma inclina hacia aquí o hacia allá; un objeto de arte, un medio para escribir hoy en este sentido y mañana en el opuesto; no un fin de la voluntad ni de la aspiración.

Entre la sinceridad y la conveniencia, optamos por la sinceridad, presentando el caso del

señor Unamuno y de sus amigos, dentro de la filosofía española, como un hecho real; no como un recurso para defender, en nombre de la libertad, las ideas más encontradas.

De este modo de discurrir ha resultado que si un autor, con textos en la mano, se propone convencer a sus lectores de que Miguel de Unamuno es anarquista, puede lograrlo sin gran esfuerzo, con el mismo que un monárquico constitucional o absoluto, un librepensador *enragé* y un neoamachamartillo podrían lograr lo contrario.

En los escritos y en las obras de Miguel de Unamuno y en las de los que como él piensan, se encuentran ideas de toda la evolución intelectual, desde el nacimiento de la Filosofía a nuestros días. Y es tan cierta esta afirmación, están de ella tan convencidos los que en España leen, que nos consideramos relevados de demostrarla. De ahí la dificultad en poder decir: «Miguel de Unamuno sigue esta o esotra orientación filosófica; representa esta o aquella tendencia en la evolución de la filosofía española.»

En tal situación hemos preferido exponer lo que pensamos del talento, la voluntad y la obra del autor que nos ocupa, y publicar lo que él mismo nos cuenta del génesis de sus ideas y de la influencia que otros pensadores han ejercido en su intelecto, para que el lector lo coloque, en ideas filosóficas y sociales, donde estime justo.

Es de muchísima importancia el documento que ahora van a leer nuestros lectores, tanto por su contenido como por la sinceridad que rebosa.

Miguel de Unamuno podrá carecer de ideas sólidas, claras, determinadas; pero es una bella persona, un corazón de niño y un talento extraordinario, merecedor y afanoso de amistades.

Despacio, atención y pensamiento:

«Señor don Federico Urales.

»Muy señor y estimado amigo: La verdad es que con sus dos preguntas me pone usted en un aprieto, pues para contestarlas debidamente me sería preciso trazarle aquí una biografía, cosa siempre enojosa y nunca exenta de peligro. Tendría, además, el inconveniente de tener que dar ciertos rodeos para explicarle algunas cosas, pues conozco bastante bien las ideas de usted, que si me parecen muy justas en cuanto afirman, no así en cuanto niegan. Respecto al cristianismo, verbigracia, creo que está usted muy equivocado, juzgándolo por el ascetismo medieval o por el catolicismo, que en el fondo riñen con él. Pero no se trata ahora de esto. Voy, pues, a contestarle como mejor Dios me dé a entender.

»Fue mi niñez la de un niño endeble (aunque nunca enfermo), taciturno y melancólico, con un enorme fondo romántico, y criado en el seno de una familia vascongada de austerísimas costumbres, con cierto tinte cuáquero. A mi padre no le he conocido; murió teniendo yo seis años. La influencia ha sido, pues, de mi madre. Fuí de chico

devoto en el más alto grado, con devoción que picaba en lo que suelen llamar (mal llamado) misticismo. Pero a la vez me daba por leer libros de controversia y apología religiosa y por querer raciocinar mi fe heredada e impuesta. En el Pachico de mi novela *Paz en la guerra*, he puesto no poco de mi propia vida. Cuanto digo en las páginas 59 y 60 de la novela, es rigurosamente exacto y pinta mejor que nada mi estado de espíritu entonces. Cuando llegué a Madrid a estudiar, el año 80, teniendo yo dieciséis, iba en ese estado de ánimo y así me conservé mis dos primeros años de carrera. Proseguí en mi empeño de racionalizar mi fe, y es claro, el dogma se deshizo en mi conciencia. Quiero decirle con esto que mi conversión religiosa (tal es su nombre) fue evolutiva y lenta, que habiendo sido un católico practicante y fervoroso, dejé de serlo poco a poco, en fuerza de intimar y racionalizar mi fe, en puro buscar bajo la letra católica el espíritu cristiano. Y un día, de carnaval (lo recuerdo bien), dejé de pronto de oír misa. Entonces me lancé en una carrera vertiginosa a través de la filosofía. Aprendí alemán en Hegel, en el estupendo Hegel, que ha sido uno de los pensadores que más honda huella han dejado en mí. Hoy mismo creo que el fondo de mi pensamiento es hegeliano. Luego me enamoré de Spencer; pero siempre interpretándole hegelianamente. Spencer, de vasta cultura, es como metafísico muy tosco. Y siempre volvía a mis preocupaciones y lecturas del problema religioso, que es el que más me ha preocupado siem-

pre. Bastante más tarde leí Schopenhauer, que llegó a encantarme y que ha sido, con Hegel, de los que más honda huella han dejado en mí. En otro respecto, Carlyle, no por sus ideas, que me parecen de una extremada pobreza y nada originales, sino por su manera de exponerlas, por su estilo impetuoso. Carlyle ha sido acaso quien más ha contribuido a que encuentre yo mi propio estilo.

»Pero tanto o más que de filósofos o pensadores he sufrido la impresión de poetas, del gran Leopardi (me le sé casi de memoria) ante todo, y de la lírica inglesa (Wordsworth, Coleridge, Burns, etc.), que es la que prefiero.

»Difícil me sería precisar los orígenes de mi pensamiento, porque en un período de diez o doce años, del 80 al 92, leí enormemente y de cuanto me caía en las manos, sobre todo de sicología (de sicología fisiológica, Wundt, James, Bain, Ribot, etc., a que he hecho unas oposiciones) y de filosofía (he hecho otras a metafísica), aparte de mis estudios filológicos. Pero siempre he leído de todo, física, química, fisiología, biología, hasta matemáticas. No hace mucho estudié geometría proyectre pura.

»Hará cosa de cuatro años, atravesé una crisis íntima de que sería larguísimo darle detallada cuenta. Fue un período de terribles angustias, que reflejé en mi *Nicodemo*¹¹ (ensayo que no revela

11 El espíritu de esta obra fue combatido por el autor en un artículo publicado entonces en *La Revista Blanca*.

mi actual estado de espíritu, sino el de entonces). Bajo aquel golpe interior volví o quise volver a mi antigua fe de niño. ¡Imposible! A lo que realmente he vuelto es a cierto cristianismo sentimental, algo vago, al cristianismo llamado protestantismo liberal, al de los Baur, Harnck, Ritschl y la tan simpática escuela francesa de Renan, Réville, los dos Sabatier, Stapfer, Menegez, etc., a la dirección que marcó Schelermacher.

»En otro orden de cosas, mis lecturas de economía (más que de sociología) me hicieron socialista, pero pronto comprendí que mi fondo era y es, ante todo, anarquista. Lo que hay es que detesto el sentido sectario y dogmático en que se toma esta denominación. El dinamitismo me produce repugnancia, y la propaganda de violencia, retórica. Un Bakunín me parece un loco peligroso. El anarquismo de un Ibsen me es simpático, y más aún el de un Kierkegaard, el poderoso pensador danés de quien ante todo se han nutrido Ibsen y Tolstoi. Tolstoi ha sido una de las almas que más hondamente ha sacudido la mía; sus obras han dejado una profunda huella en mí.

»Me creo, no sé si con razón, un espíritu bastante complejo; pero podría señalar a Hegel, Spencer, Schopenhauer, Carlyle, Leopardi, Tolstoi, como mis mejores maestros, uniendo a ellos los pensadores de dirección religiosa y los líricos ingleses. Pero le repito que en el torrente de mis lecturas me es muy difícil señalar las influencias.

De españoles, desde luego, le afirmo, ninguno. Apenas he recibido influencia de escritor español alguno. Mi alma es poco española.

»Lo que cada día se me arraiga más es mi repugnancia al sectarismo, a las opiniones exclusivistas, a los afirmativos, a los que tratan de ignorante, o chiflado, débil al que como ellos no piensa. Aprendí de mi maestro Hegel a buscar el fondo en que los contrarios se armonizan. Los que lo ven todo claro son espíritus oscuros, me decía hace unas tardes el gran poeta portugués Guerra Junqueiro. No leo los escritores agresivos, cortantes, afirmativos, de batalla. Creo que hacen su obra. Pero que es obra muy pasajera. Y como no me siento un luchador de avanzada ni un propagandista, me quedo aquí, en este retiro. Doy toda mi labor de publicista socialista y en ciertos respectos anarquista (cuando colaboré en la *Ciencia Social*) por mi *Paz en la guerra*, donde puse mi espíritu. La sequedad intelectual, sin fondo de sentimiento, me da miedo; el arte docente y al servicio de un ideal político o económico, me es sospechoso. Sin ser un esteta, antes bien detestando el esteticismo, detesto más aún el antiesteticismo. Amo sobre todo la vida interior (el *Trésor des humbles*, de Maeterlinck, me encantó). ¡*Adentro!*, expresa este estado de ánimo.

»Estoy seguro de haberme dado a comprender de usted, pues aunque diferimos *ex toto diametro*, no nos falta un fuerte fondo común y buena fe a los dos. De lo que protesto es de que me crean un débil o un neurasténico. Gozo hoy

de una salud a prueba de bomba, y de un excelente vigor físico. A correr y saltar, respirar y digerir me pongo con los mejores. Esas explicaciones de ciertos estados de conciencia por desequilibrio fisiológico o debilidad, me parecen una superficialidad aplastante. Es como si yo explicase ciertos dogmatismos o sectarismos (hay el dogmatismo del antidogmatismo) por endurecimiento cerebral.

»Usted sabe que es su amigo,

Miguel de Unamuno.»

Ante todo, advertirá el autor de este libro que las últimas quejas y lamentaciones de Miguel de Unamuno van dirigidas a Federico Urales, por lo que ha dicho desde las columnas de *La Revista Blanca*, del que, jubilado, continúa siendo rector de la Universidad de Salamanca como honor y premio a su gran talento. No obstante, el sabio doctor contesta a las preguntas del que esto escribe. Es de agradecer y queda agradecido.

Es inútil discutir el contenido de la carta que acabamos de leer, porque no se trata de eso; se trata de algo más importante: de presentar a nuestros lectores las fases del pensamiento español. El documento del catedrático de Salamanca, que indudablemente será objeto de muchos comentarios en los centros científicos e intelectuales, es de una sinceridad acreedora a toda clase de respetos y hasta gana las simpatías de los que, como nosotros, creemos que encima de todo ideal político y filosófico debe colocarse este fon-

do de vida y de bondad que une a los hombres en el deseo de ser útiles a los demás y en el de ser por todos apreciados y queridos.

Del contenido de la carta de Miguel de Unamuno, de mucho mayor mérito filosófico y moral que la mejor de sus obras, un sicólogo podría deducir los siguientes fenómenos intelectuales.

Una renovación de fe religiosa que va del catolicismo intolerante al cristianismo sincero y bondadoso. Es la evolución que realizan todos los espíritus sinceramente creyentes en los países dominados por el violento y agresivo dogma católico.

Un misticismo que se manifiesta siempre y en cualquier período de la evolución filosófica, socialista y religiosa de nuestro autor y en cualquier estado de sus crisis mentales.

Un pesimismo refinado, producto psicológico de las almas complejas y aristocráticas. La principal base de este escepticismo es dudar de las buenas condiciones del hombre, de todo hombre. Hay que suponer que el temperamento de Unamuno debía estar predispuesto para sentir y juzgar en sentido pesimista el mundo, los hombres y las cosas; pero es indudable que Hegel y Schopenhauer, dos metafísicos pesimistas, le influenciaron en aquel sentido.

Un constante cambio de ideas en todos los órdenes, que puede constituir cierto fenómeno de anormalidad permanente: el de vivir en una contradicción perpetua en cuanto a las ideas de aplicación social, en las que, sin embargo, queda

siempre inalterable el fondo de amor propio, de los místicos así religiosos como ateos.

Un sentido ético con caracteres decadentistas, tales como suavidad, debilidad y forma en oposición a las líneas fuertes, enérgicas y hondas.

Creemos que estas manifestaciones se deducen del escrito de Miguel de Unamuno, e interpretan fielmente su estado síquico. Este estado síquico constituye una de las inteligencias españolas más complejas y uno de los fenómenos más raros que se han presentado en el mundo de la sicología.

La mentalidad del rector de la Universidad de Salamanca flota en todas las atmósferas, en todas las ideas, en todos los sistemas y de todos se escapa.

Para anarquista, le sobra espíritu religioso y le falta mirar recto y *ver claro*. Para socialista, le sobra independencia. Para católico, amor y pensamiento. Para ateo, le sobra la esencia de su ser, todo su ser. Donde estaría mejor, aunque no con absoluta propiedad, es en el anarquismo místico, a lo Tolstoi; en el anarquismo cristiano, pero también de allí se escaparía.

* * *

Muchas de las excelentes condiciones que reúne Miguel de Unamuno son una dificultad para ser algo, si por algo entendemos gobernante o sabio oficial en un país donde todos los cargos, hasta los científicos, se obtienen por medio de

la política y del favoritismo.

«Los que lo ven todo claro, son espíritus oscuros, me decía hace unas tardes el gran poeta portugués Guerra Junqueiro.» Y lo que le dijo a Unamuno el poeta portugués, debió parecer un axioma psicológico al catedrático de Salamanca, porque el alma del catedrático de Salamanca lo ve todo oscuro, indefinido; el color que sobre la luz meridiana esparcen las almas complejas. Por esto, precisamente, las almas complejas no tienen obra en la historia humana. Manos en una de transformación social, ven la silueta del hombre ignorante y malo y desisten de emprenderla. Manos en una empresa de purificación religiosa, ven la crueldad del fanático y desisten de llevarla a término. Manos en una obra de regeneración política, ven el parásito del Estado y rasgan sus cuartillas o enmudecen su lengua. Y por cada empresa se les presentan cien obstáculos; por cada obra, mil dificultades; por cada proyecto, dos mil dudas.

Eso les ocurre a todas las almas complejas; ven demasiados aspectos de un mismo asunto y no se deciden por ninguno. Después llaman a su falta de voluntad y de energía, libertad de conciencia.

Las grandes obras humanas se deben a las almas simples, a los que lo ven todo de un color, claro; de una sola dirección, recto; de un solo aspecto, llano y fácil. No dudan y obran; no dudan porque la clara luz de su línea recta envuelve en la oscuridad los escollos del camino, con los

que, sin embargo, tropiezan aquellos que ven el campo, el mar y la montaña, pero los ven de un color negruzco que oculta la hermosura y entibia los ánimos.

El mundo es obra de los hombres de acción, de los solitarios, de los de voluntad poderosa que luchan y ríen fija la mirada en un fin, en un ideal, en un propósito, y la psicología de todos los luchadores es simple, no compleja.

El que de un problema moral o social ve varios aspectos, escribirá muchos libros, pero no hará una obra imperecedera.

Grandes caracteres se llaman aquellos que, dotados de una energía superior y de un alma simple, han acumulado todas sus fuerzas en una obra.

Las líneas rectas llegan siempre antes que las curvas a un punto dado; las curvas algunas veces no llegan, porque se pierden en el camino o acaban las fuerzas antes de llegar al fin.

Los defensores acérrimos, declarados, inmutables de una causa justa y difícil, son los caracteres enteros, de una pieza.

La complejidad va acompañada de la duda, la indecisión y la incertidumbre.

El carácter simple no puede obrar más que en uno o en dos sentidos, pero en estos sentidos realiza algo artístico, científico o filosófico que es inmortal por su grandeza.

El carácter complejo, dotado de condiciones para obrar en diferentes sentidos, se pasa la vida pensando qué dirección debe seguir.

De las almas simples nacen los fanáticos, es cierto, pero al progreso humano le sirve mejor, mientras la fuerza sea la dueña del mundo, la acción violenta del fanático, en uno o en otro sentido, que la indolencia, la pasividad que producen las dudas y las oscuridades en las almas complejas.

IV

La filosofía en el arte

Los espíritus críticos escépticos y los espíritus escépticos irresolutos en la obra humana y en el arte especialmente. — El temperamento del artista en sus obras. — El arte en la mecánica mental. — La mecánica humana en el progreso. — La filosofía y la sicología en el arte. — Ibsen como tipo del verdadero artista. — Los artistas del norte y del sur de Europa. — Por qué será eterno el problema de la belleza. — Caracteres artísticos regionales. — Pompeyo Gener. — El génesis de las ideas de Pompeyo Gener. — La selección darwiniana. — El individualismo aristocrático. — La decadencia de Pompeyo Gener. — El sociólogo. — El anticristiano. — Pedro Corominas y Santiago Rusiñol. — El artista y el filósofo. — Unidad del Arte y de la Filosofía. — Los modernos artistas y los pensadores modernos. — La vida presente. — Los poetas. — Sicología de Pedro Corominas y de Santiago Rusiñol; lo que ambos representan en el arte y en la Filosofía española. — Juan Maragall, Ignacio Iglesias y Eduardo Marquina. — Nota artística: Alegría y amor. La sonrisa indefinida de Benavente en sus creaciones artísticas. — Los enamorados de Ignacio Iglesias. — Las ilusiones de Marquina. — El alma de Maragall. — El amor por la mujer en el Arte. — ¿Qué es la evolución?

Los cerebros que dudan, ¿tienen algo en la obra humana? Es necesario discutirlo.

En psicología se presentan varias clases de dudas; las principales son dos: la duda de los espíritus críticos escépticos y la de los espíritus escépticos irresolutos. La composición mental de ambos estados psicológicos es compleja, pero no obran en igual sentido, mejor dicho, el uno no obra en ningún sentido.

Los espíritus escépticos constituyen el ejército de los intelectuales demolidores y se dedican, por una necesidad orgánica, a destruir lo existente en el terreno de la palabra o de la pluma, regularmente de la pluma.

En este sentido realizan una obra y no pocas veces favorecen la labor de las inteligencias afirmativas y creadoras, su polo contrario.

Los espíritus escépticos irresolutos se dedican a la literatura o al arte puro y simple. Constituyen el ejército de los llamados decadentes y están enamorados de todo lo débil y enfermizo. Estos son también escépticos, pero su escepticismo, juzgado como obra intelectual, no destruye ni crea.

Escribirán un libro, una comedia (para el drama, mejor, para el arte emocional, no reúnen condiciones), pintarán un cuadro, esculpirán una estatua; pero no influirán en ningún sentido dentro del arte; forman, por decirlo así, el centro inerte de los artistas.

Regularmente esa clase de intelectuales son todos estetas y ven de la belleza sólo las líneas.

La parte emocional y pensante no existe para ellos. Una estatua estará bien hecha si reúne las condiciones técnicas de la línea, aunque nada nos diga al corazón.

La causa de ese fenómeno síquico es puramente fisiológica. El que no lleva vida en sí, no la ve en nada, y la emoción, como la idea en la economía orgánica, no es más que un consumo de vida.

El progreso humano les debe a esos artistas el arte que es una negación de lo intenso y fuerte. La obra, pues, de los espíritus escépticos irresolutos, es negativa, no por lo que destruyan, que no tienen fuerza para la destrucción, sino porque afirman sólo lo triste y débil, lo que está más cerca de la tumba.

La labor de los espíritus críticos escépticos es de más importancia, así para la belleza como para la vida. Si bien no crean ni afirman, ayudan con sus críticas a enterrar lo caduco. Regularmente esos espíritus son satíricos y en arte se dedican al cultivo de la caricatura. Por consiguiente, tienen participación en la risa humana, que es una de las obras más bellas y que, unida a lo emocional estético y a lo emocional pensante, constituyen lo que nosotros llamaríamos arte sano. Por lo expuesto podrá comprender el lector qué tienen en la obra humana los cerebros que dudan.

En la mecánica mental, en el movimiento de la inteligencia, representan lo que la inercia en la mecánica celeste. Reunen todas las condicio-

nes para estarse quietos indefinidamente.

Los que creen y afirman, así en el sentido de retroceder o de afirmar lo nuevo, representan la fuerza centrípeta en el primer caso y la centrífuga en el segundo.

Como todo en el mundo es cuestión de fuerza y de energía, todo también puede ser calculado por el metro, el kilo o el grado, mecánica al fin.

* * *

El progreso no ha sido más que una cuestión de mecánica o de fuerza, fuerza creadora de sí misma, que no ha aumentado ni disminuido desde que existe, pero que se ha modificado eternamente.

Tanta fuerza desarrolla el hombre de hoy como desarrollaba el hombre de ayer, sólo que la fuerza del hombre de ayer residía en los músculos, y la del hombre de hoy, en su parte mayor, reside en los cerebros.

El ejemplo puede aplicarse a todo movimiento y a toda energía. La electricidad misma es una fuerza que un siglo atrás no tenía aplicación, pero la fuerza existía. La labor humana en este caso se ha reducido a convertirla en luz, calor, o movimiento *útiles*.

En arte se pueden usar los mismos términos. El arte no es una fuerza cerebral nueva, es una de las varias aplicaciones de aquella fuerza. La filosofía y la sicología intervienen, hoy como ayer, en toda obra artística. Se modifica el valor

de las partes, pero el conjunto no. La filosofía interviene para inspirar el asunto y la sicología para dotar de alma a la inspiración, pero si en toda obra puede haber más o menos arte o belleza, más o menos filosofía o asunto, más o menos sicología o alma, no puede haber más o menos fuerza; la fuerza en grados siempre es la misma, aunque no lo sea en elementos.

Toda obra filosófica es obra artística, y toda obra artística es obra filosófica; mas llamaremos obra artística a la que domina en elementos artísticos y obra filosófica, a la que domina en elementos filosóficos.

Y he aquí otro principio de mecánica cerebral. El arte puro y simple representa la belleza, la forma de la obra; la filosofía, también pura y simple, representa el asunto, la bondad de la misma obra. Así que el asunto, sicológica y fisiológicamente que más se acerca a la delicada decadencia, va dando a la forma todo el valor estético y cuanto más cerca está de la ruda vitalidad, más mérito otorga al asunto. Es todo cuestión de temperamento y como el temperamento es orgánico, el principio de nuestras ideas artísticas es orgánico también.

¿Dónde está el término justo? En el equilibrio de esos dos elementos artísticos. Ibsen, para nosotros, es el tipo humano que artística y fisiológicamente más se acerca a la perfección; sus obras reúnen asunto y belleza, emoción estética y emoción pensante, nos excitan el sistema nervioso y nos sacuden las ideas que llevamos en el

cerebro. Sin embargo, el autor noruego no es aún un artista completo, porque en él domina el elemento filosófico sobre el artístico.

En España esto casi puede explicarse con un caso práctico. En los artistas castellanos y andaluces domina (hay excepciones) el elemento decadentista, las líneas, las formas, la técnica, y en los artistas catalanes y del norte de España, prevalece el elemento contrario. La ley a que obedece esta regla, que no calificaremos de buena ni de mala, es fisiológica. Orgánicamente considerados, los artistas del centro y sur de España, son más débiles que los del norte, nordeste y noroeste. Por eso en las obras de los unos domina la decadencia artística, que es una consecuencia de la decadencia orgánica, y en las obras de los otros prevalece la vitalidad y la rudeza que no se sujeta a fórmulas ni a técnicas.

Si aplicamos la misma regla a los artistas de todo el mundo, nos encontraremos que los filósofos del norte, y que los artistas del norte, son más filósofos que los artistas del sur; es decir, nos encontraremos que lo principal en la obra del artista del norte es el asunto, su moralidad, su bondad, su ideal, y en los artistas del sur, lo principal es la belleza, la estética, la armonía. Y este diferente modo de *sentir* el arte, no es un problema de opinión sobre la estética.

En este asunto nada valen las razones ni los tratados. La causa radica en la vida misma de cada hombre y es inútil toda discusión. Por esto, y sólo por esto, ha sido, es y será el problema del

arte un problema eterno. Como no surge de las ideas, sino de las impresiones, de los nervios, de la misma célula que se contrae o no se contrae según su composición y la impresión que recibe, cada artista *siente* y *crea* la belleza de diferente forma, y mientras los temperamentos sean infinitos, y lo serán siempre, la belleza lo será también.

La fuerza resultará la misma, el producto total de la emoción también resultará el mismo. Como cada artista produce para los *suyos*, para su *raza*, para sus *temperamentos*, todos son igualmente comprendidos e igualmente celebrados en el país en que se desenvuelven. Artistas y pueblos han nacido unos para otros y sienten y piensan al unísono. Ibsen en Madrid hace el mismo efecto que Echegaray en Estocolmo; como si aquello fuese concebido y *sentido* para otro mundo con el cual psicológicamente tenemos remota relación.

* * *

Entiéndase que lo que hemos dicho de los artistas catalanes y castellanos no lo decimos en términos absolutos, porque dentro de cada pueblo se puede producir, aunque en menor cantidad, el elemento psicológico que más abunda en los otros.

Hay en Cataluña artistas como Pompeyo Gerner, Santiago Rusiñol, Pedro Corominas y otros, en los que dominan los caracteres de las almas complejas y decadentes, y como Juan Maragall, Ignacio Iglesias, Eduardo Marquina y otros de

mentalidad simple y vigorosa en cierto sentido. Estos afirman siempre, su inteligencia es recta, alegre su carácter y juguetona su musa. Aquéllos dudan, y como son de mentalidad extensiva y no intensiva, sus obras nada afirman y su corazón llora a menudo.

De los tres primeros nombrados, Pedro Corominas pretende afirmar la vida, pero en él esta afirmación es un esfuerzo de la voluntad y la vida de Corominas es triste, gris, muy escasa de color. Santiago Rusiñol afirma el arte, pero el arte de Santiago Rusiñol es como la vida de Corominas, lánguido, quintaesenciado, suave, tranquilo, mortecino; es decir, decadente, un arte sin arranques, ni impetuosidades, ni pasiones inmensas, ni notas enérgicas que nos conmuevan y exciten todo el organismo. Pompeyo Gener no es un ser poderoso, dominador, enérgico, inmutable, virilmente orientado y firme; es un juguete de las impresiones, de los nervios y de los gustos refinados, esto es, decadente. El superhombre de Montmartre o del barrio Latino de París, burlándose del mundo y guardándose del aire; no en el monte desafiando la Naturaleza y fortificando su cuerpo, para poder ser la semilla de ese hombre futuro tan poderoso y dueño de sí.

* * *

Veamos ahora qué nos dicen aquellos artistas catalanes de su génesis mental, para estudiarlos más atentamente.

«Señor don Federico Urales.

»Mi distinguido colega: Contestaré a sus preguntas y le daré además algunas explicaciones sobre mi personalidad como pensador, pues que con las simples contestaciones no podría conocer usted casi nada de lo que a mi intelecto se refiere. Soy de los que piensan por cuenta propia, y a pesar de haber leído muchos libros, he leído más los hombres y las cosas, en distintas clases sociales y en varias latitudes, pues mis residencias han sido varias y mis viajes muchos, a la par que he frecuentado gentes de ciencia, de letras, artistas, hombres de comercio, industriales, obreros, políticos, etc., y esto en España, Francia, Holanda, Alemania, Suiza, Bélgica, Italia, Inglaterra, Grecia y Rusia. Y he pasado en estos países más tiempo que en España, pero mucho más, especialmente en París, mi residencia habitual.

De España he habitado casi exclusivamente Barcelona.

En Madrid he estado varias veces y siempre me ha repugnado.

Así, comprenderá usted que es muy múltiple el sedimiento de mi espíritu, sobre todo si añade usted a esto el que tengo tres carreras, como son: la de Medicina (cursada en París), la de Ciencias y la de Farmacia (cursadas en España), y en gran número de cursos seguidos en Alemania, Suiza, Bélgica y Holanda, sobre filología comparada, lenguas orientales primitivas, prehistoria, antropología, filosofía, etc. Hecha esta explica-

ción previa, paso a contestarle a usted sus preguntas:

1.ª ¿Qué autores nacionales o extranjeros me han influido?

NACIONALES, NINGUNO; está demasiado bajo el intelecto español en este siglo para influirme; los antiguos son de tendencias tan antihumanas, hasta los geniales, que si en algo me han influido será en sentido negativo, inspirándome repulsión.

Autores extranjeros: Como todo hombre de ciencia, he seguido el sistema inductivo en mis especulaciones, y dentro de este sistema, el que me ha influido tal vez más es sir Ch. Darwin. El, para mí, ha dado la más universal de las leyes de la Naturaleza que hasta ahora conocemos. Claudio Bernard, que fue mi maestro de fisiología en París, influyó mucho hace ya unos veintidós años en mi joven espíritu. Taine también, aunque en menor grado. Admiré a Renan, al cual frecuenté, pero si algo influyó en mí, fue sólo en lo concierne a tolerancia de ideas.

Littré influyó más, junto con Comte (a quien no conocí personalmente), pero de ello sólo tomé el método que hace renunciar a especulaciones sobre lo que no está comprendido en el trozo de serie fenomenal que cae bajo nuestro alcance.

El intelecto alemán ha influido bastante en mi espíritu: Max-Stirner y el barón de Tenerbach, el uno con su filosofía del individuo, del UNICO, que él llama y el otro con su filosofía de relación o sea el TUISMO, me enseñaron bastante a pensar, sin que les siguiera por esto en muchas de

sus conclusiones. El haber tenido tales maestros produjo en mí el que mis conclusiones fueran un culto apasionado de la vida y un convencimiento profundo de que el cristianismo había sido todo él una obra de muerte, antihumanitaria y que había que destruirla por completo, volviendo a emprender la evolución humana allí donde el paganism había muerto, apoyándose sólo en el Renacimiento y la Revolución francesa, tendiéndose siempre a la producción de una especie humana superior a la actual. Estas ideas las expuse, en *La Muerte y el diablo*, y en varias revistas extranjeras, ocho años antes, por lo menos, que Nietzsche las expusiera en su *Zaratustra* y en su *Antecristo*. Con este autor, que sólo he conocido desde hace unos once años, tengo muchos puntos de contacto, y esto es, como he dicho, por educación científica parecida y por temperamento análogo.

También pueden haber influido en mí Carlyle, Emerson, Novalis, Ruskin y algún otro, en sus teorías sobre el predominio y utilidad social de los hombres superiores, de la religión o culto de la belleza, etc., etc. Pero ya digo, he pensado siempre por cuenta propia y he asimilado sólo lo que me ha parecido bueno de cada uno, influyendo algunos sólo por contraste. He odiado siempre el espíritu sectario; no me he afiliado nunca, ni a un partido concreto, ni a una escuela cerrada, ni a una capilla.

2.ª ¿A qué atribuyo la influencia que estos autores en mí han dejado?

A mi temperamento y a la constitución de mi

espíritu. Me explicaré. Nosotros hacemos, cada uno, el resumen de un sin fin de individualidades anteriores, producidas por el medio ambiente, la raza, etc., etc. En mi familia ha habido una verdadera dinastía de marinos, viajeros y exploradores, guerreros al mismo tiempo, por parte de padre. Excepto éste, que era farmacéutico, y a partir de mi abuelo, comandante de navío, hasta llegar a los tiempos de Pedro II de Aragón, todos fueron marinos. Somos oriundos de Cambrils, Salou y Tarragona. Por la parte de mi madre, cuya ascendencia proviene del alto Aragón (Pirineo), he tenido como abuelo, industriales, fabricantes de papel, cancioneros populares y músicos. En fin, artesanos y artistas. El primer socialista Cutanda era primo mío, aunque lejano.

Con estas aptitudes heredadas, de explorador, nómada y combatiente, por un lado, y de artista por otro; de hombre de mar y de montañés pirenaico, usted mismo puede deducir lo que había de influir más en mí, en mi desarrollo psíquico.

Para concluir, le diré que soy hijo de Barcelona (por accidente), pues mi padre era de Cambrils y mi madre de Barbastro; que la ciudad que ha dado el tono a todo mi ser, es París, con su cosmopolitismo y su culto a la vida, y que mis obras son las siguientes:

LA MORT ET LE DIABLE, *Edition française*, 1880
Edición española, 1883.

HEREJÍAS, *Estudios de crítica inductiva sobre asuntos españoles*, 1886. Tres ediciones.

LITERATURAS MALSANAS, *Patología literaria*, 1893 a 1900. Cuatro ediciones.

AMIGOS Y MAESTROS, *Contribuciones al estudio del espíritu humano a fines del siglo XIX*, 1895 a 96. Dos ediciones.

EL CASO CLARÍN, Folleto.

LOS CENT CONSELLS DEL CONSELL DE CENT, *Humorada lemosina*.

En prensa: CEREBRACIONES CONSCIENTES, en Barcelona.

L'EVANGILE DE LA VIE, en París.

Además, he publicado muchos artículos en revistas extranjeras, especialmente francesas; en periódicos de París y de América y en algunos de España.

Literaturas malsanas y Amigos y Maestros, son estudios que vieron la luz antes en Revistas francesas y en algún periódico americano.

He sido uno de los fundadores de la revista *Le Livre*, en París, y de otros.

Para dar cuenta de mi personalidad intelectual, hay que leer todas mis obras, pero viene resumida en *Amigos y Maestros* en el capítulo último, y en *La muerte y el diablo*. Los artículos de sociología que he publicado en español y en francés, sobre todo, los reuniré más tarde en un tomo.

Propiamente hablando, yo no soy un pensador español. Soy supernacional y formo parte del movimiento intelectual europeo, no pareciéndome en nada ni al místico Unamuno, ni al pedagógico Gi-

ner de los Ríos, ni al krausista González Serrano, ni a ningún otro pensador español.

* * *

Ahora sólo me resta que usted me dispense mi larga *interview* y darle las más expresivas gracias por su deferencia.

Puede usted contarme en el número de sus amigos y aprovecharé la primera ocasión en que mis múltiples ocupaciones me lo permitan, para mandarle algo a su Revista.

Sin más, es siempre suyo, afectísimo s. s. y amigo,

Pompeyo Gener.»

Muchas cosas y algunas tristes, pone de manifiesto esta carta; vamos a verlas.

El génesis de las ideas de Pompeyo Gener es más simple de lo que parece, aunque su mentalidad sea compleja por decadencia orgánica.

La filosofía que alimenta el espíritu del autor de *La muerte y el diablo*, surgió de aquella parte del darwinismo que trata de la selección de las especies y recorre todos los autores aristócratas individualistas que se consideran un producto de la mentada selección.

Repárese en la tendencia ideal de los pensadores que Pompeyo Gener presenta como maestros suyos: Carlyle, Emerson, Novalis, Ruskin, Max Stirner, Tenerbach..., todos proceden del dar-

winismo (evolución y selección) y constituyen esa pléyade de genios que consideran que el mundo ha de estar dirigido y gobernado por los hombres mejores y más inteligentes.

Son individualistas porque creen que ellos valen más que los otros, y que formando la casta de la aristocracia natural, por ley de selección, de derecho les corresponde ser los guías y los capitanes de la humanidad. No son pocos los intelectuales que piensan de esta suerte.

La idea es otra manifestación de la España contemporánea que tiene algo de ridícula, no tanto por lo que representa en la evolución de la Filosofía en nuestro país y en el engrandecimiento de la individualidad; jamás lo debidamente alabada y asistida, cuanto por el concepto que sobre su propia persona tienen los individualistas aristocráticos.

De estos defectos de orgullo selecto padece también Pompeyo Gener desde que se dio a la concepción del superhombre, y por ser un estado mental propio de los individualistas más o menos autoritarios del autor que nos ocupa, merece que estudiemos las manifestaciones de su talento y de sus nervios.

Como hemos dicho antes, la tendencia social de estos autores es la dirección del mundo por los más inteligentes. Son anarquistas en cuanto niegan la eficacia de las actuales leyes, de los actuales procedimientos de gobierno y en cuanto afirman que el predominio de la sensibilidad y de la

retórica nos ha conducido a la actual decadencia mental.

Pero son enemigos de una sociedad sin gobierno, porque consideran que si las sociedades estuviesen regidas por los aristócratas que produce la Naturaleza en su constante selección, el mundo presente estaría regido por ellos y sería el mejor de los mundos.

Es decir, tienen la idea de la individualidad anarquista, pero no consideran a los demás capaces de una dignificación moral e intelectual, que estiman de uso exclusivo de unos cuantos superhombres en germen que no tienen la suerte de demostrarnos, con su vida y su fortaleza, que de ellos ha de nacer el hombre superior que anuncian.

Llevan en su mente la idea de la libertad del individuo fuerte, bueno y libre, pero no llevan en el corazón el sentimiento de aquella libertad, porque les falta amor y abnegación para conceder a todos los hombres los derechos que para sí reclaman.

Por eso, enemigos de todos los poderes morales, religiosos y materiales, no quieren desprenderse del poder, de la influencia y de la dirección personal de los elegidos por la selección, porque se estiman un producto de ella.

En el fondo Nietzsche no hizo más que llevar al individuo la teoría que Malthus sustentaba para la colectividad. «La clase que no tiene medios de vida pierde el derecho de vivir.» «El hombre débil orgánicamente no puede aspirar a cargo genial al-

guno dentro de una raza de hombres superiores.» El espíritu es el mismo, la base de ambas es la misma también: en Malthus la creación de una clase superior, en Nietzsche la creación de un hombre superior. Origen filosófico: la selección natural. Consecuencia: el desprecio por los desvalidos de la sociedad y de la Naturaleza. Con hacer ver que el desvalido fisiológicamente es un resultado del desvalido económicamente, está demostrada la justicia y la razón de tales asertos.

* * *

La creencia en la dirección del mundo por los más sabios e inteligentes, por los aristócratas de la Naturaleza, que suelen ser los aristócratas del dinero, porque éste les ofrece mayores condiciones para asimilarse la vida y el saber, es propia de los sabios que han adquirido su sabiduría mediante el pago al Estado (que la monopoliza) de determinada cantidad; no con su esfuerzo propio ni con sus superiores condiciones naturales, a pesar de que sólo en este último caso podrían considerarse el resultado de una selección natural. Es ésta una especie de manifestación pedante, egoísta, filosófica dentro de varias orientaciones intelectuales, y realmente no puede hacerse de tal particularidad una tendencia determinada con vida propia en la filosofía española; pero débesele tratar como un caso extraordinario, común a diferentes tendencias y a hombres que, en punto a doctrina, militan en diversos bandos.

En los casos y extremos indicados, se está a punto de caer en la tontería, lo que es una verdadera desgracia, porque parado a tiempo el desarreglo nervioso que produce, no la selección, como algunos creen, sino los refinamientos de la civilización presente, podríamos encontrar algunos genios en los que con el tiempo se convirtieron en pobres de espíritu que creen poseer la excelencia de la idea y de las grandezas humanas.

Además de la filosofía que hemos sintetizado en sentido general, hablando de Nietzsche, ¿qué pone de manifiesto la carta de Pompeyo Gener? Un afán inmoderado por singularizarse, por enterrar a los otros de los grandes y múltiples conocimientos que posee y singularmente por propalar que fue él el precursor de aquel desgraciado filósofo alemán. ¡Genio infeliz por falta de genio!

Esto cae bajo el dominio de la psiquiatría con caracteres graves. Pompeyo Gener, hombre de genio, hombre de ciencia, es hombre al agua. Como lo fue Nietzsche. No sabemos por qué a ciencia cierta, pero estamos seguros que Pompeyo Gener, antes de escribir *La muerte y el diablo*, no hubiera dicho lo que más arriba queda expresado. Para que lo dijera ha sido preciso una degeneración orgánica que produjese la degeneración mental que supone decir que había precedido a Nietzsche en las ideas que han dado fama universal a este artista y pensador desgraciado. No discutimos la verdad del hecho. Nos basta con saber que si fuese cierto, Pompeyo Gener no lo hubiese divulgado en condiciones intelectuales y físicas capaces para

demostrar, con hechos, que realmente tiene razón.

La degeneración es manifiesta y además es un resultado a que llegan todas las doctrinas, todos los pueblos y todos los hombres. Nacen, se desarrollan, llegan a la plenitud de su vida y de su vigor y decaen. La decadencia, en filosofía, es una degeneración del valor filosófico; en las naciones, una exageración de su poder y de su valor; en religión, una exageración de amor divino; en fisiología, una exageración de fuerza, y en psicología una exageración del talento.

La idea del superhombre y la del neocristianismo se corresponden. Es una debilidad del individuo y una debilidad de la religión. Pompeyo Gener, un anticlerical de primera fuerza, tiene el alma y el cuerpo tan débil como el místico del cristianismo. El refinamiento en cualquier orden de cosas, de animales y de ideas que se presente, es siempre una demostración de decadencia. Los que quieren ser menos pasionales, menos vitales, menos hombres para asemejarse más a la imagen de Dios, que ellos mismos se han forjado, y los que quieren ser más geniales, más hombres para acercarse al hombre futuro, que es su ídolo, presentan la misma decadencia orgánica y psicológica; la decadencia de todas las facultades creadoras y productoras del individuo. La pretendida fortaleza espiritual y moral en unos e intelectual y física en otros, es una ilusión, un delirio, decadencia pura; y la singularidad en la mayoría de los casos no es más que una manifestación de impotencia, porque no pudiendo llamar la atención por

la virilidad, por la lógica, por el pensamiento, por la creación artística, por la sinceridad, etc., la llaman o pretenden llamarla por lo extravagante y ridículo. Por eso casi todos los decadentistas, impotentes para la vida y para el arte emocional, visten y peinan con extravagancia para llamar sobre su persona la atención que no pueden lograr de otra suerte. Son... los modernistas.

* * *

Pompeyo Gener, como sociólogo, pertenece a la escuela positiva y desciende de Compté. Littré, continuador y discípulo del gran maestro, tiene un prólogo en la principal obra de nuestro autor.

Se distinguió esta escuela: en lo religioso, por la tolerancia en las ideas, por sus campañas en favor del librepensamiento y por una justificada enemistad contra el cristianismo, que ha merecido rudos golpes. Puede decirse que cuando está más inspirado y es mejor artista Pompeyo Gener, es al coger la pluma para escribir contra la religión cristiana.

El fenómeno psicológico se comprende fácilmente. Amigos de las individualidades poderosas y del goce de las pasiones, se rebelan contra la pasividad, la mansedumbre y el ascetismo que representa la religión de Jesús, manifestación degenerativa y contra la fuerza y el vigor griego, al fin y al cabo. Tienen razón los anticristianos. Al cristianismo, tanto como a la explotación y a la civilización mal empleada, debemos el mal uso que

de la vida han hecho los hombres de muchos siglos, incluso los del presente. Esta misma moral que hoy impera, que se opone a las satisfacciones de la vida, y que tantas enfermedades nerviosas y mentales produce, es obra del cristianismo, y almas cristianas son las de aquellos enemigos de la llamada religión de Jesús que quieren reglamentar la vida, supeditarla a un patrón legal o convencional. La vida, en cualquiera de sus manifestaciones, no es, no puede ser inmoral; oprimirla o cohibirla es obra cristiana: son los siglos pasados que repercuten en los presentes.

Sólo es inmoral aquello que naturalmente, no socialmente, puede perjudicar o perjudica a otro.

Por ejemplo: nosotros concebimos una moral que nada tiene que ver con las pasiones, que no se opone a que sean satisfechas, pero es muy rigurosa en cuanto al cumplimiento de la palabra empeñada y al deber que tenemos de no perjudicar a los demás en su persona. La moral cristiana permite que se perjudique a los otros en su vida y se opone a todas las leyes del amor y de la Naturaleza.

En este sentido nos es simpática toda orientación anticristiana, y por eso, al criticar la obra del cristianismo, hemos reproducido páginas hermosas que Pompeyo Gener escribió en su libro *Inducciones*.

En resumen; Pompeyo Gener representa en la Filosofía española la exageración individualista y la reacción anticristiana que han iniciado y sostenido todos los temperamentos helénicos en sentido

de vitalidad y de fuerza. Hablamos del Pompeyo Gener que no se consideraba ario ni precursor de Nietzsche.

* * *

Oigamos ahora a Pedro Corominas y a Santiago Rusiñol, dos almas gemelas en delicadeza y en pesimismo.

«Me preguntas cómo se formó mi espíritu y temo caer al explicártelo, en pedantescas disquisiciones. Cuando comprendas que me hago el interesante, corta por donde te parezca.

Vas a enterarte de una historia vulgar, vulgarísima. Empecé escribiendo malos versos en catalán y en castellano. Era una furia desenfrenada. Había día que despachaba trescientas líneas cortas. He oído decir que al entrar en la pubertad hay niñas que comen carbón y el yeso de las paredes. Yo hacía versos.

Sin embargo, esta manía influyó mucho en mi primera formación. Todo lo estudiaba para hacer los versos mejor. Y así fue cómo, desde la asignatura de Retórica y Poética, empecé a ser un *buen estudiante*; desde entonces creo que mi carrera me ha servido principalmente como disciplina y gimnástica intelectual. Sólo me proponía sacar buenas notas, porque no tenía ninguna afición a mis estudios de abogado.

La Exposición Universal de 1888 influyó en mi espíritu poderosamente. Creo que a la mayor

parte de los jóvenes de Barcelona nos pasó lo mismo. Fue una sacudida violenta de cosmopolitismo; desde entonces empecé a formar parte de sociedades catalanistas liberales, hasta que entré en la Universidad.

Mis padres no creían mucho en mi aptitud para los trabajos intelectuales. A cada momento me repetían que si tenía un solo suspenso, tendría que dejar la carrera. Cuando les comunicaba que me habían dado sobresaliente y premio, se quedaban como si me hubieran hecho una injusticia. Nunca me han alabado delante de mí. Aunque me quieren entrañablemente, ha sido necesario que los otros se lo dijeran para sospechar que no soy tonto.

Creo que nada ha influido tanto en mi formación como esta conducta, que encuentro muy viril, de mi familia. Me han acostumbrado a que me haga las cosas por mí mismo, porque nunca se me permitió ordenar nada a mis primas, que hacían las veces de criadas. Quizá toda la confianza que tengo en mí mismo se la debo a eso.

Al entrar en la Universidad me sublevó el neocio ambiente reaccionario que allí dominaba. Me sublevé solo en mi grupo; pero al año siguiente éramos ya una porción, y a los dos años casi nos impusimos. Hubo mítines que acabaron a tiro limpio, cayó un rector de la Universidad, la policía entró en el claustro y en una batalla campal me hirieron en la cabeza. Explico esto porque a consecuencia de estas algaradas entré en un círculo político con la mayor buena fe, y perdí, en pro-

pagandas huera, cuatro años de mi juventud.

Cuando me di cuenta del tiempo que había perdido, me entró una furia por el estudio que, junto con ejercicios enfermos de la voluntad, atropelló mucho mi sistema nervioso. Hubo mes que leí 24 tomos. Me entró un odio feroz por la política, y las lecturas de cuestiones sociales me llevaron a frecuentar los círculos obreros, donde di algunas conferencias. Lo demás ya lo sabes.

Te explico estos movimientos porque creo que ha influido mucho más en mí la vida que los libros. Advierte que leo muy despacio y si adelanto algo es en fuerza de muchas horas de trabajo. Luego olvido los nombres con la mayor facilidad, y aun las ideas que no puedo apropiarme, las olvido también. Esto hace que en la conversación apenas cito nunca a nadie y doy como mías ideas que sin duda habré leído en alguna parte.

Cuando tenía quince años leí la *República*, de Platón, pero no me hizo mucha impresión. Más tarde me he entusiasmado con los *Diálogos socráticos* y sobre todo con la *Muerte de Sócrates*. Las tragedias de Esquilo y de Sófocles las conocí bastante tarde y me gustaron mucho.

Uno de los hombres que ha influido más en mí, ha sido Carlyle. Me refiero a sus *Héroes*, porque el *Sartus Resartus* lo encontré algo pesado. Carlyle fue el profeta de mi resurrección y quien me apartó violentamente de la política. En cambio Schopenhauer me restituyó al arte. Su obra capital ha sido la base de mi educación artística. Shakespeare y Goethe son mis grandes artistas.

Me impresionó *La Odisea*, de Homero, pero no la he vuelto a leer. La impresión que me produjeron Ibsen y Tolstoi, no ha persistido. Víctor Hugo creo que no me ha satisfecho nunca.

Supongo que no tratas de saber todos los libros que he leído. Mira, yo creo que todo lo que leemos influye en nuestro espíritu. Pero regularmente buscamos en el libro aquello que nos confirma en el plan que nos hemos formado de la vida. Más que influencias, son esto confirmaciones. En cambio hay pocos, muy pocos libros que trastornan nuestro modo de ser, que abren nuevos caminos y cambian los valores de las cosas. Todos estos que voy citando son los que han dejado un surco profundo en la historia de mi alma.

Observarás que no cito libros raros. Mis autores son muy comunes. Apenas he aprendido nunca en los libros raros otra cosa que el alimento necesario para satisfacer mi vanidad de hombre leído. De cuando en cuando vuelvo a leer a Goethe y a Shakespeare, y encuentro que lo dicen todo.

Mi educación filosófica es muy superficial. Unos trabajos de Renan me hicieron pensar mucho hace bastantes años, cuando todavía no había perdido el tiempo en los casinos políticos. Schopenhauer es el filósofo que conozco más. El primer tomo de la *Historia de las Ideas Estéticas*, de Menéndez y Pelayo, me ha servido bastante.

Estuve mucho tiempo leyendo las *Confesiones de San Agustín*. Buscaba la fe religiosa y no la encontré. Leí con mucha calma toda la obra y me gustó infinitamente la primera mitad, mientras

explica su vida, pero luego, cuando entra en digresiones teológicas, lo encontré pesado y aburrido.

He leído y estudiado muchas veces las *Máximas*, de Epicteto. Este libro es de los que me han impresionado más. Llegué a hacerme mías muchas ideas del gran estoico, y esto me sirvió mucho cuando estuve preso. Creo que en mi libro se ha de notar semejante influencia.

No he leído a Nietzsche hasta hace poco. Me ha gustado más como poeta que como filósofo. Y ahora me dedico a estudiar los economistas, entre los cuales me gustan mucho Roscher y Thorold Rogers, no sólo para asegurar mi porvenir, sino para dar satisfacción a una afición que tengo a estos estudios desde hace bastantes años.

Pedro Corominas.»

* * *

Sr. D. Federico Urales.

Respecto a las preguntas que me dirige, he de verme muy apurado en contestarlas, y es que han sido muchos los autores que me han impresionado. No me es posible sospechar qué influencia han podido tener en mi modo de sentir ni de fabricar mis pobres obras.

Estas las he ido haciendo cuasi al azar, según las impresiones que he ido recibiendo del espectáculo, trágico o cómico, de la vida, y como en

lo más dramático siempre he visto asomar la nota tristemente cómica, y como en lo más alegre he notado siempre oculto un no sé qué de tristeza, a esto se deberá sin duda el agri-dulce que he tratado de traducir en mis libros y comedias.

De los autores dramáticos que más honda impresión me han causado, recuerdo de memoria: Maeterlinck, Daudet, en *L'Arlesienne*; Ibsen, Tourguenef, Tolstoi, en *La puissance des ténèbres* y otros, cuya impresión ha dependido de la sensación de momento, del estado de mi espíritu, de la edad y de otras circunstancias que, como he dicho antes, me sería imposible descifrar, pues como toda impresión de belleza, se siente más que no se explica. Una mujer que es hermosa, a su vista comprendemos que es hermosa, aunque nos sea difícil, por no decir imposible, explicar la clase de su hermosura.

Estoy acabando de imprimir la comedia *Libertad*, que le mandaré estos días. Se ha discutido mucho sus tendencias. Los retrógrados la han encontrado revolucionaria, los liberales (?) de la clase de Himno de Riego, revolucionaria, siendo así que, como verá usted, es completamente individualista, y más que nada independiente.

Sin más que saludarle, soy de usted afectísimo, s. s., *Santiago Rusiñol*.

* * *

¡Con qué claridad creemos vislumbrar lo que está escrito en estas dos almas enfermas, grandes.

exentas de vigor, sobradas de modestia, trabajadas por el pesimismo...! Son dos espíritus decadentes a los que de buen grado facilitaríamos la voluntad y la conciencia de su valer que les falta para ser dos personalidades poderosas.

Al llegar aquí es fácil que nuestros lectores se pregunten: ¿Leemos una pretendida evolución de la Filosofía en España, o bien un estudio psicológico de los artistas españoles?

Es tan difícil determinar dónde concluye el filósofo y dónde empieza el artista, como decir con exactitud qué relación existe entre la Filosofía y el Arte.

Un filósofo que explicase sus teorías con claridad y brillantez, según cuáles fuesen aquéllas y según la que ahondaran en el corazón del hombre y en las entrañas mismas de la humanidad, podría ser un gran artista, y un artista que envolviese cuidadosamente en flores poéticas pensamientos profundos y humanos, podría ser también un gran filósofo. De suerte que la Filosofía y el Arte no tienen separación posible, y no es de sorprender que nosotros, en algunos puntos, según los caracteres psicológicos del autor que nos ocupa, los confundamos.

Los filósofos contemporáneos son mucho más ligeros y agradables que los pasados, y los artistas modernos se manifiestan bastante más pensadores que los antiguos, salvo, naturalmente, los decadentes, que hoy, como ayer y como siempre, representan la expresión más inferior del Arte, porque representan la expresión más ínfima de la vida.

Pero es porque la Filosofía y el Arte tienden a unirse en los cerebros superiores y en las humanidades futuras.

Vivimos, y sin embargo andamos detrás de la vida como un sueño dorado que no hemos podido realizar aún; y es que la vida presente, con ser mejor que la pasada, no llena la aspiración de los hombres vigorosos que con más propiedad representan la naturaleza humana. La vida que apetecemos, la que está ante nuestra vista y que guía nuestros actos, unos para gozarla mañana y otros para gozarla hoy, embellece, no obstante, cada día más nuestra existencia.

Ya vivir no es sufrir, sino gozar; ya la vida no se compone de prosa vana, de preceptos terro-ríficos ni de temores horripilantes. Ya la vida es el principio de una serie de episodios de amor escritos en la imaginación y en el corazón del poeta.

¡Poeta hemos dicho!... Poeta es el rudo gañán que anhela emanciparse de la esclavitud del salario y que para lograrlo sufre y lucha: vive intensamente la vida de las ilusiones convertidas en realidades en su mente. Poeta es el pensador que pone sus días al servicio de los grandes ideales de justicia universal. Poeta es el sabio que trabaja para embellecer y alargar la vida de sus semejantes, pensando en las satisfacciones morales que aquello ha de reportarle. Poetas somos todos los que anhelamos estado mejor que el presente. ¿Cómo determinar, pues, qué obra es creación artística o qué idea cae bajo el dominio de la Filosofía?

Así llegamos donde se encuentran Pedro Corominas y Santiago Rusiñol. Son dos artistas que piensan y ponen en sus obras diferentes cantidades de Arte y de Filosofía, y si lograsen hacerlas bellas en absoluto, no por eso serían absolutamente filosóficas o absolutamente artísticas, que aunque la belleza no prefiera ideales, para ser bella tendría que ser necesariamente buena, y la bondad es un hermoso ideal; tan hermoso ideal es la bondad, que los artistas que no la sintiesen no producirían obras inmortales.

A medida que poetizamos las ideas, educamos los sentimientos, y de esta conjunción hermosa del Arte en el cerebro y de la Filosofía en el corazón, ha de resultar la vida integral, una vida que la compongan, en partes iguales, la Filosofía y el Arte, la inteligencia y los sentimientos; lo que siente y lo que piensa, que a la postre el pensamiento sirve para engrandecer los sentidos y los sentidos para engrandecer los pensamientos.

Pedro Corominas se engaña. Schopenhauer sólo puede gustar a Corominas en cuanto se lo representa poetizado por su imaginación. Se engaña, asimismo, Santiago Rusiñol. Maeterlinck es del agrado del autor de *Libertad*, en cuanto éste se representa a aquél adornado de su propia Filosofía. Pero Schopenhauer es menos poeta que Corominas, y Maeterlinck menos pensador que Rusiñol.

No hay más que leer sus obras. Corominas y

Rusiñol pintan y razonan; Schopenhauer razona mucho y apenas pinta, y Maeterlinck, pinta mucho y no razona. Sin embargo, el primero es maestro de Corominas, y el segundo de Rusiñol. Porque en el alma del último hay pensamientos, cita a Ibsen como uno de sus autores influyentes, y porque en el alma de Corominas hay poesía, se acuerda de Goethe. Y siendo menos poeta Schopenhauer que Corominas y menos pensador Maeterlinck que Rusiñol, los cuatro tienen grandes afinidades. Son individualistas y pesimistas. El pesimismo los incapacita a todos para ser grandes artistas y el individualismo les impide ser grandes filósofos. No fueron, no serán una ni otra cosa Schopenhauer y Maeterlinck. Las almas pesimistas nunca verán la luz de las grandes creaciones, que son generosas y optimistas, o no son grandes, porque la poquedad y la cobardía de espíritu las empequeñece. Las almas individualistas en sentido aristocrático, como en cierto modo entienden el individualismo los artistas catalanes, carecerán siempre del gran amor humano, madre de todas las obras eternas.

Bueno es el individualismo cuando no tiene más alcance o cuando tiene el gran alcance de la fortaleza y la libertad individuales para emplearlos en bien de todos. En este sentido, nosotros somos también individualistas. Individualistas, porque creemos bastarnos para todo; individualistas, porque solos estamos casi siempre mejor que acompañados; individualistas, porque del esfuerzo individual ha de salir y saldrá la emanci-

pación del hombre. Pero también somos individualistas para trabajar mejor y más independientes en bien del linaje humano, sin excepción alguna.

* * *

No son individualistas a lo superhombre Pedro Corominas ni Santiago Rusiñol. Un resto de piedad para el incapaz que nunca sintió Nietzsche, les hace pensar en la solidaridad humana y sentir el dolor del caído.

Pero tampoco son individualistas en el sentido de las grandes generosidades individuales, que representan Ibsen y otros. Es más: así como Pompeyo Gener siente la individualidad que se acompaña bien con el amor a la colectividad, pero que no la encarna por carecer del suficiente sentimiento, Corominas y Rusiñol sienten también aquella individualidad, mas no la asumen por falta de valor para sostener la lucha moral y algunas veces material que sostenerla supone. En este respecto los dos autores mencionados son más humanitarios; pero también más acomodaticios que Pompeyo Gener. Corominas y Rusiñol se rinden más fácilmente a las contrariedades morales de la vida, ante las cuales quedan anonadados, unas veces por no hacer sufrir a sus semejantes y otras por evitarse sufrimientos propios.

Sin embargo, el sufrimiento es su estado habitual, un sufrimiento que no tiene realidad material en su existencia porque nunca sintieron la incertidumbre del mañana.

Santiago Rusiñol, en lo cómico ve lo serio, y lo triste en lo alegre. Lo serio y lo triste no está en lo que ve Rusiñol, en lo que tiene ante sus ojos; está en su alma, en lo interno. Y fíjense bien los lectores. Un espíritu sano vería, en lo serio, lo cómico; de lo triste, lo alegre. A Rusiñol le ocurre lo contrario; su pesimismo, su alma enferma le obliga a fijarse en lo serio de lo cómico y en lo triste de lo alegre. Es uno de los espíritus críticos decadentes de que hemos hablado. Corominas se ve obligado igualmente a fijarse en las grises mañanas de invierno, que representan los dolores morales. Fuera todo el mundo feliz, y él se empeñaría en demostrarnos la necesidad que hay del llanto para poder apreciar la risa. Pero lo particular del caso consiste en que Corominas aparentemente está alegre. Hay que ahondar mucho en su alma para comprender que aquella alegría es un esfuerzo del pensador, no una genialidad del poeta.

Indudablemente debè haber en la vida de Santiago Rusiñol y en la de Pedro Corominas un período de grandes tristezas, que cambió por completo la naturaleza de sus cuerpos. Más tarde, por perversión de la materia, lo anormal se tornó normal, y ya no se lloraba la mujer querida en la tumba o en brazos de otro hombre, por ejemplo; se lloraba por necesidad psíquica, porque el alma se había vuelto sombría y fría como un anochecer de invierno y el mundo había cambiado como el alma.

¡Pobres inteligencias, amortiguadas como esas

plantas que viven donde jamás da el sol! ¡Quisieran alargar su tallo hasta lo alto para cubrirse de luz y bañarse de calor, y no pueden realizar sus anhelos! ¡Quisieran vivir, quisieran gozar, quisieran hacer un solo ideal de todos los ideales, el ideal de la vida, y por mucho que se empeñen y se esfuercen no pueden lograrla! El horizonte se oscurece, el sol se apaga, un manto negruzco lo cubre todo, y en el corazón van cayendo lágrimas y suspiros. Así se *imaginan prisiones macabras y así se ve solamente lo sombrío de la vida.*

¡Cuántas inteligencias de primer orden mantiene ocultas la falta de valor y la sobra de ternura! Bien que en último término todo viene a resultar un defecto de la sangre: falta hierro y faltan glóbulos para ver, para luchar, para querer y para reír.

* * *

Santiago Rusiñol y Pedro Corominas representan, pues, en la Filosofía y en el Arte español un individualismo timorato y sentimental. El sentimiento los llama algunas veces a la lucha por la emancipación humana; pero el temor les hace parar en la mitad del camino. En su casa, en su alma, cuando hablan o escriben para los amigos, defienden la individualidad humana, son libertarios. Quien pudiera poner en duda nuestro aserto, lo hallará demostrado en la creación de su *Martinet* que artísticamente es un amante de la libertad verdadera. Lo confirman sus im-

precaciones contra los falsos liberales en *Libertad*, en cuya obra, al presentar su *Martinet*, Rusiñol dice: «Inteligente, buen amigo y con ideas de *sensatez disolvente*. Ha estudiado mucho y ha comprendido lo que estudiaba. De todos los que predicán la libertad (y lo hacen todos en esta obra), es el único que la quiere para sí y para los demás.»

Las palabras «disolvente sensatez» nos muestran al libertario timorato, apocado, que se queda en la mitad del camino, como nos lo muestra en Corominas sus *Prisiones imaginarias*, que es una especie de ¡alto el fuego!, en su historia de luchador. ¡Qué grande, no obstante, la simpatía que por ambos sentimos!

Y tenemos, por fin, un arte y una filosofía individualista libertaria decadente, sentimental, sin vigor ni valor para luchar ni para exponer, en líneas vigorosas, la individualidad francamente demoledora de las ideas y de los sentimientos que imperan actualmente, y que no se distinguen por su amor al arte, por su amor a la vida, ni por su amor a la justicia.

* * *

Juan Maragall, Ignacio Iglesias y Eduardo Marquina se presentan en este respecto con más clara definición y con más alegría. La alegría es siempre en el artista y en el pensador una demostración de potencia. La sonrisa puede ser engaño, ironía, tristeza, esfuerzo de la voluntad; pero la

risa es, ante todo, espontaneidad, franqueza, vida y gozo. Los artistas que ríen son potentes, vigorosos, aman, y sus obras son amor. En cambio, los que sonríen son secos de corazón y no saben pintar la vida ni el cariño. Ejemplo de éstos es Benavente, que si jamás ha reído, según dicen sus amigos, nunca llevó a las tablas una vida generosa, franca, potente. En su *Amor de amar* hay un carácter ansioso de amor, pero de amor platónico, *intelectual*, que resulta estéril, porque no se traduce en naturaleza.

La característica de Maragall, Iglesias y Marquina es precisamente el amor pasional, el verdadero amor.

En sus obras hay siempre vitalidad, gente que canta y trovadores que siembran alegría. Rebel-des por amor, por ansias de vivir vida más intensa, vigorosa y fuerte que la presente.

Estudiad el carácter de los enamorados que presenta Ignacio Iglesias en sus obras dramáticas. Siempre son dos seres fuertes que se aman a pesar de todo, a pesar del desprecio de la gente, a pesar de la maldición de los padres, a pesar de las excomuniones de la Iglesia; y solos los dos enamorados, fuertes con su amor solitario, desafían al mundo y triunfan, unas veces moralmente, otras materialmente también.

Y el camino que recorren los amantes está sembrado de poesía, aunque pisen nieve, cardos, arena o piedras. Quizá respiran demasiada poesía para representar la vida y el arte completo, porque así como Ibsen el pensador ahoga al artista

algunas veces, en Iglesias el poeta ahoga al autor dramático algunas veces también. Lo mismo exactamente podemos decir de Marquina, aunque la poesía de ambos sea diferente. Sin embargo, Iglesias retrata mejor la vida, domina mejor la vida, reproduce mejor lo que siente, pone mejor su vida en la vida de sus creaciones. Marquina es más fantástico: no dota a los personajes que crea de sus pasiones de hombre, sino de sus ilusiones de poeta o a lo menos cuida más sus ilusiones de poeta que sus pasiones de hombre. Los dos,¹¹ no obstante, exaltan el amor pasional y libre, y si tuvieran el ánimo bien templado, cosa que no negamos y cuya aclaración compete a los obstáculos que encontrarán en su camino de artistas, podrían hacer mucho bien al arte que pone todo su empeño en crear una vida más intensa, más natural, más vigorosa que la que ahora disfrutamos en medio de esta moral y de este convencionalismo que ahoga y aniquila.

Juan Maragall se distingue por su espíritu sereno: recuerda el alma griega. Pasional sobre todo, como buen poeta y como buen hombre, lo que mejor canta es el amor. Sus *Poesies* son un hermoso y amante mancebo ofreciendo flores a la mujer. ¡La mujer! Quien no la amara, tampoco producirá obras inmortales, y los poetas más grandes han sido aquellos que mejor quisieron a todos los seres en sus ansias de amor universal,

12 Desde que se escribió esta impresión de Marquina, el poeta ha descendido mucho. - Nota del autor.

y a las mujeres, sobre todo, en sus *sentimientos* de hombre.

He aquí lo que nos dice Juan Maragall:

«Sr. D. Federico Urales.

Estimado señor mío: En contestación a su atenta carta de 20 de septiembre último, puedo decirle que el autor que más ha influido en mí ha sido Goethe, creo que por su tendencia a la armonía serena, que es mi principal aspiración.

La obra que representa mejor mis ideas es siempre la última que escribo, porque pretendo hacer de mi vida un continuo *excelsior*, sin estancarme nunca. Este impulso se encuentra sintetizado en la primera y en la última composición de mis *Poesies* (1895. Imprenta Avenç, Barcelona). En mi último libro *Visions i Cants* (edición 1900), hay la evolución mía entre ambas fechas.

Celebraré que estas indicaciones puedan serle de alguna utilidad para su trabajo, en la generalidad de su conjunto; pues supongo que en su buen criterio ya habrá comprendido que no tengo personalidad bastante significada para hacer de ella en singular exhibiciones que, aparte de todo, me repugnan.

Me ofrezco de usted amigo y servidor, q. b. s. m., *Juan Maragall.*»

¡Goethe! He aquí el hombre. Escribió mucho, porque amó inmensamente; ahondó en todas las almas, porque la suya era la del mundo; se asimilaba todas las artes, porque sentía todas las

vidas. Y era poeta, porque era bueno y amaba la belleza, porque amaba la bondad, que es lo más trascendental de la belleza.

No puede engañarse a nadie en esta materia. En arte tenemos por maestro al que más nos conmueve; en Filosofía, al que más nos convence. Imposible elegir a capricho el autor que más nos gusta, que es el que más nos influye; el que más tiene en su ser, de nuestro ser. Goethe, Schopenhauer, Nietzsche... tres notas diferentes que produce la naturaleza sicológica en su infinita variedad. Y los temperamentos de los demás artistas se inclinan a uno u otro, sin querer o queriendo, que en este caso el querer forma parte también del determinismo, obedece ya a una ley que llevamos en lo interno de nuestro ser. Maragall habla de su evolución. No hay tal. Hablara de su mayor *precisión mental* y estaría en lo cierto. *Sentimos* las cosas con más potencia, según estemos de sanos. Precisión orgánica o mental se llama a eso aplicado a las pasiones o a las ideas. *Libertad* es la mejor obra de Santiago Rusiñol. ¿Por qué? Porque la escribió cuando mejor estaba de salud. Evolucionamos si enriquecemos nuestra existencia en gérmenes de vida. Degeneramos si, por el contrario, tenemos cada día menos potencia vital. Y nuestras obras se resienten del estado de nuestro cuerpo. La vida, el progreso, la evolución, es una ascensión constante de fuerzas. El que *siente* que ha evolucionado, ha adquirido noción más exacta de las cosas, y el que adquiere noción más exacta, más real de las

cosas, tiene más perfecto el sistema nervioso, y el que tiene más perfecto el sistema nervioso ha ascendido en la escala animal, en vida, porque siente y piensa mejor, porque en su sentir y en su pensar hay más potencia, más placer, mayor número de manifestaciones vitales. Por eso los pensadores y los artistas que buscan la super-hombría en la decadencia, en los refinamientos de la civilización, buscan la vida en las carreteras de los cementerios.

V

Del presente al futuro

El pensamiento español después de la guerra. — El ideal de las multitudes. — La desvinculación social. — Sus causas y sus efectos. — La filosofía convertida en sociología nos conduce a la vida de la Naturaleza. — Más allá del próximo futuro. — Conclusión y resumen.

¿Dónde está en la actualidad el pensamiento español, podríamos decir el pensamiento universal? Filosóficamente considerado, no lo hallamos en parte alguna. Y decimos filosóficamente considerado, porque el pensamiento filosófico, que antes residía, únicamente, en los propiamente llamados filósofos, se ha distribuido entre los artistas, entre los hombres de ciencia que laboran pensando en un bien general y entre las multitudes que sustentan un ideal de redención humana.

La filosofía, que comentaba hondos problemas regularmente sin existencia real, ha muerto después de una agonía de siglo y medio. Desde los tiempos de la Enciclopedia, que culminaron en las revoluciones de tipo democrático, hasta la Internacional, que produce las revoluciones de tipo económico y que se repiten en la actualidad más a menudo de lo que se pudiera creer diez años atrás. El pensamiento hase vertido sobre la vida del hombre y sus problemas, creando la sociología, que, a su vez, ha creado al socialismo.

Se trata ahora de armonizar la filosofía con las ciencias naturales y fundar el naturalismo sociológico, obra que no pudo llevar a cabo la filosofía porque no llegó a ser popular. Esto es: se trata de unir las ciencias naturales y la vida del hombre.

En este punto se encuentra el pensamiento español, que ya es pensamiento universal, porque universal la corriente, universal el problema.

Todas las cuestiones se han convertido en una cuestión política social y a esta cuestión política

social obedece el mundo. Pensamiento que a este problema no atiende, no interesa: es cosa de mentalidades que pasaron.

Hasta los pensadores más refractarios a esta *ordinariedad* de los problemas presentes, cual los pensadores metafísicos, se convierten en políticos, ya que para sociólogos les falta confianza en las virtudes del hombre y voluntad para colocarse al nivel de los problemas presentes. La política como idealidad socialista y como idealidad anarquista tiene acaparados los pensamientos, y aun la política propiamente dicha ha de ser social y sociológica si quiere ponerse a tono con los problemas que han planteado las aspiraciones y las agitaciones populares.

José Ortega y Gasset, que hubiera podido ser el Kant español de haber nacido en el siglo XVIII, ha dedicado su pensamiento a la política y sólo hablando de política se le hace caso, aunque no mucho ni tanto como merece, porque sus maneras y sus soflamas políticas son metafísicas y porque ve demasiados aspectos morales para ser un verdadero político.

* * *

El materialismo de la guerra europea ha materializado los espíritus. Lo moral no tiene valor; tiénelo lo material. La vida ha perdido rango. Desde el advenimiento del capitalismo a la dirección de las sociedades, siempre fue el interés el móvil de la mayor parte de las actividades huma-

nas; pero la guerra europea agudizó el mal materialista que padecen las voluntades en nuestros días. La aristocracia era más hidalga, más idealista que la burguesía. En sus guerras había un poco de idealidad. En las guerras burguesas no hay ni la más pequeña porción de idealismo.

Se salió de la guerra no dando importancia a las vidas por la inmensa cantidad de existencias que a ella se inmolaron y dándosele excesivamente a la moneda. Se ha perdido la sensación del derecho, del desinterés, del sentimiento y de la abnegación.

Este es el fruto de la guerra, pero también es fruto de ella el pensamiento agresivo de las multitudes. La guerra fue una lección, quizá una mala lección. Todo el mundo, hasta los más ciegos, pudieron ver que la burguesía no fía el sostenimiento de sus privilegios a la razón: lo fía a la violencia.

Hoy existe un pensamiento proletario y una filosofía proletaria. Las masas piensan y quieren, y como están convencidas que el verdadero poder reside en sus manos, y como, además, la Sociología les ha dado un ideal, y como, por fin, la lección de la fuerza ha sido tan concluyente, no contra el derecho ni en defensa del derecho, sino contra otra fuerza y en defensa de otra fuerza, el pobre ha resuelto emplear la suya en su bien. De hoy en adelante, pues, la fuerza de los pueblos, convertida en pensamiento filosófico, habrá de aplicarla y la aplicará a su emancipación. Es la revolución social que ha engendrado ciencias

nuevas. Ha sido tan fácil cambiar de fortuna y de suerte durante la guerra, que las masas, por el mismo procedimiento que la burguesía, quieren cambiar de suerte y de fortuna. Las masas tratan de tú a sus antiguos señores y usan sus mismas monedas.

¿Cómo ha de defender la nueva idealidad el socialismo que sólo por medio de la fuerza se ve atacado? ¿Dónde están las conferencias relativamente libres de un día? ¿Dónde está la relativa libertad de prensa de un día? Vivimos en plena dictadura, y las dictaduras no dialogan: mandan. Aquí nada hay ya de revolución francesa: desapareció su espíritu.

La burguesía defiende sus intereses, convertidos en idealidad, por medio de la guerra y de la dictadura, quitando toda libertad de opinión y de pensamiento. Sabe que con razones no puede defenderlos y acude al ordeno y mando que supone el fusil. Se arma toda la burguesía. ¿Cómo puede utilizar su razón el pensamiento obrero si el contrario no acude más que a las armas?

Lástima que las masas no hayan ganado en virtudes morales lo que han perdido en respetos para con sus antiguos señores y para con todas las creencias de esos señores. Después de la guerra, nos hemos desvinculado todos de la moral, y el que vive desvinculado de la moral no puede atribuirse la representación del porvenir. El capitalismo ha desvinculado socialmente al proletariado y ahora este proletariado no tiene interés ni puede tenerlo en vincular su vida a la vida

de la sociedad burguesa. Cuando impuso su pensamiento y su economía esta sociedad cruel abusó, de su poder contra el proletariado, desvinculándolo por completo de todo derecho, y el proletariado, ahora que tiene ideal y que tiene fuerza, no halla ejemplos de tolerancia ni de justicia en el pasado ni en el presente. Se fue cruel. Se continúa siendo cruel. Ha sido el propio desheredado, con su acción casi siempre cruenta, el que ha ido ganando poco a poco el terreno del derecho a la vida, que tanto da qué hacer y qué pensar a gobernantes y a pensadores desde que la sociología y las masas obreras se dieron un abrazo.

* * *

Hemos buscado, inútilmente, la unidad del pensamiento. Sin embargo, el pensamiento tiene unidad: la moral. Véase cómo los pensadores cumbres, desde Sócrates a Kropotkín, tienen su «Ética». Ha sido la preocupación constante de todas las inteligencias. Sin moral no tendría eje el pensamiento humano. Pero, ¿dónde está la moral? ¿Qué es la moral? Como han surgido muchas religiones y cada una tiene su moral, la moral no ha podido ser única y el pensamiento no ha podido tener unidad.

Desde el instante que aceptan el sacrificio y la desigualdad social, todas las religiones son inmorales, porque lo es el sacrificio y la desigualdad. Se trata del sacrificio como principio.

Mas ello no quiere decir que el pensamiento

no tenga moral. El eje del pensamiento habrá de ser una moral basada en la Naturaleza, que es la que ofrece moral más rígida y pura.

Algunos lectores preguntarán: ¿qué es moral de la Naturaleza? Aquella que sólo condena las prácticas que perjudican a la salud. Es esta una moral sin dudas. Cuanto daña a la vida, es inmoral. Cuanto a la vida contribuya, es moral. Ni duda ni decadencias.

Cuando se quiere sujetar a la moral a principios preconcebidos fuera de la Naturaleza y fuera de la salud, se le quiere sujetar a la inmoralidad. En este sentido, que es el verdadero sentido moral, sólo los naturalistas somos morales. ¿Qué quieren los naturalistas? Queremos unificar la vida del individuo con la vida de la Naturaleza. Es más: queremos que el hombre sea la Naturaleza misma, como lo son los otros animales que por leyes naturales se rigen.

Y esto no tan sólo es la unidad del pensamiento, es la unidad de la Naturaleza propiamente dicha con la naturaleza humana, hoy falsa naturaleza, y que por ser falsa, la Naturaleza verdadera la mata con su moral, antes de llegar al término de su vida. Es el pensamiento filosófico que se ha hecho socialista y es la sociología que se ha hecho naturalista evolucionando hasta nuestros días y hasta más allá de ellos.

La ciencia médica vuelve a los agentes naturales como medios terapéuticos. Sol, aire, libertad, vida sencilla y frugal. Medicinas pocas y aun para aquellos casos en que la acción de los agen-

tes naturales es demasiado lenta para las enfermedades agudas.

La arquitectura contribuye, también, a esta corriente hacia la Naturaleza. Las construcciones antiguas se levantaban teniendo en cuenta el posible ataque de un enemigo que se llamaba hombre. Estorbaban los ventanales, las galerías y aun los balcones. Ventanas y estrechas, caso de que no se exigiera aspilleras y torreones. Hoy, la construcción de los edificios se mira desde otro punto de vista; se mira desde el punto de vista de la higiene y del microbio, enemigo desconocido tiempo atrás. Se busca el modo de que los agentes naturales penetren en las casas lo más posible. Piénsase en la vida sana.

Estas excursiones al campo, este cariño por la montaña es hijo del pensamiento filosófico naturalista. Se busca el ejercicio corporal, el equilibrio orgánico, la salud; se busca el aire puro. Es una corriente general hacia la Naturaleza. Es también un espectáculo al aire libre, porque estas excursiones tienen mucho de agrado íntimo.

Las playas, en verano, son una verdadera delicia. Los cuerpos se llenan de sol, agua y aire. A veces se abusa del sol y del agua, pero ya vendrá el justo medio. Es el péndulo de la vida. Después de un largo período de preocupaciones morales, que tuvo la existencia de las criaturas metida en el sufrimiento y en la esclavitud, ha venido la borrachera de la libertad, del goce y de la alegría.

Verdad es que la vida de playa, en verano,

tiene mucho de sensual. No importa. La playa no es el principal elemento en los baños, actualmente: es la mujer para el hombre y el hombre para la mujer. Hoy se exhibe más en público que años atrás se exhibían marido y mujer en la alcoba; pero no pasa nada. El espectáculo es bello y como no daña a la salud, es bueno. No daña a la salud, si no se abusa del sol ni del agua.

El mismo nudismo es bello y no daña a la salud cuando de él no se hace una norma, una moda, un sistema ni una exhibición de figuras bien plantadas. A veces uno está mejor desnudo que vestido. No siempre. A veces se desea ver un hombre o una mujer desnudos. No siempre. En estos momentos el desnudo es bueno y bello, porque es sano y porque es estético. Las modas y las fórmulas tiranizan. Si la mujer pudiera curarse de este grave mal de la moda, sería más libre y estaría más sana. Además, la medida del vestido ha de darla la estación y la latitud; no la vanidad de Narciso.

Hasta ayer, como quien dice, se iba bien tapadito, lo mismo en invierno que en verano. Era pecado mostrar ciertas partes del cuerpo y habían de guardarse. Era pecado también usar de varón o de hembra sin el sacramento del matrimonio, que algunas veces no se encontraba y que siempre era inmoral. La gente se guardaba, sufría y enfermaba, porque antes que la salud, era la moral. Y no se encontraba la unidad del pensamiento, porque en lugar de buscarlo en la vida, que es única, se buscaba en la moral, que nunca ha

sido única y que en ninguna parte se fundamentaba en la vida. Se debe vivir lo más alegremente posible y conforme demanda la Naturaleza, lo más posible.

Es todo el movimiento científico, artístico, filosófico y social que se dirige a la vida de la Naturaleza, que es la vida sana. Vamos, pues, a la unidad moral con un hombre sano y con un hombre bueno, de bondad natural. Y al decir de bondad natural, queremos decir de bondad no sometida a ningún temor ni a ninguna preocupación.

No se produce un hombre bueno por temor al castigo ni por los premios que han de recibirse en la otra vida. Se produce un hombre bueno biológicamente, de buena calidad, de buena salud, que siendo bueno por naturaleza, será también bueno por sus actos. ¿Qué malas acciones se pueden esperar de un hombre equilibrado, sano y educado que tenga satisfechas sus necesidades no importa el orden de ellas? Ninguna. No se pueden esperar más que buenas acciones. Y esto no son quimeras, son verdades científicas. Jamás se vio que un hombre sano matara ni robara por satisfacer una necesidad que no pudo sentir, ya que las tenía todas satisfechas. ¿Dónde se ha dado este caso? En parte alguna.

No se pueden juzgar los actos de un hombre bueno, cual será el de mañana, por los de un hombre esclavo y enfermo, como el de hoy. Las fieras más fieras del desierto no atacan si no son atacadas y si tienen satisfechas sus necesida-

des corporales, las únicas que ellas atienden. ¿Atacaría a sus semejantes el hombre que no se sintiera atacado ni privado por otros hombres de lo que necesitara? De ignorantes o de locos sería creerlo.

Por esto, todo el mundo, lo mismo sabios, artistas, que pensadores, se dirigen a la unidad de la vida humana con la vida de la Naturaleza, y esta unión del hombre con la Naturaleza, sólo se puede encontrar en un régimen social que sea igual al régimen natural; en un régimen que haya desechado las ideas y las teorías contrarias a la salud de los hombres y sus libertades, que sólo los enfermos de alma y de cuerpo se someten al vasallaje de otros hombres.

Nosotros estamos seguros, segurísimos, que sólo un hombre enfermo y esclavo puede sentirse bien asistido dentro de esta sociedad, compuesta de enfermos y de esclavos.

Nosotros estamos seguros, segurísimos, que la evolución de la filosofía se dirige a la unidad moral del pensamiento, estableciendo como norma de su moral la salud, como régimen de vida la unidad del hombre con la Naturaleza. Cuando el hombre se considere Naturaleza estará sano, será bueno y libre.

La voz del pasado filosófico dirigida al futuro nos ha dicho, el lector recordará: «Haz lo que te plazca.» «Huye del dolor y acércate al placer.» «Vive conforme Natura.»

Y esta unidad del hombre con los agentes naturales a que se dirigen todas las fuerzas vivas

del mundo, fuerzas vivas en sentido idealista, sólo se encuentra, según nosotros entendemos, en la anarquía, que a todo el mundo deja libre y a todo el mundo satisface sus necesidades, no importa de qué orden.

Todos los animales, y en todos los momentos, están preparados para vivir la vida de la Naturaleza. Se los hubo de preparar, esto es, domesticar, para la vida esclava y para la vida social. Para la vida sana, basta con dejarles libres en medio de la Naturaleza. Por esto hemos de dar menos importancia a la civilización y a la cultura presente, que algunas veces no es más que incultura, y hemos de dársela más a nuestras propias virtudes naturales.

¿Cuántos animales domesticados, enfermos, se curan dejándolos sueltos por el monte? Es una prueba que nosotros hemos hecho varias veces.

Si la vida es una y no tiene más que un origen, ¿por qué el hombre de nuestros días, que padece todas las enfermedades del animal domesticado, no habría de librarse de ellas dejándolo libre en la Naturaleza?

De antemano sabemos lo que en este momento piensan los espiritualistas que hayan tenido la tolerancia de leernos. Se curan las enfermedades corporales, pero no las de orden moral y síquico.

Se vuelve a la división del cuerpo humano, en cuerpo y espíritu, teoría rechazada por las ciencias naturales. No hay tal división. Una es la vida; uno es su origen. Lo espiritual es una consecuencia de lo corporal, como el fuego lo es

de la leña, y cuando el cuerpo se cura, se cura el espíritu. Cuando todas las enfermedades del alma. Aquel aforismo antiguo: «cuerpo sano, mente sana», es una verdad científica que el pensamiento humano adivinó cuando no podía probarlo, como ha adivinado otras verdades, que la ciencia ha demostrado después.

En este instante, lo decimos gozosos, el pensamiento se dirige a la formación de un hombre vinculado a todos los bienes de la tierra. Hacia este resultado, hacia este fin, a la unidad de la Naturaleza con el hombre libre y dueño del universo, se dirige la evolución de la filosofía, convertida, hace ya varios años, en sociología, en vida.

* * *

En dos grandes corrientes se puede dividir la evolución del pensamiento humano: una, que va hasta el cielo y allí se queda; otra, que llega al cielo y vuelve a la tierra. La corriente del espíritu hacia la inmortalidad y la corriente de la materia hacia la perpetuidad.

Es indudable que todas las ideas religiosas surgieron en la mente humana el día que el animal tuvo conciencia de su vida. ¿En qué época del hombre surgió esa conciencia? ¿Cómo era entonces su organismo? ¿En aquella época podía ser considerado realmente hombre? ¿Hay algún otro animal que tenga conciencia de su vida, esto es, que razone sobre ella y sobre ella funde una moral?

Dejemos en el aire estas interrogaciones, más propias de la antropología y de la prehistoria, que de la filosofía y de la sociología, y démoslas por admitidas en atención a lo que nos dice la filosofía aplicada a las ciencias naturales y biológicas.

El hombre es un producto de la evolución animal; esta evolución ha pasado por muchas fases de centenares de miles de años cada una; el pensamiento humano se ha ido enriqueciendo constantemente en calidad, cantidad y posibilidad; ha llegado un instante en que este pensamiento se ha encontrado a sí mismo y, de este encuentro, han nacido las creencias religiosas.

El ser humano tuvo conciencia de su vida, y al tener conciencia de su vida la ha tenido de su muerte. Desde aquel instante todas las pugnas del pensamiento han dado vueltas alrededor de una vida después de la presente.

Si tengo conciencia de mi vida, ¿por qué muero? He aquí la tragedia espiritual que el hombre está sosteniendo. Se ha dicho: un animal que muere no puede ser feliz si tiene conciencia de su vida y para consuelo de esta vida que tiene conciencia de sí misma, es preciso buscarle una inmortalidad. He aquí el origen del alma inmortal.

Los animales que no tienen conciencia de su vida, no la tienen de su muerte y, por tanto, carecen de problemas y de tragedias espirituales.

Pero estos problemas y estas tragedias que se producen cuando la conciencia se encuentra

a sí misma, ¿han existido siempre? ¿Existirán? ¿Son un momento de la vida humana o bien, teniendo evolución, no han de tener término?

Aun existiendo en el pensamiento, no existen en el instinto. Separemos, pues, a todos los animales, menos al hombre, de la conciencia.

Vimos llegar, pasar y adelantar el ser humano con instinto y conciencia. Así pasó en nuestra vida y delante de ella. Nuestros ojos cegaron y nuestro cuerpo cayó en la fosa: la humanidad continúa avanzando. ¿Se acabará en el hombre el instinto para ser todo conciencia? Mejor: ¿el instinto llegará a ser conciencia pura? Nosotros lo damos por seguro y entendemos que sólo cuando en el hombre no habrá más que conciencia de sus actos, podrá ser llamado hombre. Entretanto, no será más que un animal, un animal algo mejor que otros; pero nada más.

No damos fechas porque serían eternas. La raza humana tiene millones de años de vida y, no obstante, está en la infancia.

Para creerlo así nos fijamos en que el hombre viene del animal todo instinto; en que, el pensamiento, en el instinto se forma; en que, el instinto va perdiendo valor así que la conciencia lo gana, y en que, el razonamiento es ya la causa de la mayor parte de los actos humanos. Pues bien, este camino que no ha de interrumpirse porque es ley biológica, porque es ley universal, porque está en la especie, está en la tierra y en el sol, conduce a la razón pura, a la responsabi-

lidad completa y, como consecuencia, a la completa libertad.

De lo que decimos, que no se busque la hora ni el fin en el tiempo. Busquemos el principio, y el principio está en el origen mismo de la vida, todo instinto; en la formación del cerebro, origen de la razón; en el avance de la conciencia y en el retroceso del instinto; en el concepto de la responsabilidad y de la individualidad del hombre.

¿Para qué esta lucha y esta fase evolutiva si el fin de ella no hubiese de ser la formación del hombre dueño de sí mismo, del hombre propiamente llamado tal?

El origen mismo de la moral, que fue religiosa porque en el temor a la muerte tiene su origen, nos dice que la humanidad avanza hacia la conciencia de la responsabilidad y de la libertad.

La vida, que tiene conciencia de sí misma y que no se explica la muerte con aquella conciencia, necesita un alma; esta alma requiere una inmortalidad y esta inmortalidad un Dios.

Si tenemos un alma inmortal que justifique nuestra conciencia de la vida y de la muerte, ha de ser a condición de que esa alma haya servido a un cuerpo bueno y, por tanto, que ella sea buena también; y para que el alma y el cuerpo sean buenos se ha creado la moral religiosa.

No importa que esa moral sea distinta en cada religión. La cuestión está en que todas tienden a construir un hombre digno de ser premia-

do, por sus respectivos dioses, con una existencia eterna. No importa que todas las religiones luchen entre sí; la cuestión está en que todas se desvelan por el predominio de su moral, que es su religión, o por el predominio de su salvación eterna.

Así hemos visto luchar unas pretendidas almas con unos pretendidos demonios y con todos los pecados que el hombre se imaginaba en honor a su otra vida. Nadie ha podido ver un alma, nadie que por alucinación o por negocio no haya querido verla; pero la existencia del alma es indudable para muchos, porque si no, ¿cómo sostener tragedias espirituales la conciencia de la vida y de la muerte? El alma existe en la mente humana como una protesta contra la muerte, insegura la vida de la bondad de sus actos.

La misma concepción teológica sobre el origen del hombre y sus males, que es, poco más o menos, igual en todos los orígenes imaginados ante el temor a Dios, demuestra nuestro aserto. Dios nos hizo puros e inmortales, pero nos castigó a la mortalidad por el pecado original. Curados de ese pecado en vida, volveremos a gozar de aquella inmortalidad.

Prescindamos de la lógica: sin pecado original no hubiera habido reproducción, y sin reproducción no hubiera habido humanidad. ¿Qué hubiera hecho Dios sin humanidad?

No vamos a discutir a las religiones, porque ellas mismas se discuten y se destruyen. Cerremos los ojos a la razón y admitamos los buenos

propósitos de todas ellas: hacer del hombre, malo por su origen, bueno por su conducta en la tierra.

A pesar de todo, el hombre nunca ha sido malo, como no lo ha sido ningún otro animal. Respondemos todos a nuestra ley de vida en general y a nuestras condiciones biológicas en particular. En cuanto al hombre, responde, además, a su atraso o a la selección que ha sufrido individualmente, sin que, por su parte, haya hecho mucho para alcanzarla. Pero, moralmente, su maldad era necesaria para basar en ella la doctrina que había de purificarlo.

Mas dado por malo al hombre, hemos de admitir la eficacia de la moral, de la educación y de la salud física para hacerlo bueno. Si no admitimos esa posibilidad de que el hombre sea bueno, rechazamos, por ineficaces, todas las morales, todas las religiones, todas las leyes y todos los sistemas educativos. Necesariamente hemos de creer, pues, en que el hombre puede ser bueno; es más, necesita ser bueno para tener fe en la moral espiritualista y en la moral materialista.

¿De qué había de servirle el sacerdote al hombre bueno? ¿De qué le servirá el mismo temor a Dios?

El hombre bueno puede ir a la inmortalidad por sus propios méritos. No necesita penas, temores, ni castigos. O la moral, en este caso, ha cumplido su misión y, por tanto, ya puede retirarse, o no sirve.

Ya no existe más que Dios, porque aún existe

un hombre que, teniendo conciencia de su vida, no se explica la muerte.

La muerte, que tanto asusta, ¿puede existir sin la vida? No. La vida, que tanto nos sobresalta, ¿puede existir sin la muerte? Tampoco. Pues si la muerte es una consecuencia de la vida y la vida de la muerte, la inmortalidad que pedimos sobre ellas será una consecuencia de nuestra cobardía vital y de nuestro atraso científico y orgánico. La muerte es una necesidad de la vida; la vida es una necesidad de la muerte. Por consiguiente, una y otra se deben a sí mismas y a nadie más que a sí mismas.

Todos los animales mueren, vivan en el aire, en el mar o en la tierra. Si no muriéramos, no cabríamos en parte alguna, y morimos para dar vida a otras vidas, que también mueren. No hay motivos para pensar en una excepción a favor del hombre, que ningún conocimiento ni ninguna lógica abona.

Si algunos pensamientos quiebran, al llegar aquí, quiebran, porque se les hace muy duro creer en la muerte teniendo conciencia de la vida, y quiebran los de nuestras cabezas, que son las cabezas regidas y sometidas aún al temor al castigo; no quiebran, y menos quebrarán, las cabezas de mañana, poseedoras de la máxima responsabilidad, de la máxima libertad y del máximo conocimiento.

* * *

¿Qué criterio ha sostenido, entretanto, aquella corriente del pensamiento que después de subir al cielo, atolondrada, ha bajado a la tierra para pensar serenamente en su existencia?

Es indiscutible que la vida nuestra necesita un eje, y, como lo necesita, lo busca. Lo necesitan lo mismo la existencia humana que la individual, y el hombre, al igual que la humanidad, da vueltas, en espiral infinita, alrededor de aquel eje.

Una ilusión, una doctrina, un propósito diferente en cada hombre y diferente en cada tiempo, pero que todos tienen la misma raíz: la felicidad.

Vueltos del cielo unos pensamientos que a él subieron desasosegados en busca de explicaciones para su existencia, se dieron al estudio de sí mismos, estudio que otros pensamientos habían abandonado.

Por si acaso, se dijeron, al principio, cultivaremos nuestro huerto, así como otros exclamaron: por si acaso ofrendaremos a Dios.

¿Por qué razón, si buscamos la felicidad, no hemos de encontrarla en la tierra, de la que somos hijos y en cuya corteza vivimos?

Tenemos conciencia de nuestra vida, pero también la tenemos de nuestra perpetuidad como raza y de nuestra misión como hombres en el Universo.

Perpetuar la vida es inmortalizarla, e inmortalizarla bella y buena, con nuestro esfuerzo, ha de ser gran galardón. Seamos buenos y sanos para que sanos y buenos sean nuestros descen-

dientes, que hemos de ser nosotros mismos, mejorados.

¿Cuál es nuestro ideal? La felicidad. Una felicidad que no estorbará la de nadie, porque en cada uno será diferente y porque todas tendrán la misma raíz en la tierra.

¿Qué hemos de hacer o qué podemos hacer para sentirnos felices? Esta nuestra felicidad o esta nuestra ilusión, que da lo mismo, es tan nuestra, que no la podemos dejar en manos ajenas; hemos de buscarla y sostenerla nosotros mismos, los interesados mismos. No hay que encargársela a nadie, ni a nadie hay que fiarla, del cielo ni de la tierra.

Se habla de atrasos humanos. A ellos hemos aludido nosotros también, pero el atraso existe relacionándolo con otra humanidad de razón pura, de máxima responsabilidad y de máxima libertad en lo infinito del tiempo.

No ha de caber duda de que todos los demás animales están más atrasados que los hombres en el orden orgánico. Sin embargo, en el orden social y en el orden natural viven mejor que nosotros, no por carecer de una conciencia sobre su vida, sino porque la viven en relación con la Naturaleza. Y no es de suponer que la mejor organización nuestra como animales, haya de servir para que vivamos peor, también como animales.

¿Es acaso que la conciencia de la vida y de la muerte a ello nos obliga? Quizá sea dicha conciencia lo que nos ha desviado a todos de la

vida natural, porque ella a todos nos hizo pensar en otra vida fuera de la tierra; mas volviendo a ella, despertando de aquel sueño de miles de siglos, quizá de millones de siglos, hemos de darnos aquí la vida que se dan los otros animales y que muy aproximadamente se dan, también, algunos hombres de los que quieren que los demás crean en que la felicidad no es de este mundo.

Si todas las personas se dieran, con buena voluntad, a la tarea de buscar la dicha en la tierra, olvidando la de otros mundos y, aunque fuera pensando que siendo buenos no habría de haber Dios que nos la negara, porque si nos negara la dicha, no sería Dios, pronto la encontraríamos, en relación, naturalmente, con nuestro estado orgánico y mental, que es decir en relación con nuestras ilusiones, porque las ilusiones están en relación con nuestros conocimientos.

Se dice: una cosa es la teoría y otra la práctica; o bien, una cosa es el pensamiento y otra la realidad.

Nunca, nunca el pensamiento ha llegado a la realidad. ¿Cuántas veces hemos exclamado, al leer un suceso, no importa de qué clase: si esto se llevara a una obra de arte, todo el mundo daría el hecho por imposible? Sin embargo, lo real es siempre superior a lo imaginado.

Si pensamos con nuestra cabeza y no con la de los tiempos futuros, nuestros pensamientos son para practicarlos hoy, no para practicarlos mañana. Al mañana la evolución le servirá otras concepciones.

Cada tiempo tiene sus hombres y sus ideas. Lo que hace falta es seguridad en uno mismo y confianza en los demás.

¿Qué sostiene hoy mismo a la Banca? La confianza. Si los que tienen dinero en los Bancos retiraran sus capitales en un momento dado, todos quebrarían. Como no ocurre así, la confianza sostiene al banquero y al cliente.

¿Por qué no hemos de establecer esta misma confianza ante el patrimonio de la vida y de la tierra, que es de todos?

Cuando el hombre es capaz de pensar, es capaz de hacer, a no tratarse de un loco. Ningún desequilibrio existe entre lo que podemos pensar y lo que podemos llevar a cabo, que todo es armonía en la vida.

Por eso hemos dicho antes que los pensamientos de hoy no son para los hombres de mañana, sino para que los realicen los hombres de hoy, que mañana de otros pensamientos dispondrá la humanidad.

Lo único que hace falta para que no quiebre, que no quebrará, el propósito de ser dichoso sobre la tierra, es que los hombres tengan confianza en ellos mismos y que no olviden que cada tiempo tiene su pensamiento y su obra.

* * *

Hemos visto la raíz y el desarrollo del pensamiento español. Lo vimos filosófico, en la antigüedad. Teológico, en los tiempos Medios.

Metafísico, desde el Renacimiento, a las revoluciones políticas. Más tarde le vimos sociológico, creando las teorías socialistas, y, por fin, amante y amigo de la Naturaleza en un hombre todo conciencia y responsabilidad, sin dioses, sacerdotes, capitanes ni amos, vinculado a los bienes de la tierra.

ANEXO

Ofrecemos aquí el índice de las partes de *La evolución de la filosofía en España* no recogidas en este volumen.

INDICE DEL TOMO PRIMERO

HISTORIA DE ESTA OBRA

PRIMERA PARTE

I. — DE LA ESPAÑA PRIMITIVA AL CRISTIANISMO

España en nada se distingue de las demás naciones. — Influencia de razas. — No existe el tipo íbero puro. — La obra de las razas invasoras. — Sin filosofía española. — La civilización y el cruzamiento de razas. — La unificación de la raza humana. — Las conquistas modernas. — Su objetivo fisiológico. — La España conquistadora. — El tipo evolutivo. — Influencia del ideal. — Los españoles conocen el cristianismo por medio de una invasión extranjera. — España no existía para la filosofía antigua. — Las religiones positivas y las naturales. — Su distintivo. — Cuando una religión se convierte en comercio. — Perversión del ideal. — El sacerdocio y la retórica. — El que cultiva su popularidad es un tirano. — Analogía de las religiones. — El cristianismo evolución del paganismo.

II. — EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EN ORIENTE

El escepticismo. — El mejor ideal. — La filosofía carece de base positiva. — Nacemos predispuestos a sustentar determinadas ideas. — Necesidad de constituir hombres fuertes. — Diversidad del pensamiento humano. — La unidad científica. — Caracteres particulares de la filosofía oriental. — Budha. — Confucio. — Zoroastro. — Carácter distintivo de cada uno. — Naciones que representan las tres manifestaciones de la filosofía antigua. — La evolución filosófica en Oriente.

III. — LA FILOSOFÍA GRIEGA

El trayecto que recorre la filosofía oriental. — El ideal es una demostración de virilidad. — La misión de Alejandro en la filosofía griega. — Relación que existe entre la fuerza material y la intelectual. — La escuela de Mileto. — La de Elea. — Los eclécticos. — Los atomistas. — Los precursores de Sócrates. — En Sócrates la filosofía se presenta por primera vez unida a la psicología. — La ciencia y la filosofía socrática. — Influencia moral de las costumbres en la idea. — El escepticismo de los sofistas. — El ideal de Sócrates. — Duelo entre los sofistas y Sócrates. — La humanidad no puede vivir sin un ideal. — Los acusadores de Sócrates. — Su obra. — Sus continuadores. — Platón. — Sus condiciones. — Sus ideas. — Diferencia intelectual y moral de Sócrates y Platón. — La filosofía platónica. — Los discípulos de Platón. — Aristóteles. — Su pensamiento filosófico. — Diferencia intelectual de Platón y Aristóteles. — Las consecuencias de la filosofía aristotélica. — División de la filosofía a la muerte de Aristóteles. — Epicuro y Zenón. — La filosofía huye de Grecia.

SEGUNDA PARTE

IV. — IDEAS FILOSÓFICAS DE ROMANOS Y DE ALEJANDRINOS

La filosofía griega convertida en prácticas sociales. — Su fuerza moral a través del pensamiento humano. — Similitudes del imperio romano con el inglés. — Efectos que causó en Roma una embajada griega. — La raíz del cristianismo es una degeneración del estoicismo. — Soción, Filón y Séneca filósofos de la doctrina cristiana. — Los emperadores de Roma persiguen a los filósofos y a los cristianos. — La filosofía en Alejandría. — La conjunción de las ideas de Moisés con las de Platón constituye el neoplatonismo. — La odiosa judía. — Influencia que una profecía y un hecho histórico pudieron tener en el cristianismo. — Elementos de que se constituye esta doctrina. — Consideraciones que demuestran su humanidad. — Labor filosófica en la capital de Egipto. — Los apologistas. — Los llamados Santos Padres. — San Agustín. — A España.

TERCERA PARTE

V. — DE SÉNECA A AVERROES

Relación que la filosofía y el arte tienen con los estados orgánicos de los pensadores y de los artistas. — Analogía de los filósofos paganos con los naturalistas presentes. — La decadencia del cristianismo fisiológicamente considerada. — La muerte de la energía intelectual y moral como consecuencia de la degeneración física. — Diferencia de causas en la relación orgánica que existe de nuestros sociólogos naturalistas a los filósofos griegos. — Dos estados físicos y dos estados morales. — El ideal se concibe conforme nuestras condiciones físicas. — Toda doctrina tiene sus místicos. — La autoridad y la moral son un obstáculo a la dicha humana. — Inmutabilidad e inconsciencia de la evolución. — Los hombres actuales no somos el tipo de la evolución. — El ideal de la ciencia y de la sociología. — Un medio de sujetar unos hombres a otros ha pasado a la categoría de Justicia. — El dualismo filosófico. — El estado de los caracteres morales y filosóficos en tiempo de san Agustín. — La lucha entre las especies intelectuales. — La influencia que Séneca pudo tener en España por haber nacido en Córdoba. — Los filósofos españoles antes de la escuela de Sevilla. — El arrianismo en España. — La obra de Osorio. — La conversión de Recaredo. — La verdadera filosofía española. — La escuela de Sevilla. — Sus fundadores y su obra. — La invasión árabe. — Efectos que produjo en la filosofía española. — Los filósofos judíos y árabes españoles. — Influencia que en ellos pudo tener Pelagio. Alfarabí, Avicena en Africa. — Avempace; el positivismo y el individualismo de *El Régimen del Solitario*. — Ebubeke (*Tofail*); su individualismo acentuado, su religión. — Salomón Ben Gebiroi; su individualismo místico; *Fuente de la Vida*, canto de muerte. — Maimónides racionalista; la esencia de su doctrina. — Averroes, su doctrina; las persecuciones que le valió; aristotélico puro.

VI. — DE LA EDAD MEDIA A LA ENCICLOPEDIA

Ramón Llull; su temperamento; sus ideas; sus amores; lo

que éstos influyeron en su misticismo. — Ramón Sabunde; componente psíquico e intelectual que entra en su cuerpo de doctrina. — Renace la filosofía de Aristóteles. — Continuidad intelectual. — La filosofía camina hacia la Anarquía. — El misticismo de los Fray Luises y de santa Teresa. — El misticismo de *Los hermanos del espíritu libre*. — Su influencia en España y en Francia. — El amor humano convertido en amor divino. — Caracteres psicólogos y orgánicos del amor místico. — Erasmo. — La Reforma. — Juan Valdés. Reformistas españoles. — La obra inquisitorial. — Su influencia en la filosofía española. — Miguel Servet y Calvino. — Luis Vives. — Juan Huarte. — Francisco Suárez. — Gómez Pereira. — Caramuel. — Feijóo. — La Enciclopedia. — Su influencia en España. — La revolución francesa. — Su influencia en los doceañistas. — El espíritu español a principios del siglo XVIII. — La metafísica de los filósofos alemanes en España. — Preparación para la evolución filosófica en nuestros días.

INTRODUCCIÓN AL SEGUNDO TOMO

PRIMERA PARTE

I. — DE LAS HEREJÍAS DE BALMES A LA FILOSOFÍA PEDAGÓGICA DE GINER DE LOS RÍOS

La raíz de la filosofía de Balmes: su espíritu, sus herejías. — Influencia de Balmes en la filosofía religiosa del siglo pasado. — Donoso Cortés, Ceferino González, Ortú y Lara, Menéndez Pelayo. — El krausismo: su origen. — Las teorías de Krause en España. — Sanz del Río y Patricio Azcárate: su carácter humanista. — Giner de los Ríos y su orientación pedagógica. — Salmerón y su metafísica. — Gumersindo Azcárate y la economía política. — González Serrano y la psicología. — Alfredo Calderón y la política. — Pedro Dorado y la antropología. — La orientación social, pedagógica y antropológica de los discípulos de Giner de los Ríos. — La evolución de las ideas de Giner de los Ríos en Alfredo Calderón y Pedro Dorado.

INDICE GENERAL

RAFAEL PEREZ DE LA DEHESA

ESTUDIO PRELIMINAR

	<u>Pág.</u>
I. Infancia y juventud de Federico Urales.	9
II. La campaña de revisión del proceso de Montjuich y la fundación de <i>La Revista Blanca</i>	11
III. Madurez y últimos años.	22
IV. <i>La evolución de la filosofía en España</i>	25
V. La ideología del anarquismo español.	28
VI. Anarquismo y literatura a fines del siglo XIX.	34
VII. Nietzsche y el anarquismo español.	37
VIII. Ibsen y el anarquismo español.	41
IX. Tolstoi y el anarquismo español.	47
X. Estética y anarquismo.	56
XI. Conclusiones	58
XII. Bibliografía de obras de Federico Urales.	64

LA EVOLUCION DE LA FILOSOFIA EN ESPAÑA

Tomo II - Parte II

I. — ORIGEN FILOSÓFICO DEL SOCIALISMO ESPAÑOL
Filosofía social: su raíz. — Pi y Margall: su obra políti-

ca; su obra socialista; su obra filosófica. — El espíritu de Pi y Margall en la evolución socialista. — Serrano y Oteiza, Farga Pellicer, Anselmo Lorenzo. — La Asociación Internacional de Trabajadores. — La alianza demócrata socialista, su nacimiento en España, su objetivo. — Origen del partido obrero internacional. — Origen del partido obrero español. — La procedencia y las declaraciones de los primeros miembros del partido socialista. — El anarquismo de "Revista Social". — El método y la literatura federal en el anarquismo. — El colectivismo y el comunismo en el Congreso del año 82, celebrado en Sevilla. — José Lluas y Miguel Rubio 75

II. — ASPECTOS FILOSÓFICOS DEL SOCIALISMO

Los federales en el anarquismo: Ricardo Mella y Fernando Tarrida. — Colectivismo y comunismo. — El anarquismo de José Lluas. — Lo rudimentario de la idea anarquista en el año 85. — Una nueva manifestación de la evolución económica en la idea anarquista. — El propósito de los anarquistas sin objetivo. — De uno a otro Certamen socialista. — Afinidades psicológicas de Fernando Tarrida y Anselmo Lorenzo. — Propósito común de los colectivistas y de los comunistas. — La evolución ideal de Ricardo Mella. — "Acracia" y sus redactores. — "La Révolte" de París en el ánimo de los colectivistas de España. — La evolución económica de los anarquistas que vivían en Madrid 114

III. — CONSIDERACIONES PSICOLÓGICAS SOBRE LOS ESPÍRITUS ANARQUISTAS

Anarquismo místico; su legitimidad. — Diferencias psicológicas del anarquismo del norte al sur de Europa. — El anarquismo en Inglaterra. — El carácter moral de los ingleses. — La libertad de la mujer en Inglaterra; sus causas. — La psicología del pueblo inglés; su misticismo. — Los llamados anarquistas de acción; su sentimentalismo. — El llamado propagandista por el hecho en España. — El anarquismo andaluz; el anarquismo catalán; diferencia psicológica que ambos representan; su conjunción en la evolución anarquista. — Fermín Salvochea. — Republicanos comunis-

tas. — Cómo se convirtió Salvochea al anarquismo. — Relación que se establece entre los ideales y los hombres. — Beneficios que ambos reciben mutuamente. — Fisiología de los obreros manuales que por su propio esfuerzo se han ganado el título de intelectuales. — Miguel de Unamuno. — Las almas complejas; dificultades que se les presenta para realizar obras imperecederas. — La duda y la complejidad. — Simplicidad y certeza. — Los fanatismos en la obra del progreso. 145

IV. — LA FILOSOFÍA EN EL ARTE

Los espíritus críticos escépticos y los espíritus escépticos irresolutos en la obra humana y en el arte especialmente. — El temperamento del artista en sus obras. — El arte en la mecánica mental. — La mecánica humana en el progreso. — La filosofía y la psicología en el arte. — Ibsen como tipo del verdadero artista. — Los artistas del norte y del sur de Europa. — Por qué será eterno el problema de la belleza. — Caracteres artísticos regionales. — Pompeyo Gener. — El génesis de las ideas de Pompeyo Gener. — La selección darwiniana. — El individualismo aristocrático. — La decadencia de Pompeyo Gener. — El sociólogo. — El anticristiano. — Pedro Corominas y Santiago Rusiñol. — El artista y el filósofo. — Unidad del Arte y de la Filosofía. — Los modernos artistas y los pensadores modernos. — La vida presente. — Los poetas. — Psicología de Pedro Corominas y de Santiago Rusiñol; lo que ambos representan en el Arte y en la Filosofía española. — Juan Maragall. Ignacio Iglesias y Eduardo Marquina. — Nota artística: Alegría y amor. La sonrisa indefinida de Benavente en sus creaciones artísticas. — Los enamorados de Ignacio Iglesias. — Las ilusiones de Marquina. — El alma de Maragall. — El amor por la mujer en el Arte. — ¿Qué es la evolución? 171

V. — DEL PRESENTE AL FUTURO

El pensamiento español después de la guerra. — El ideal de las multitudes. — La desvinculación social. — Sus cau-

sas y sus efectos. — La filosofía convertida en sociología nos conduce a la vida de la Naturaleza. — Más allá del próximo futuro. — Conclusión y resumen.

ANEXO

Pág.

EDICIONES DE BOLSILLO

211

Diez de los editores más atentos a los aspectos vivos de la cultura les ofrecen, en esta colección conjunta, una selección de los títulos que mejor representan las inquietudes contemporáneas.

235

1. Esperando a Godot/Fin de partida. Samuel Beckett (BA)
2. Teoría de las ideologías. Eugenio Trias (PE)
3. Los cachorros. Mario Vargas Llosa (LU)
4. Arte y sociedad. Herbert Read (PE)
5. Los asesinatos de la rue Morgue/El misterio de Marie Roget. Edgar Allan Poe (PE)
6. Exiliados. James Joyce (BA)
7. Historia social del movimiento obrero europeo. Wolfgang Alben-droth (LA)
8. Realismo y utopía en la revolución francesa. Babeuf (PE)
9. Guerra del tiempo. Alejo Carpentier (BA)
10. Vida y obra de Sigmund Freud (I). Ernest Jones (AN)
11. Parábolas para una pedagogía popular. C. Freinet (LA)
12. Aventuras de Sherlock Holmes. A. Conan Doyle (BA)
13. De los espartaquistas al nazismo: República de Weimar. Claude Klein (PE)
14. Autopista. Perich (ES)
15. El Golem. Gustav Meyrink (TU)
16. La Francia burguesa. Charles Morazé (LU)
17. La canción de Rachel. Miquel Barnet (ES)
18. Un asesino sin suerte. René Réouven (BA)
19. Diccionario para ociosos. Joan Fuster (PE)
20. Versión celeste. Juan Larrea (BA)
21. Mundo Quino. Quino (LU)
22. Los orígenes de la Europa moderna: El mercantilismo. Pierre Deyon (PE)
23. Poetas ingleses metafísicos del siglo XVII. M. y B. Molho (BA)
24. Contra la medicina liberal. Comités d'Action Santé (ES)
25. Sobre literatura rusa. Angelo Maria Ripellino (BA)
26. Los vagabundos eficaces. P. Deligny (ES)
27. Ferdinand. Louis Zukofsky (BA)
28. Historia del primero de mayo. Maurice Dommanget (ES)
29. Marxismo y psicoanálisis. Reuben Osborn (PE)
30. Vida y obra de Sigmund Freud (II). Ernest Jones (AN)
31. Los piratas. Gilles Lapouge (ES)
32. Besos de madre. Bruce Jay Friedman (LU)
33. Un conflicto de intereses. Brad Williams J. W. Ehrlich (BA)
34. Los que nunca opinan. Francisco Candel (LA)
35. Al servicio de quien me quiera. Giorgio Scerbanenco (BA)
36. Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación. Carlos Castilla del Pino (PE)

AN Editorial Anagrama

BA Barral, editores

CD Cuadernos para el Diálogo

ES Editorial Estela

FO Editorial Fontanella

LA Editorial Laia

LU Editorial Lumen

PE Ediciones Península

TU Tusquets, editor

LB Editorial Labor

GU Ediciones Guadarrama

37. **Me gusta estar aquí.** Kingsley Amis (LU)
38. (reservado)
39. **Psicoanálisis y política.** Herbert Marcuse (PE)
40. **La centena.** Octavio Paz (BA)
41. **La celosía.** Alain Robbe-Grillet (BA)
42. **Entre el autoritarismo y la explotación seguido de Una candela bajo el viento.** A. L. Solzhenitsyn (PE)
43. **La nueva ley sindical.** Juan N. García Nieto, Santiago Marimón, Albert Busquets (ES)
44. **La contrarrevolución en Africa.** J. Ziegler (LU)
45. **Los chuetas mallorquines.** Baltasar Porcel (BA)
46. **Historia de la Comuna, tomo I.** H. P. O. Lissagaray (LA)
47. **Historia de la Comuna, tomo II.** H. P. O. Lissagaray (LA)
48. **Cómo se vende un presidente.** Joe McGuinnis (PE)
49. **El señor de Bembibre.** Enrique Gil y Carrasco (BA)
50. **Vida y obra de Sigmund Freud (III).** Ernest Jones (AN)
51. **La incomunicación.** Carlos Castilla del Pino (PE)
52. **El siglo de las luces.** Alejo Carpentier (BA)
53. **Iniciación al arte español de la postguerra.** Vicente Aguilera (PE)
54. **Iniciación al escándalo.** Gabriel Veraldi (BA)
55. **Lubimov.** Andrei Siniavski (LU)
56. **El sueño eterno.** Raymond Chandler (BA)
57. **Las memorias de Sherlock Holmes.** A. Conan Doyle (BA)
58. **La casa de Matrona seguido de Todo sea por la causa.** A. I. Solzhenitsyn (PE)
59. **Lectura de Marx por Althusser.** Albert Roies (LA)
60. **El padre blanco.** Julian Mitchell (LU)
61. **La casa de citas.** Alain Robbe-Grillet (BA)
62. **Crítica del marxismo liberal.** Cesare Cases (PE)
63. **La estética musical del siglo XVIII a nuestros días.** E. Fubini (BA)
64. **Las clases sociales en la sociedad capitalista avanzada.** N. Birnbaum, M. Fotia, M. Kolinski, H. Volpe, R. Stavenhagen (PE)
65. **Seis estudios de psicología.** Jean Piaget (BA)
66. **China: Revolución en la literatura.** Joachim Schickel (BA)
67. **El castillo de Otranto.** Horace Walpole (TU)
68. **Los jefes.** Mario Vargas Llosa (BA)
69. **Estudio en escafiata.** A. Conan Doyle (BA)
70. **Ideólogos e ideologías de la nueva izquierda.** Bernard Oelgart (AN)
71. **El caso Lerouge.** E. Gaboriau (PE)
72. **Las confesiones no católicas en España.** Robert Saladrigas (PE)
73. **Sobre la teoría de las ciencias sociales.** Max Weber (PE)
74. **El surrealismo: Puntos de vista y manifestaciones.** A. Bretón (BA)
75. **El modo de producción asiático.** Gianni Sofri (PE)
76. **Poesía y revolución.** Vladimir Maiakovsky (PE)
77. **Enseñanzas de la edad: Poesía 1945-1970.** José M. Valverde (BA)
78. **El antisemitismo alemán.** Pierre Sorlin (PE)
79. **Opiniones de un payaso.** Heinrich Böll (BA)
80. **El marxismo después de Marx.** Pierre Souyri (PE)
81. **Historia del cine (I).** Roman Gubern (LU)
82. **Historia del cine (II).** Roman Gubern (LU)
83. **Cuatro cuartetos.** T. S. Eliot (BA)
84. **La organización científica del trabajo, ¿ciencia o ideología?.** José María Vegara (FE)
85. **Cien poemas de amor.** Amaru (BA)
86. **La muñeca sangrienta.** Gaston Leroux (TU)
87. **Los pasos perdidos.** Alejo Carpentier (BA)
88. **Juego sucio.** Manuel de Pedrolo (PE)
89. **Y mañana, parricidas.** André Coutin (ES)
90. **Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Hermann Broch, Rosa Luxemburgo.** Hannah Arendt (AN)
91. **El monasterio encantado.** Robert van Gulik (BA)
92. **Consejos obreros.** Adolf Sturmthal (FO)
93. **Los teledictos.** José M. Rodríguez Méndez (LA)
94. **El cristianismo no es un humanismo.** José M. González Ruiz (PE)
95. **Literatura y arte nuevo en Cuba.** Barnet, Benedetti, Carpentier, Cortázar y otros (ES)
96. **Un estudio sobre la depresión.** Carlos Castilla del Pino (PE)
97. **El arte impugnado.** Vicente Aguilera Cerni (CD)
98. **Cartas de condenados a muerte.** Thomas Mann, Ed. (LA)
99. **Eichmann en Jerusalén.** Hannah Arendt (LU)
100. **Fundamentos de pedagogía socialista.** Bogdan Suchodolski (LA)
101. **Treinta años de teatro de la derecha.** José Montleón (TU)
102. **Contra natura.** Rodolfo Hinostroza (BA)
103. **Ensayo sobre el machismo español.** J. M. Rodríguez Méndez (PE)
104. **La máquina de asesinar.** Gastón Leroux (TU)
105. **Los comuneros.** Luis López Alvarez (LA)
106. **Funciones de la pintura.** Fernand Leger (CD)
107. **Encuesta.** Milton K. Ozaki (PE)
108. **La huelga: historia y presente.** Georges Lefranc (LA)
109. **La hermana pequeña.** Raymond Chandler (BA)
110. **El estudio.** John Gregory Dunne (AN)
111. **La C. G. T. Un análisis crítico del sindicalismo francés.** André Barjonet (FO)
112. **Los españoles.** Luis Carandell (ES)
113. **Banquete para veintisiete cadáveres.** Gilbert Prouteau (BA)
114. **Las princesas de Acapulco.** Giorgio Scerbanenco (BA)
115. **¡Contamos contigo!** Víctor Canicio (LA)
116. **Nacional II.** Perich (LA)
117. **Un asunto tenebroso.** Honoré de Balzac (PE)
118. **La contrarrevolución mundial de los U.S.A.** Richard J. Barnet (LA)
119. **La condesa de Cagliostro.** Maurice Leblanc (TU)
120. **Los anarquistas españoles.** Gilles Lapouge y Jean Bécarud (LA)
121. **¡Echate un pulso Hemingway!** Francisco Candel (LA)
122. **Por una escuela del pueblo.** Célestin Freinet (LA)
123. **Cartas a Theo.** Vicent van Gogh (BA)
124. **Informe sobre la información.** Manuel Vázquez Montalbán (FO)
125. **Digno de toda sospecha: Un diagnóstico del error judicial.** F. Pottecher, P. Boyer, D. Sarne, B. Clavel (LA)
126. **El condicionamiento.** Jean-François Le Ny (PE)
127. **El caso de Charles Dexter Ward.** H. P. Lovecraft (BA)
128. **Sociología.** Salvador Giner (PE)
129. **Los reinos originarios.** Carlos Fuentes (BA)
130. **Conversaciones con Joseph Losey.** Tom Milne (AN)
131. **El estructuralismo como método.** L. Millet y M. Varin d'Ainville (LA)
132. **La izquierda alemana.** Gérard Sandoz (PE)
133. **Crítica de la crítica.** Peter Hamm (BA)
134. **Teoría de las clases sociales.** Georges Gurvitch (CD)
135. **Teoría marxista de las sociedades precapitalistas.** Maurice Godelier (LA)
136. **El mundo mítico de Gabriel García Márquez.** Carmen Arnau (PE)
137. **Piratas de América.** Alexandre O. Exquemelin (BA)
138. **Teoría de la evolución.** Charles Darwin (PE)
139. **Izas, rabizas y colipoterras.** Camilo José Cela (LU)
140. **Perich Match.** Perich (PE)
141. **Joël Brandt/Recuerdos de Demidowo.** Heinar Kipphardt (CD)

142. **Max y los chatarreros.** Claude Néron (BA)
 143. **Poesía superrealista.** Vicente Aleixandre (BA)
 144. **Ocio y sociedad de clases.** Varios (FO)
 145. **Vals y su invención.** Vladimir Nabokov (BA)
 146. **Las revoluciones del tercer mundo.** Roberto Mesa (CD)
 147. **Caballería roja.** Isaak Babel (BA)
 148. **Sociología y lengua en la literatura catalana.** F. Vallverdú (CD)
 149. **I Ching.** Ed. Mirko Lauer (BA)
 150. **Conversaciones con Pier Paolo Passolini.** Jean Dufлот (AN)
 151. **Lida Mantovani y otras hitorias de Ferrara.** Giorgio Bassani (BA)
 152. **Los orígenes del fascismo.** Rober Paris (PE)
 153. **Punto y línea sobre el plano.** Kandinsky (BA)
 154. **Galileo Galilei.** Ludovico Geymonat (PE)
 155. **Locas por Harry.** Henry Miller (BA)
 156. **Introducción a la estética.** G. W. F. Hegel (PE)
 157. **Retrato del colonizado.** A. Memmi (CD)
 158. **Algunos tratados en la Habana.** J. Lezama Lima (AN)
 159. **Manifiesto romántico.** Victor Hugo (PE)
 160. **Los católicos y la contestación.** Aldo d'Alfonso (FO)
 161. **Freud y la psicología del arte.** E. H. Gombrich (BA)
 162. **La política y el estado moderno.** Gramsci (PE)
 163. **La estructura del medioambiente.** Christopher Alexander (TU)
 164. **Tics del país.** Cesc. (PE)
 165. **Panorama del sindicalismo europeo (I).** Jesús Salvador (FO)
 166. **Rimbaud y la comuna.** P. Gascar (CD)
 167. **Poemas proféticos y prosas.** William Blake (BA)
 168. **Retratos literarios femeninos.** Saint-Beuve (PE)
 169. **Poesías para los que no leen poesías.** H. M. Enzensberger (BA)
 170. **Hollywood, la casa encantada.** Mayersberg (AN)
 171. **Los anteojos de oro.** Giorgio Bassani (BA)
 172. **Cine y lenguaje.** Viktor Sklovski (AN)
 173. **Dialéctica del objeto económico.** Fernand Dumont (PE)
 174. **El retrato de Dorian Gray.** Oscar Wilde (BA)
 175. **Tendencias de la novela española actual.** Santiago Sanz Villanueva (CD)
 176. **La tragedia del rey Christopher.** Aimé Cesaire (BA)
 177. **La sexualidad de la mujer.** Marie Bonaparte (PE)
 178. **El hombre y el niño (Memorias, I).** Arthur Adamov (CD)
 179. **Marxismo y alienación.** H. Aptheker, S. Finkelstein, H. D. Langford, G. C. Le Roy y H. L. Parsons (PE)
 180. **Las palabras y los hombres.** J. Ferrater Mora (PE)
 181. **Destruir, dice/Abahn Sabana David.** Marguerite Duras (BA)
 182. **El lenguaje infantil.** Giuseppe Francescato (PE)
 183. **Los semidiosos: Cuatro hombres y sus pueblos.** J. Lacouture (CD)
 184. **Los otros catalanes.** Francisco Candel (PE)
 185. **Panorama del sindicalismo europeo (II).** Jesús Salvador (FO)
 186. **Toreo de salón.** Camilo José Cela (LU)
 187. **El lenguaje de la música moderna.** Donald Mitchel (LU)
 188. **Groucho y yo.** Groucho Marx (TU)
 189. **Los tarahumara.** Antonin Artaud (BA)
 190. **Ensayos de crítica literaria.** Benito Pérez Galdós (PE)
 191. **Maiakovski.** Viktor Sklovski (AN)
 192. **El Tarot o la máquina de imaginar.** Alberto Cousté (BA) (reserva)
 193. **Dostoievski.** Augusto Vidal (BA)
 194. **El lenguaje de los comics.** Román Gubern (PE)
 195. **Yo... ellos (Memorias, II).** Arthur Adamov (CD)
 196. **Adolescencia, sexo y cultura en Samoa.** Margaret Mead (LA)
 197. **Sexo y temperamento en las sociedades primitivas.** Margaret Mead (LA)
 198. **Comentarios impertinentes sobre el teatro español.** José María Rodríguez Méndez (PE)
 199. **Un empeño caballeresco.** Tennessee Williams (LU)
 200. **La inteligencia: mitos y realidades.** Henri Salvat (PE)
 201. **Vidas imaginarias.** Marcel Schwob (BA)
 202. **Pobrecitos pero no honrados.** José Rodríguez Méndez (LA)
 203. **El mundo de la música pop.** Rolf-Ulrich Kaiser (BA)
 204. **Reportaje sobre China.** Olof Lagercrantz (AN)
 205. **Cancionero general (1939-1971).** M. Vázquez Montalbán (LU)
 206. **Autogestión.** Daniel Chauvey (FO)
 207. **Gorki según Gorki.** Nina Gourfinkel (LA)
 208. **El trotskismo.** Jean Jacques Marie (PE)
 209. **El gato y el ratón.** Günter Grass (BA)
 210. **Historia del L S D.** Sidney Cohen (CD)
 211. **Lumpenburguesía: lumpendesarrollo.** André Gunder-Frank (LA)
 212. **Catálogo de necedades que los europeos se aplican mutuamente.** Jean Plumyène y Raymond Lasierra (BA)
 213. **Reflejos condicionados e inhibiciones.** Pavlov (PE)
 214. **Imaginación y violencia en América.** Ariel Dorfman (AN)
 215. **La reforma intelectual y moral.** Ernest Renan (PE)
 216. **Chejov según Chejov.** Sophie Laffitte (LA)
 217. **Las pasiones del alma.** René Descartes (PE)
 218. **Ensayo sobre la inteligencia española.** J. M. Rodríguez Méndez (PE)
 219. **Tao Te King.** Lao Tse (BA)
 220. **Leopoldo Alas: Teoría y crítica de la novela española.** Sergio Beser (LA)
 221. **La tapia del manicomio.** Roger Gentis (LA)
 222. **Secuestro de embajadores.** Ramón Comas (LA)
 223. **La investigación sociológica.** Theodore Caplow (LA)
 224. **Símbolo, comunicación y consumo.** Gillo Gorflés (LU)
 225. **Sociología de Saint-Simon.** Pierre Ansart (PE)
 226. **La voz de los niños.** Gabriel Celaya (LA)
 227. **Hegel según Hegel.** François Châtelet (LA)
 228. **Análisis institucional y pedagogía.** Ginette Michaud (LA)
 229. **Introducción al budismo zen: Enseñanzas y textos.** Mariano Antolín y Alfredo Embid (BA)
 230. **Teología frente a sociedad histórica.** José María Díez Alegría (LA)
 231. **Cancionero general II.** M. Vázquez Montalbán (LU)
 232. **Diderot según Diderot.** Charly Guyot (LA)
 233. **La monja Alférez.** Thomas De Quincey (BA)
 234. **La España negra.** José Gutiérrez Solana (BA)
 235. **Contamos con los dedos.** Enrique Oliván "OLI" (PE)
 236. **El sistema astrológico.** Rodolfo Hinostroza (BA)
 237. **Semana Santa.** Salvador Espriu (PE)
 238. **Humor libre.** Ja (Jorge Amorós) (LA)
 239. **In, out, off... ¡Uf!** Pablo de la Higuera (PE)
 240. **El naturalismo.** Emile Zola (PE)
 241. **Introducción Ezra Pound.** Varios (recopilación de escritos) (BA)
 242. **Introducción a la filosofía de la praxis.** Antonio Gramsci (PE)
 243. **Ensayos sobre el siglo XX español.** Juan A. Lacomba (CD)
 244. **Apuntes para una sociología del barrio.** Francisco Candel (PE)
 245. **El astrágalo.** Albertine Sarrazin (LU)
 246. **Vida de Pedro Saputo.** Braulio Foz (LA)
 247. **Nueva poesía cubana.** José Agustín Goytisolo (PE)
 248. **Nuestro capitalismo de cada día.** Gabriel Alvarez (LA)
 249.

250. El espacio vacío: Arte y técnica del teatro. Peter Brook (PE)
 251. 24x24 (entrevistas). Ana María Moix (PE)
 252. Crónica de atolondrados navegantes. Baltasar Porcel (PE)
 253. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. J. J. Rousseau (PE)
 254. Mi infancia. Máximo Gorki (LA)
 255. La necesidad del arte. Ernest Fischer (PE)
 256. Elementos de sociología. Henri Mendras (LA)
 257. El marxismo de nuestro tiempo. Guilles Martinet (PE)
 258. Iniciación a la economía marxista. José María Vidal Villa (LA)
 259. Mitos de la revolución francesa. Alice Gérard (PE)
 260. Alquimia y ocultismo. Víctor Zalbidea, Victoria Paniagua, Elena Fernández de Cerro y Castro del Amo (BA)
 261. Problemas de estratificación social en España. J. Cazorla Pérez (CD)
 261. Problemas de estratificación social en España. José Cazorla Pérez (CD)
 262. Sobre la sexualidad. J. Kahn-Nathan, G. Tordjman (LA)
 263. 1789: Revolución francesa. Georges Lefebvre (LA)
 264. La torre vigía. Ana María Matute (LU)
 265. Los tres pies del gato. Jaume Perich (PE)
 266. El coraje de existir. Paul Tillich (LA)
 267. La perla del emperador. Robert van Gulik (BA)
 268. Nueva antología. Juan Ramón Jiménez (PE)
 269. Arriba Spain. Cesc (PE)
 270. Bouvard y Pecuchet. Gustave Flaubert (BA)
 271. Realidad natural y realidad abstracta. Piet Mondrian (BA)
 272. Ensayos sobre la igualdad sexual. John Stuart Mill (PE)
 273. El antievangelio. Joan Leita (LA)
 274. Cultura y literatura. Antonio Gramsci (PE)
 275. Persecución. Richard Unekis (PE)
 276. La mansión misteriosa. Maurice Leblanc (TU)
 277. Historia y filosofía. Francisco Fernández Santos (PE)
 278. Siempre nómadas. Jordi Llimona (PE)
 279. El largo adiós. Raymond Chandler (BA)
 280. Gold Gotha. José Luis de Villalonga (BA)
 281. Diario mínimo. Umberto Eco (PE)
 282. Dios está en la base. José María González Ruiz (LA)
 283. Adiós muñeca. Raymond Chandler (BA)
 284. Anestesia local. Gunter G. Grass (BA)
 285. Putsch-punch. Klotz (LA)
 286. El muerto sin descanso. Donald E. Westlake (BA)
 287. Casse-Cash. Klotz (LA)
 288. El perro que nunca existió y el anciano padre que tampoco. Francisco Candel (LA)
 289. Mounier según Mounier. Jean Marie Domenach (LA)
 290. La revolución jacobina. Robespierre (PE)
 291. La mujer de las dos sonrisas. Maurice Leblanc (PE)
 292. Las claves de la sociología. Georges Lapassade (LA)
 293. De lo espiritual en el arte. Kandinsky (BA)
 294. Coriolano. Shakespeare (LU)
 295. Las personas y las cosas. Ramón Carnicer (PE)
 296. Caminando por el mundo. Máximo Gorki (LA)
 297. ¿Acaso no matan a los caballos? Horace McCoy (PE)
 298. Sinfonía para un masacre. Alain Reynaud-Fourton (BA)
 299. Mis universidades. Máximo Gorki (LA)
 300. En torno a la voluntad de poder. Nietzsche (PE)
 301. Chile: Historia de una experiencia socialista. A. M. Kramet (PE)
 302. Problemas formales en la novela española contemporánea. Ramón Buckley (PE)
 303. El evolucionismo. Benjamín Farrington (LA)
 304. Emilio o de la educación. Jean Jacques Rousseau (FO)
 305. Arsenio Lupin contra Sherlock Holmes. Maurice Leblanc (PE)
 306. Voltaire según Voltaire. René Pomeau (LA)
 307. Tierra al asunto. Jean Laborde (BA)
 308. Traficante de cadáveres. Dominique Fabre (BA)
 309. Con la clara y con la yema. Chumy-Chúmez (PE)
 310. Mujer y sociedad. Lidia Falcón (FO)
 311. Crimen en Guildford. Freeman Wills Crofts (BA)
 312. La España del siglo XIX — 2 vol. Manuel Tuñón de Lara (LA)
 313. Los derechos del hombre. E. Carr y otros (LA)
 314. La incultura teatral en España. José María Rodríguez Méndez (LA)
 315. El halcón de Mr. Campion. Youngman Carter (BA)
 316. Summerhill. Joshua Popenoe (LA)
 317. Los hegelianos en España y otras notas críticas. M. Pizán (CD)
 318. El fantasma de la ópera. Gastón Leroux (TU)
 319. La erótica española en sus comienzos. Efigenio Amezúa (FO)
 320. Sociología del 98. José Luis Abellán (PE)
 321. Sistema de partidos políticos en Cataluña. Isidre Molas (PE)
 322. Sancho Saldaña o el castellano de Cuéllar I. J. de Espronceda (BA)
 323. Sancho Saldaña o el castellano de Cuéllar II. J. de Espronceda (BA)
 324. Alpha Beretta. Klotz (LA)
 325. La muerte de un corrompido. Raf. Vallet (LA)
 326. Levi-Strauss: Presentación y antología de textos. Catherine Backès-Clément (AN)
 327. Crítica del discurso literario. Luis Núñez Ladeveze (CD)
 328. Breton según Breton. Sarane Alexandrian (LA)
 329. Ese chico pelirrojo. Ana María Moix (LU)
 330. Pudriéndome con los árabes. José María Rodríguez Méndez (PE)
 331. La señorita de los ojos verdes. Maurice Leblanc (PE)
 332. El echarpe rojo. Gil Brewer (PE)
 333. Economía política del rentista. Nikolái Bujárin (LA)
 334. Chile en el corazón. Varios (PE)
 335. Vidal i Barraquer: El cardenal de la paz. Ramón Muntayola (LA)
 336. La literatura del desastre. Miquel dels Sants Oliver (PE)
 337. Invitación a la violencia. Lionel White (PE)
 338. Cantos del pueblo para el pueblo. Manuel Gerena (LA)
 339. Entre España y América. José Luis Aranguren (PE)
 340. Teatro, realismo y cultura de masas. Juan Antonio Hormigón (CD)
 341. El sexto. José María Arguedas (LA)
 342. Problemas y alternativas de la juventud. Emile Copfermann (FO)
 343. La rebelión de Epicuro. Benjamín Farrington (LA)
 344. El aula sin muros. E. Carpenter, M. McLuchan (LA)
 345. Las palabras y los mitos. Isaac Asimov (LA)
 346. Carta abierta a un empresario. Francisco Candel (LA)
 347. Cartas sobre el Capital. Marx-Engels (LA)
 348. Historias del Sr. Keuner. Bertolt Brecht (BA)
 349. El asesinato considerado como una de las bellas artes. Thomas de Quincey (BA)
 350. El consejo mundial de los indiscretos. Varios (BA)
 351. Escritos. Louis Althusser (LA)
 352. Materialismo y empiriocriticismo. V. I. Lenin (LA)
 353. Jap Job. Klotz (LA)
 354. Julio Cortázar ante su sociedad. Joaquín Roy (PE)
 355. Florencia en la época de los Médicis. Alberto Tenenti (PE)

356. Los orígenes del socialismo alemán. Jean Jaurès (LA)
357. Introducción al psicoanálisis. David Stafford-Clark (LA)
358. Introducción a la economía. Maïte Rungis (LA)
359. Las palabras y la historia. Isaac Asimov (LA)
360. El muerto vivo. R. L. Stevenson (BA)
361. Los rufianes. José Giovanni (BA)
362. Los exploradores del cerebro. Leonard A. Stevens (BA)
363. Las religiones del Tíbet. Marcelle Lalou (BA)
364. Los pendientes de María la sanginaria. Robert Player (BA)
365. Basta ya de muertes. Ruth Rendell (BA)
366. Robinson Crusoe, I. Daniel Defoe. Trad. Julio Cortázar (LU)
367. Cartas a Kugelmann. Karl Marx (PE)
368. Gracias por el fuego. Mario Benedetti (LA)
369. Los que nunca opinan. Francisco Candel (LA)
370. Cuentos cubanos. A. Carpentier y otros (LA)
371. Carambolas. Fred Kassak (PE)
372. Los fenómenos revolucionarios. Jean Baechler (PE)
373. Micro mic mac. Klot (LA)
374. García Lorca. Edwin Honig (LA)
375. Necronomicón, I. H. P. Lovecraft (BA)
376. Necronomicón, II. H. P. Lovecraft (BA)
377. Tras la niebla y la nieve. Michael Innes (BA)
378. Orientación escolar y profesional. Jean Drévillon (LA)
379. K. Marx-F. Engels. V. I. Lenin (LA)
380. Watt. Samuel Beckett (LU)
381. Escritos sociológicos y culturales. Mao Tse Tung (LA)
382. Pronto sabré emigrar. Víctor Canicio (LA)
383. Robinson Crusoe, II. Daniel Defoe. Trad. Julio Cortázar (LU)
384. La kabala. Marcos Ricardo Barnatan (BA)
385. Escritos de un salvaje. Paul Gauguin (BA)
386. Trabajo industrial y organización obrera en la Cataluña contemporánea (1900-1936). Albert Balcells (LA)
387. La España del siglo XX — 3 vol. Manuel Tuñón de Lara (LA)
388. Teoría y práctica del Mandala. Giuseppe Tucci (BA)
389. La larga noche del sábado. Charles Williams (PE)
390. La rebelión colonial. Roberto Mesa (CD)
391. Las mujeres y la revolución. Paule Marie Duhet (PE)
392. La virgen vengativa. Gil Brewer (PE)
393. El socialismo sueco: una sociedad mixta. Jacques Arnaud (PE)
394. Democracia, pero orgánica. Luis Carandell (LA)
395. La sangre de Cristo. J. López Pinillos (LA)
396. El deseo de leer. Ronald E. Barker/Robert Escarpit (PE)
397. Una noche con Hamlet. Vladimir Holan (BA)
398. Antología de la poesía prerromántica española. G. Carnero (BA)
399. El teatro de los años 70. Ricard Salvat (PE)
400. Revoluciones y contrarrevoluciones. Marsal (PE)
401. Los rivales de Sherlock Holmes, I. Hugh Greene (BA)
402. Los rivales de Sherlock Holmes, II. Hugh Greene (BA)
403. Año 1905. Boris Pasternak (BA)
404. Textos de estética taoísta. Selección y prólogo de Luis Racionero (BA)
405. Psiquiatría, antipsiquiatría y orden manicomial. Franco Basaglia y otros (BA)
406. La novela extramuros. Carlos Pujol (LA)
407. La revuelta de los pescadores de Santa Bárbara. A. Seghers (FO)
408. Hablaba con las bestias, los peces y los pájaros. K. Lorenz (LB)
409. Los cristianos frente a la revolución. Varios (LA)
410. Sex-pol. W. Reich y otros (BA)
411. La vida de las abejas. Karl von Frisch (LB)
412. Rosa Luxemburgo y la Social Democracia Alemana. Luis Gómez Llorente (CD)
413. Teoría gramatical. Frank Palmer (PE)
414. Introducción a una biología del comportamiento. H. Laborit (PE)
415. Contra Unamuno y los demás. Joan Fuster (PE)
416. La cultura underground, I. Mario Maffi (AN)
417. La cultura underground, II. Mario Maffi (AN)
418. Escritos sobre arte. Jean Debuffet (BA)
419. Iniciación a la biónica. I. B. Litinetski (BA)
420. Viaje entretenido al país del ocio. Pérez de Ayala (GU)
421. El escritor y la sociedad. Thomas Mann (GU)
422. La lunática en el castillo. Manchette (LA)
423. Martin Eden. Jack London (GU)
424. Canibales y cristianos. Norman Mailer (PE)
425. La construcción del socialismo. Mao Tse-Tung (AN)
426. El libro de mi amigo. Anatole France (GU)
427. Historia de la cultura occidental. Michael Grant (GU)
428. In vino veritas-La repetición. Soren Kierkegaard (GU)
429. El jeque de Harlem. Chester Himes (BA)
430. Cuestiones de arte y literatura. Marx/Engels (PE)
431. Antología de urgencia de A. Machado. A. Machado (GU)
432. La muerte de la hierba. J. Christopher (GU)
433. Educación sin escuelas. I. Illich y otros (PE)
434. Hinduismo. K. M. Sen (GU)
435. André Breton. La escritura surrealista. Durazoi/Lechernier (GU)
436. Las áreas del placer. Campbell (GU)
437. Orígenes del régimen constitucional en España. J. Fernández Almagro (LB)
438. Escritos y confesiones. Richard Wagner (LB)
439. Temor y temblor. Diario de un seductor. Soren Kierkegaard (GU)
440. Escritos sobre literatura y arte. Lenin (PE)
441. Para comprender a Piaget. Pulaski (PE)
442. La crisis económica y su repercusión en España. Varios (PE)
443. Las cartas a Julien. Albertine Sarrazin (LU)
444. Cuentos Espaciales. Ray Bradbury (LU)
445. Psicología del vestir. G. Dorfler y otros (LU)
446. El Unamuno contemplativo. C. Blanco Aguinaga (LA)
447. Literatura y psicología. La neurosis del escritor español. J. del Amo (CD)
448. El asunto N'Gustro. J. P. Manchette (LA)
449. Reiner. Dolly Dollar. Klotz (LA)
450. La resolución positiva de la filosofía. Joseph Dietzgen (LA)
451. Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada. Alexandra Kolontai (AN)
452. El sindicalismo I. Teoría, organización, actividad. Marx/Engels (LA)
453. El sindicalismo II. Contenido y significado de las reivindicaciones. Marx/Engels (LA)
454. Sueños, discurso y destrucción de los inocentes. Eliseo Bayo (LU)
455. Sociología del cambio religioso en España. Varios (FO)
456. El vagamundo. Eduardo Galeano (LA)
457. A. Machado, poeta del pueblo. M. Tuñón de Lara (LA)
458. La crisis de la economía keynesiana. John Hicks (LB)
459. Diálogos entre el poder y el no-poder. Perich (LA)
460. Las crisálidas. John Wyndham (GU)
461. Obras completas I. César Vallejo (LA)
462. Las jirafas de bolsillo. Guillermo Mordillo (PE)
463. Las ideas socialistas en el siglo XIX. Carlos M. Rama (LA)

463. **Días de gracia y arena.** Norman Mailer (PE)
464. **Historia del movimiento obrero y social latinoamericano contemporáneo.** Carlos M. Rama (LA)
465. **Obras completas II.** César Vallejo (LA)
466. **Los orígenes del capitalismo.** Jean Baechler (PE)
467. **Las culturas preincásicas.** Víctor von Hagen (GU)
468. **Crónicas de marginados.** Francisco Candel (LA)
469. **Tres novelas cortas: Noches blancas/Novela en nueve cartas/El sueño del príncipe.** Fyodor M. Dostoyevski (LA)
470. **Obras completas VI.** César Vallejo (LA)
471. **Historia del 1.º de Mayo.** Maurice Dommanget (LA)
472. **La crónica sentimental de España.** M. Vázquez Montalbán (LU)
473. **Bajo la junta militar chilena.** F. Hinkelamert, A. Mattelart (LA)
474. **La formación histórica de la clase obrera.** E. P. Thompson (LA)
475. **Obras completas III.** César Vallejo (LA)
476. **Contra la medicina de los médicos.** Valtueña (BA)
477. **Sociología de una profesión: Los asistentes sociales.** Juan Struch/A. M. Güell (PE)
478. **Borges: una lectura poética.** E. Rodríguez-Monegal (GU)
479. **Crónica sentimental.** M. Vázquez Montalbán (LU)
480. **Obras completas IV.** César Vallejo (LA)